Neuteſtamentliche Zeitgeſchichte

oder

Judentum und Heidentum zur Zeit Chriſti und der Apoſtel

von

Dr. Joſeph Felten
Apoſtolischer Protonotar
Profeſſor der Theologie zu Bonn

Zweite und dritte Auflage

Erſter Band

Regensburg 1925. Verlagsanſtalt vorm. G. J. Manz,
Buch- und Kunſtdruckerei A.-G., München-Regensburg.

Imprimatur

Köln
Den 23. April 1925

Das Erzbischöfliche Generalvikariat
Dr. Vogt

J.-Nr. 1403/25

Druck der Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz in Regensburg.

Vorwort.

Die erſte Auflage dieſes Buches erſchien im Jahre 1910. In der vorliegenden iſt die Anlage im weſentlichen dieſelbe geblieben. Nur iſt das Kapitel über das Geſetz und das Leben nach dem Geſetz aus dem Abſchnitt über die inneren ſozialen und ſittlichen Zuſtände des jüdiſchen Volkes in der neuteſtamentlichen Zeit herausgehoben und richtiger an den Anfang des Abſchnittes über die theologiſchen Anſchauungen geſetzt worden. Hinzugekommen iſt u. a. eine zuſammenfaſſendere Darſtellung der rechtlichen Lage der Juden in der Diaſpora, wofür auch die trefflichen Ausführungen von Schürer, Geſchichte des jüdiſchen Volkes im Zeitalter Chriſti, Band III[4], Leipzig 1909 und von Jean Juſter, Les Juifs dans l'Empire Romain, leur condition juridique, économique et sociale, 2 Bde, Paris 1914 benutzt wurden.

Ich habe geglaubt, im Anſchluß an den Sadduzäismus auch einen Überblick über „die Gemeinde des Neuen Bundes (im Lande Damaskus)“, worüber wir erſt durch die Publikation von E. Schechter, Documents of Jewish Sectaries, vol. I., Fragments of a Zadokite work, Cambridge 1910 Kenntnis haben, geben zu ſollen. Eine öftere Erweiterung der Anmerkungen ließ ſich trotz des Strebens nach möglichſter Kürze ſchon durch die notwendige Erwähnung und Berückſichtigung der wichtigeren neueren Literatur nicht vermeiden.

In einer gedankenreichen Rezenſion der Theologiſchen Revue, 1912, Nr. 4, wird das ihrem Verfaſſer vorſchwebende Ideal einer neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte entwickelt. Dabei

wird großer Nachdruck auf die Behandlung religionsgeschichtlicher Fragen gelegt. In besonders wichtigen Punkten, z. B. hinsichtlich der heidnischen Mysterien, ist vielleicht auch in diesem Buche das Notwendigste bemerkt worden. Im übrigen dürfte eine ausführliche Erörterung solcher Fragen über den Rahmen einer neutestamentlichen Zeitgeschichte hinausgehen. Daß in einer solchen die Darstellung des Judentums mehr Raum einnimmt als die des Heidentums liegt m. E. in der Natur der Sache.

Bei der Korrektur der Druckbogen konnte ich mich der stets bereiten, freundlichen Hilfe des Direktors des hiesigen Kollegium Leoninum, Dr. W. Stockums, erfreuen. Ich danke ihm auch hierdurch bestens.

Bonn, den 29. April 1925.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Erster Band.

Die politischen und sozialen Verhältnisse des jüdischen Volkes im neutestamentlichen Zeitalter.

Zweiter Abſchnitt. Die innern ſozialen und ſittlichen Zuſtände des jüdiſchen Volkes in der neuteſtamentlichen Zeit.

Erster Band.

Die politischen und sozialen Verhältnisse des jüdischen Volkes im neutestamentlichen Zeitalter.

Einleitung.

Begriff der neuteſt. Zeitgeſchichte.

Die neuteſtamentliche Zeitgeſchichte,[1]) wie man kurz die Geſchichte der neuteſtamentlichen Zeit nennt, iſt die Wiſſenſchaft, welche die geſchichtlichen Verhältniſſe, d. h. die Ereigniſſe, Zuſtände und Ideen, welche zur Zeit der Entſtehung des Neuen Teſtamentes beſtanden und für deſſen Verſtändnis und das Verſtändnis der Anfänge der chriſtlichen Religion wichtig ſind, auf Grund der Quellen darſtellt. Der Heiland hat perſönlich unter den Juden Paläſtinas, für die er zunächſt geſandt war, gewirkt. Die damaligen politiſchen Ereigniſſe, die ſozialen und ſittlichen Zuſtände wie die religiöſen Anſchauungen ſeiner Zeitgenoſſen bilden gewiſſermaßen den Hintergrund des Gemäldes, auf welchem ſich ſein ganzes wunderbares Leben und Wirken um ſo ſchärfer abhebt. Was aber von ihm gilt, gilt auch in ähnlicher Weiſe von der Tätigkeit der Apoſtel unter den Juden und Heiden des erſten chriſtlichen Jahrhunderts. Sie ſind Menſchenfiſcher geweſen in den großen Zentren der griechiſch-römiſchen Welt und haben die Glaubenslehren vielfach unter Polemik gegen jüdiſche und heidniſche Vorſtellungen dargelegt und verteidigt.

Somit iſt die neuteſtamentliche Zeitgeſchichte keineswegs bloß eine Geſchichte des jüdiſchen Volkes zur Zeit Chriſti und der Apoſtel, aber ebenſowenig die Geſchichte aller Verhältniſſe aller Völker jener Zeit. Denn nach dem wiſſenſchaftlichen Sprachgebrauch umfaßt die Zeitgeſchichte etwa eines großen Fürſten oder Schriftſtellers nicht alles, was überhaupt zu ſeiner Zeit geſchichtlich merkwürdig iſt, ſondern nur was für das Verſtändnis ſeines Charakters, ſeines Strebens und Wirkens Wichtigkeit hat.

[1]) Der Ausdruck iſt zuerſt von dem im Jahre 1848 zu Bern verſtorbenen Gelehrten Matth. Schneckenburger (vgl. ſeine „Vorleſungen über neuteſtamentl. Zeitgeſchichte“. Aus deſſen handſchriftl. Nachlaß herausg. von Dr. Th. Löhlein, mit Vorwort von Hundeshagen, Frankf. a. M. 1862) angewandt worden.

Unsere Wissenschaft setzt die im Neuen Testamente erzählten Dinge, bezw. die neutestamentliche Geschichte selbst als bekannt voraus, ist aber ein Hilfsmittel zur Erklärung des Neuen Testamentes und gehört wie z. B. auch die biblische Archäologie zur „Einleitung in die Heilige Schrift“ im weitern Sinne des Ausdruckes. Sie wäre keine Wissenschaft, wenn sie nur willkürlich einige für die Erklärung des Neuen Testamentes wichtige Erörterungen zusammenfaßte. Das tut sie aber auch nicht, sondern sie bietet vielmehr den wissenschaftlichen Nachweis des Zusammenhanges des Judaismus und des Heidentums mit dem Christentum, wie es uns im Neuen Testament entgegentritt, und behandelt somit einen Stoff, der natürlich zusammenhängt und in sich abgeschlossen und gegliedert ist.

Ihre Einteilung.

Entsprechend dem Verlauf der neutestamentlichen Geschichte ist zuerst die jüdische, dann die heidnische und zwar die griechisch-römische Zeitgeschichte des Neuen Testamentes darzustellen. Jeder dieser zwei Teile zerfällt in drei Unterabteilungen, worin die politische Geschichte, die innern sozialen und sittlichen Zustände und die religiösen Anschauungen der jüdischen bezw. heidnischen Zeitgenossen, soweit sie für das Verständnis des Neuen Testamentes wichtig sind, behandelt werden. Die hier zu schildernde Zeit umfaßt im wesentlichen das erste christliche Jahrhundert. Jedoch wird die politische Geschichte der Juden, weil sie im Jahrhundert des Heils durch die römische Herrschaft bedingt ist, am besten mit der Eroberung Jerusalems durch Pompejus im Jahre 63 v. Chr. begonnen und bis zum Jahre 135 n. Chr., der Unterdrückung des Aufstandes unter Hadrian fortgeführt, weil damit das Schicksal des jüdischen Volkes besiegelt und dem letzten großen Versuche des Volkes, seine Selbständigkeit herzustellen, ein Ende gemacht wurde.

Ihr Nutzen.

Während die Einleitung in das Neue Testament, wie sie heutzutage aufgefaßt wird, eine literarische Einleitung ist, ist die neutestamentliche Zeitgeschichte eine geschichtliche, welche uns die neutestamentliche Geschichte im Rahmen und im Lichte der Zeitverhältnisse verstehen lehrt. Wenn man mit Recht die Archäologie als ein wertvolles Hilfsmittel der Exegese schätzt, darf man auch die neutestamentliche Zeitgeschichte

welche ſo vielfach zum Verſtändnis des Neuen Teſtamentes beiträgt, nicht vernachläſſigen.

Ihre Bedeutung für die Kirchengeſchichte als einer Realeinleitung in dieſelbe wird von faſt allen kirchengeſchichtlichen Lehrbüchern durch einen Überblick über die heidniſchen und jüdiſchen Verhältniſſe zur Zeit der Entſtehung des Chriſtentums anerkannt. Wie wollte man auch ohne Kenntnis dieſer Dinge das Leben der älteſten Kirche verſtehen? Eine ähnliche Bedeutung hat ſie für die Apologetik namentlich wegen der durch ſie vermittelten wiſſenſchaftlichen Erkenntnis, daß das Chriſtentum weder ein natürliches Erzeugnis des Juden- noch des Heidentums, noch des jüdiſch-helleniſchen Geiſtes ſein kann und Chriſtus ſelbſt zwar in dieſer Welt, aber doch hoch über derſelben ſteht.

Die Quellen ſind teils monumentale Denkmäler des Altertums, Bauten, Statuen u. dgl., teils Inſchriften, Münzen, Urkunden und Schriften jener Zeit. Die Quellen.

Für die griechiſchen Inſchriften iſt das Hauptwerk die Inscriptiones Graecae. Ed. consilio et auctoritate acad. regiae Borussicae, Berol. 1873 sqq., welche 14 Bände umfaſſen werden. Vgl. auch W. Dittenberger, Sylloge inscriptionum Graecarum[2] I—III, Leipz. 1898—1901 und ders. Orientis Graeci Inscriptiones selectae. Supplementum Sylloges Inscriptionum Graecarum. I—II, L. 1903–5. Inſchriften.

Die lateiniſchen Inſchriften finden ſich im Corpus inscriptionum Latinarum. Ed. Th. Mommsen etc. Vol. I,[1] (ed. II). II—X, XI. 1. 2, 1. XII. XIII. 1, 1—2. 2, 1—2. 3, 1—2. XIV. XV, 1. 2, 1 und Suppl. zu vol. II. III. IV, 1. VII (2 pts). Berol. 1863 sqq. Eine Auswahl bietet J. G. Orelli, Inscriptionum latinarum selectarum amplissima collectio, 2 voll. Acc. vol. III. Supplementa emendationesque, ed. G. Henzen, Turici 1828—1856. H. Dessau, Inscriptiones latinae selectae, B. I. 1892. II, 1. 1902. Das Monumentum Ancyranum, eine umfangreiche Überſicht der Taten des Auguſtus, welche er ſelbſt an den Marmorwänden des Tempels des Auguſtus und der Roma zu Ancyra in Galatien anbringen ließ, iſt herausgegeben von Th. Mommsen, Res gestae divi Augusti . . . iterum ed. B. 1883.

Die ſemitiſchen Inſchriften werden geſammelt in dem Corpus Inscriptionum Semiticarum ab acad. Inscript. et Litt. Human. cond. atque digestum. Paris. 1881 sqq. Pars I. Inscriptiones Phoenic. tom. I. fasc. 1—4; II, 1—4. Pars II. Inscript. Aramaic. tom. I, 1–4; tom. II. fasc. I. Pars IV. Inscriptiones Himyariticas et Sabaeas continens I, 1–4. II, 1–2. Das von der Kommiſſion des Corpus publizierte Répertoire d'Épigraphie sémitique Par. 1900 ff. enthält neue Texte. M. Lidzbarski, Handbuch der nordſemitiſchen Epigraphik [Paläſtina und das peträiſche Arabien ist mit eingeſchloſſen]. 2 Teile. Weimar 1898; ſeine Ephemeris für ſemitiſche Epi-

graphik, Giessen, 3 Bde., 1902—1915 enthält nicht neue Texte, sondern Bearbeitungen des gesamten neuen Inschriftenmaterials. Manches derartige findet sich auch in Ch. Clermont-Ganneau, Études d'archéologie orientale. 2 Bde. Paris 1895—7 und ebd. Recueil d'archéologie orientale 7 Bde. Paris 1888—1906. H. A. Cooke, A text-book of North-Semitic Inscriptions, Moabite, Hebrew, Phoenician, Aramaic, Nabataean, Palmyrene, Jewish, Oxford 1903, ist ohne Übersetzung und Kommentar. Übrigens sind hebräische oder andere semitische Inschriften aus der Zeit vor Christus in Palästina selbst höchst selten. Dort beginnt die Epigraphie erst mit der römischen Herrschaft und mit der Gründung römischer Städte. Am zahlreichsten sind unter den griechisch oder lateinisch erhaltenen paläst. Inschriften der heidnischen nachchristlichen Zeit von Trajan bis Konstantin die auf Meilensteinen. Vgl. Germer-Durand, Note sur l'épigraphie en Palestine. Compte rendu du 4. congrès scientifique des Catholiques. Sciences exègétiques Frib. 1898 p. 23 ss.

Urkunden. Unter den vielen neuentdeckten Papyrusurkunden beanspruchen besondere Wichtigkeit die zehn aramäischen Papyri aus dem 5. Jahrhundert v. Chr., welche im Jahre 1904 auf der Nilinsel Elephantine am ersten Katarakt Assuan [dem alten Syene] gegenüber gefunden wurden und die Besitzverhältnisse einer jüdischen Familie behandeln (Aramaic Papyri discovered at Assuan ed. by A. H. Sayce with the assistance of A. E. Cowley London 1906; auch für Vorlesungen und Übungen herausg. v. W. Staerk, Die jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan, Bonn 1907). Noch wichtiger sind die auf derselben Insel gefundenen „Drei aramäische Papyrusurkunden" (Herausg. von E. Sachau aus den Abhandl. der Ak. d. Wiss. B. 1907), welche über das jüdische Heiligtum daselbst Aufschluß geben. — Unter den griechischen Papyrusurkunden, worüber Wilcken, Archiv für Papyrusforschung L 1901 ff. andauernd unterrichtet, sind zu nennen The Oxyrhynchus (= Behnesa in Mittelägypten) Papyri. Ed. by B. P. Grenfell and A. S. Hunt. London 1898 ff. Weiterhin vgl. Fayum towns and their Papyri. Ed. by Grenfell and Hogarth. L. 1900; The Tebtunis Papyri. Ed. by B. P. Grenfell Hunt and Smyly P. I. L. 1902; The Amherst Papyri. Ed. by B. P. Grenfell and A. S. Hunt. 2 Bde. L. 1900—1901. Das wichtigste Werk über jüdische

Münzen. Münzen ist Madden F. W., Coins of the Jews. L. 1881. Gemeinfaßlich handelt davon Levy M. A., Geschichte der jüdischen Münzen. L. 1862. Für die übrigen vgl. Eckhel J., Doctrina nummorum veterum. Vindob. 1792—98. 8 Bde. Cohen H., Description historique des monnaies frappées dans l'empire romain, communément appelées médailles impériales. Paris 1859 sqq. 5 Bde.; continuée par. Feuardent. tom. 6—8. 2. éd. Paris 1880—1892. Barclay V. Head, Historia nummorum. A manual of Greek numismatics. Oxford 1887. Seth W. Stevenson, A dictionary of Roman coins, Republican and Imperial, revised in part by C. Roach Smith and completed by F. W. Madden. Lond. 1889. Für die griechischen und römischen Münzen Palästinas vgl. auch De Saulcy, Numismatique de la Terre sainte. Description des monnaies autonomes et impériales de la Palestine et de l'Arabie Pétrée. Paris 1874.

Unter den Schriften, welche als Quellen der Geschichte dieses Zeitraumes in Betracht kommen, sind die folgenden am öftesten anzuführen. (Vgl. u. a. A. Schaefer, Abriß der Quellenkunde der griechischen und römischen Geschichte. Zweite Abteilung. Röm. Geschichte bis auf Justinian. Zweite Aufl. von H. Nissen. L. 1885; für die Daten s. die Kultur der Gegenwart. Herausg. von Paul Hinneberg. Teil I. Abt. VIII. B. 1905, worin S. 1—236 die griech. Literatur des Altertums von Ulrich von Milamowitz-Möllendorff und S. 313—373 die römische Literatur des Altertums von Friedr. Leo behandelt ist. Für die nichtjüdischen griechischen und lateinischen Klassiker werden, wenn nicht das Gegenteil besonders angegeben ist, die Textausgaben der Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana benutzt). Quellenschriften.

Strabo (von ca. 68 v. Chr. bis 20 n. Chr.) aus Amasia im pontischen Kappadozien, welcher seit 29 v. Chr. meist in Rom lebte, schrieb gegen Ende seines Lebens die uns noch erhaltene „Geographie" in 17 Büchern. Darin legt er meist auf Grund der von ihm mit großer Umsicht gesammelten Nachrichten die physikalischen, historischen und politischen Verhältnisse der von ihm beschriebenen Länder anschaulich dar. Am besten ist ihm Kleinasien bekannt. „Seine kurzen Beschreibungen sind wunderbar genau und für den Augenzeugen wunderbar klar" (Ramsay W. M., The historical geography of Asia minor. L. 1890. p. 96).

Plutarch (um 40—120 n. Chr.), geb. zu Chaeronea in Boeotien, lebte unter den Flaviern als geehrter Lehrer der Rhetorik zu Rom, die letzten Jahrzehnte seines Lebens aber in Delphi als Priester des Apollo. Neben seinem Hauptwerk, den Parallel-Biographien hervorragender Griechen und Römer, und einem Werke über die Kaiser Galba und Otho schrieb er viele moralische und religionsphilosophische Schriften, in denen u. a. die Dämonologie stark hervortritt.

Dio Cassius, geb. um 155 n. Chr. zu Nicaea in Bithynien, kam um 180 nach Rom und verwaltete später als Prokonsul und Legat nacheinander Afrika, Dalmatien und das obere Pannonien, starb um 235 n. Chr. Von seiner römischen Geschichte in 80 Büchern sind die über die Jahre 68 v. Chr. bis 47 n. Chr. handelnden Bücher (XXXVI—LX) erhalten, (wenn auch von LV an vielfach verstümmelt).[1]

Von den lateinisch schreibenden Schriftstellern ist aus der Zeit der Republik namentlich Cicero (106—43 v. Chr.), wegen seiner philosophischen Schriften oft zu erwähnen. In der Kaiserzeit lebten C. Plinius Secundus, der Ältere (23—79 n. Chr.) und sein Neffe, C. Plinius Caecilius Secundus, der Jüngere (62—113 n. Chr.), beide geb. zu Como in Oberitalien. Der erstere hinterließ in seiner Naturalis historia, 37 Bücher, ein reichhaltiges vortreffliches Sammelwerk, worin naturwissenschaftliche, geographische und andere Nachrichten enthalten sind, der letztere Briefe, die sich über eine Fülle von Gegenständen verbreiten.

---

[1]) Zitiert wird nach der Ausgabe von Ursulus Philippus Boissevain, Cassii Dionis Coccejani Historiarum Romanarum quae supersunt Berol. 1895—1901. 3 vols.

Corn. Tacitus (um 55–116) der größte römiſche Hiſtoriker, gedankenſchwer, ernſt und von edlem Streben nach Wahrheit geleitet, behandelt in den erhaltenen Büchern 1—6 und 11—16 ſeiner Annalen die Geſchichte des Tiberius mit einer Lücke, die des Claudius und des Nero vom J. 47–61; in den erhaltenen Büchern 1—5 der Hiſtoriae ſchildert er die Zeit der Kaiſer Galba, Otho und Vitellius und die Anfänge Veſpaſians.

Von C. Suetonius Tranquillus (um 75—150 n. Chr.), dem Geheimſchreiber Hadrians ſind uns u. a. die Kaiſerbiographien von Cäſar bis Domitian faſt ganz erhalten.

Unter den Philoſophen ragt an Bedeutung L. Annaeus Seneca (4 v. Chr. bis 65 n. Chr.), aus Corduba in Spanien, der Erzieher und Miniſter Neros hervor, der in ſchönen moralphiloſophiſchen Werken vom Standpunkte der ſtoiſchen Lehre aus Tugend und Pflicht preiſt, aber auch in einer Satire den eben verſtorbenen Kaiſer Claudius verhöhnt hat. Sein Bruderssohn M. Annaeus Lucanus (39—65 n. Chr.) hat in einem Epos Pharsalia l. 1—10 den Entſcheidungskampf zwiſchen Cäſar und Pompejus geſchildert.

An die Dichter der auguſteiſchen Zeit P. Vergilius Maro (70—19 v. Chr.), Q. Horatius Flaccus (65–8 v. Chr.), P. Ovidius Naſo (43 v. Chr. bis 17 n. Chr.) ſchließen ſich im erſten Jahrhundert die Satiriker Petronius Arbiter, der im Jahre 66 ſtarb, A. Persius Flaccus (34–62 n. Chr.), der Epigrammatiker M. Valerius Martialis (geſt. um 102), und der die moraliſche Verkehrtheit ſeiner Zeit ſo ſcharf geißelnde große Satiriker D. Junius Juvenalis (um 57–138 n. Chr.). Das erſte Buch ſeiner Satiren erſchien wahrſcheinlich zwiſchen 112 und 116, das fünfte nach 128. (Vgl. L. Friedländer, D. Junii Juvenalis Saturarum libri V. Mit erklärenden Anmerkungen, 2 Bde. L. 1895. Einl. S. 6 ff.)

Von den namentlich für die jüdiſche Geſchichte ſo hoch bedeutſamen jüdiſchen Schriftſtellern Philo aus Alexandrien, der nach dem Jahre 41 n. Chr. ſtarb und dem jüdiſchen Prieſter, Feldherrn und Freund der Flavier, Flavius Josephus (geſt. nach 93) wird ſpäter noch ausführlich gehandelt werden, ebenſo von den zahlreichen andern vielfach apokalyptiſch gehaltenen jüdiſchen Schriften, welche um die Zeit des erſten chriſtlichen Jahrhunderts entſtanden ſind. (S. unten das 15. u. 16. Kapitel).

Die rabbiniſch-talmudiſche Literatur.

Eine beſondere Bedeutung hat die Frage, ob die ältere rabbiniſche Literatur, namentlich der Talmud in ſeinen einzelnen Beſtandteilen, als eine Quelle der neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte angeſehen und benutzt werden kann.

Die Miſchna.

Mit dem Namen Talmud (eigentlich das Studium, die Lehre) als Buchtitel bezeichnet man heutzutage ein Sammelwerk, welches aus der Miſchna und der Gemara beſteht. Miſchna (eigentlich Wiederholung, Lehre, dann im Gegenſatz zu der Mikra oder dem Geleſenen, das mündlich fortgepflanzte Geſetz) iſt der Name einer im zweiten chriſtlichen Jahrhundert veranſtalteten Sammlung von Überlieferungen angeſehener jüdiſcher Lehrer über das moſaiſche Geſetz. Es kommen darin ungefähr 150 während der zwei erſten chriſtlichen Jahrhunderte lebende Lehrer zu Worte, welche im

Gegenſatze zu den ſpäteren Lehrern die Lehrer, nach dem Aramäiſchen Tannaim, die Tannaiten heißen und meiſt den Titel Rabbi (eigentlich mein Lehrer, ſpäter Lehrer) in ſeltenen Fällen den ehrenvolleren Titel Rabban (unser Lehrer) führen. (Vgl. W. Bacher, Die Agada der Tannaiten, 2 Bde. 1[2], Straub. 1903 u. 1890). Man unterſcheidet vier Generationen derſelben (vgl. z. B. Schechter, art. Talmud in Dictionary of the Bible, ed. by J. Haſtings [vol. I–IV, Edinb. 1900–1902]. Extra Volume. Edinb. 1904, p. 57 ff.). Zu der erſten von etwa 10–90 n. Chr. rechnet man die Mitglieder der Schule von Hillel (vgl. über ihn unten 11. Cap.), unter denen Rabban Gamaliel der Alte, den wir aus der Apoſtelgeſchichte kennen und der ſpätere in Jamnia oder Jabne wohnende, Rabban Jochanan ben Zakkai die berühmteſten ſind und die der Schule von Schammai. Der zweiten Generation (von 90–130) gehören u. a. an der Rabban Gamaliel II., ein Enkel des eben erwähnten und ſeine Zeitgenoſſen R. Joſua ben Chananja und der Schammaite R. Eliezer ben Hyrkanos. Jüngere Lehrer dieſer Generation ſind R. Iſmael und der berühmteſte aller Tannaiten R. Akiba, welcher den Barkochba als Meſſias anerkannt haben ſoll und als Begründer der Miſchna gilt, indem er das Studium des mündlichen Geſetzes ſeines bisherigen Charakters eines Bibelkommentars entkleidete und ſeine Beſtimmungen ſyſtematiſch einteilte und ordnete (vgl. J. S. Bloch, Einblicke in die Geſchichte der Entſtehung der talmudiſchen Literatur. Wien 1884, S. 22—42). In der dritten Generation (130—160) ragen vor allen Gelehrten die Schüler Akibas hervor; der bedeutendſte iſt R. Meïr, der die ſyſtematiſchen Arbeiten ſeines Lehrers fortſetzte. Auf der Grundlage der Miſchna des R. Meïr ſchuf dann in der vierten Generation (160–200 n. Chr.) Juda Ha-naſi (= der Fürſt oder Patriarch), der meiſt bloß Rabbi, der Meiſter ſchlechthin, oder auch Rabbenu hakkadoſch d. h. unſer Lehrer, der Heilige heißt und wahrſcheinlich um 135—217 n. Chr. lebte (H. Strack, Einleitung in Talmud und Midras. 5. Aufl., München 1921, S. 16 f. und 133) die uns erhaltene Miſchna.

Die Tannaiten

Ob er aber ſein Werk nicht bloß zuſammengeſtellt, ſondern auch ſelbſt niedergeſchrieben hat oder die ſchriftliche Fixierung desſelben erſt nach Jahrhunderten erfolgte, iſt eine alte, noch immer unentſchiedene Frage. Auf der einen Seite weiſt man auf den herkömmlichen Ausdruck „Miſchna" d. h. mündliches Geſetz, auf die in derſelben enthaltenen verſchiedenen Hilfsmittel der Erinnerungskunſt (vgl. z. B. Megilla 1, 4–11) und auf ein altes Geſetz oder eine alte Gewohnheit, welche das Niederſchreiben des Inhaltes der Geſetzesüberlieferung verbot, hin, auf der andern Seite iſt wenigſtens in dem Falle der Megilla Taanith, eines kurzen aus dem zweiten chriſtlichen Jahrhundert ſtammenden Verzeichniſſes von freudigen Erinnerungstagen, an denen nicht gefaſtet werden durfte (vgl. dasſelbe bei Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, Paris 1867, p. 439–446), das Verbot nicht beobachtet worden. (Vergl. Schechter p. 62, der ſelbſt von der Frage meint, daß die Beweisgründe auf beiden Seiten ungefähr gleich ſeien). Jedenfalls war der Einfluß des Juda Ha-naſi ſo groß, daß ſeine Sammlung für die rabbiniſchen Schulen

ausschließliche Auktorität erhielt. Sie wurde der eigentliche Kodex des mündlichen Gesetzes.

Die Mischna besteht nach dem Lehrstoffe aus sechs Büchern oder Ordnungen, die zusammen 63 Traktate bilden; jeder Traktat zerfällt in Kapitel, jedes Kapitel in Lehrstücke. Die erste Ordnung mit dem Titel Zeraim (eigtl. Saaten) handelt im großen ganzen von den Vorschriften für den Landbau. Sie umfaßt folgende 11 Traktate: 1. Berakhoth = Segenssprüche (handelt vom Gebete u. dgl.) 2. Pea, Winkel (von den Ackerecken, die man Armen beim Ernten lassen soll). 3. Dammai, Zweifelhaftes (vom Zweifel über die Frage, ob Früchte schon verzehntet sind oder nicht). 4. Kilajim, Vermischung (von der widergesetzlichen Vermischung des Samens verschiedener Arten und Gattungen der Tiere und Tuchstoffe). 5. Schebiith, das Siebente (vom Sabbatjahr). 6. Terumoth, Gaben (über die den Priestern zukommenden Gaben und Opfer). 7. Maaseroth, Zehnten. 8. Maaser scheni, der zweite Zehnte. 9. Challa, Teighebe (von der Abgabe, welche von jedem Teig dem Priester gegeben werden mußte). 10. Orla, Vorhaut (vom Verbot, die Früchte von Bäumen in den ersten drei Jahren zu genießen). 11. Bikkurim, Erstlinge.

Die zweite Ordnung Moed (eigtl. Festzeit) enthält die Traktate über die Fest- und Feiertage. 1. Schabbath, Sabbat. 2. Erubin, Vermischungen (künstliche, oft nur in Gedanken gemachte Verbindung getrennter Räumlichkeiten, um die Sabbatbeschränkungen zu erleichtern). 3. Pesachim, Ostern. 4. Schekalim, Sekeln (von den Sekeln zur Unterhaltung des Gottesdienstes). 5. Joma, der (große) Tag (vom Versöhnungsfest). 6. Sukka, Laube (vom Laubhüttenfest). 7. Beza, Ei (sogenannt von dem Anfang, in welchem die Frage, ob man ein an einem Feiertag oder Sabbat gelegtes Ei essen dürfe, erörtert wird. Der Traktat handelt von den an Feiertagen erlaubten und verbotenen Arbeiten). 8. Rosch ha-schana, Neujahr. 9. Taanith, Fasten. 10. Megilla, Rolle (des Buches Esther; Vorschriften für das Purimfest). 11. Moed qatan, kleine Feste (von den Tagen zwischen dem ersten und letzten Tag des Oster- und Laubhüttenfestes). 12. Chagiga, Festopfer (von den Opfern, welche man an den drei hohen Wallfahrtsfesten in Jerusalem darzubringen hatte).

Die dritte Ordnung, Naschim d. h. Frauen, hat nur sieben Traktate, vorzüglich über Eherecht, dann auch über Gelübde, z. B. das Nasiräat. 1. Jebamoth, Schwägerinnen (von der Levirats- oder Schwagerehe). 2. Kethuboth, Eheverträge. 3. Nedarim, Gelübde. 4. Nasir, Nasiräer. 5. Sota, das (des Ehebruchs) verdächtige Weib. 6. Gittin, Scheidebrief. 7. Qiddushin, Verlobungen.

Die vierte Ordnung Nesiqin, Schädigungen, mit 10 Traktaten erörtert die Fragen des Kriminal- und Zivilrechts. Die ersten drei Traktate Baba qamma, erste Pforte, Baba mezia, mittlere Pforte und Baba bathra, die letzte Pforte bildeten ursprünglich drei Abteilungen eines zusammenhängenden Traktats über die Schädigungen; die erste handelt von den Nachteilen, die jemand durch einen andern zugefügt werden, die zweite von den Pflichten in Bezug auf gefundene und geliehene Sachen, Pfänder u. dgl., die dritte von den verschiedenen Gesetzen über den Er-

werb von Eigentum, Handel, Erbſchaft etc. 4. Sanhedrin, Synedrium. 5. Makkoth, Schläge (von der Strafe der Geißlung). 6. Schebuoth, Eidſchwüre. 7. Edujoth, Zeugniſſe (Entſcheidungen berühmter Lehrer über verſchiedene ſtrittige Fragen). 8. Aboda zara, Götzendienſt (über die Behandlung der Götzenbilder und Götzendiener). 9. Aboth oder Pirke Aboth, Altväter oder Ausſprüche der Altväter. 10. Horajoth, Entſcheidungen (von Entſcheidungen des Hohen Rates, die aus Verſehen irrig ſind u. a.).

Die fünfte Ordnung Qodaschim, heilige Dinge, hat 11 Traktate. 1. Sebachim, Schlachtopfer. 2. Menachoth, Speiſeopfer. 3. Chullin, Unheiliges, Gemeines (vom Schlachten der Tiere für den gewöhnlichen Gebrauch und den Fällen, in welchen ſie zum Eſſen untauglich werden u. dgl.). 4. Bekhoroth, Erſtgeburt. 5. Arakhin, Schätzungen (von Gott geweihten Perſonen und Dingen und ihrer Auslöſung). 6. Temura, Verwechslung (der Opfertiere). 7. Kerithoth, Ausrottungen (was zu tun iſt, wenn man unvorſätzlich etwas getan hat, worauf Ausrottung ſteht). 8. Meila, Übertretung (von Sakrilegien die durch Aneignung von dem Tempel oder dem Altar gehörigen Dingen begangen werden). 9. Tamid, „dauerndes“ Opfer (über das im Tempel täglich darzubringende Opfer und den Tempeldienſt). 10. Middoth, Maße (nämlich des Tempels, Beſchreibung desſelben). 11. Qinnim, Neſter (vom Taubenopfer der Armen).

Die ſechſte Ordnung, Teharoth d. h. Reinigkeiten, handelt in 12 Traktaten von den Beſtimmungen über Reinheit und Unreinheit. 1. Kelim, Geräte (von den Hausgeräten u. dgl. und deren levitiſchen Reinigung). 2. Ohaloth, Zelte (und deren levitiſchen Verunreinigung, beſonders durch eine Leiche). 3. Negaim, Ausſatz. 4. Para, rote Kuh (von dem Gebrauch, den man von der Aſche der verbrannten Kuh bezw. dem Sprengwaſſer zur Entſündigung derer macht, die unrein geworden ſind, vergl. Num. 19, 2 ff.). 5. Teharoth, Reinigungen (von den verſchiedenen Arten und Graden der Unreinheit). 6. Miqwaoth, Waſſerſammlungen (betrifft das zum Baden und Waſchen geeignete Waſſer). 7. Nidda, die blutflüſſige (levitiſche Unreinheit von Frauen unter beſtimmten Umſtänden). 8. Makhschirin, Tauglichmachendes (von den Umſtänden, unter welchen beſtimmte Dinge durch Flüſſigkeiten, mit denen ſie in Berührung kommen, levitiſcher Verunreinigung fähig werden). 9. Zabim, die mit einem unreinen Fluß Behafteten. 10. Tebul jom, „gebadet am Tage“ (von der Lage einer Perſon, die das wegen einer levitiſchen Unreinigkeit vorgeſchriebene Bad genommen hat, aber bis Sonnenuntergang warten muß, um als ganz rein zu gelten). 11. Jadajim, Hände (von der Verunreinigung und Reinigung derſelben). 12. Uqsim, Stiele (inwiefern die Früchte unrein werden, wenn ihr Stiel von etwas Unreinem berührt wird).

Zitiert wird die Miſchna unter Angabe des Traktates, des Kapitels und des Satzes, alſo z. B. Berakhoth 1, 1. Übrigens wird außer der Kenntnis der zu erklärenden Schrifttexte auch oft eine der Übungen des mündlichen Geſetzes vorausgeſetzt. Z. B. beginnt Ber. 1, 1 mit den Worten: „Wann fängt man an, des Abends das Schma zu ſagen? Von der Zeit an, daß die Prieſter (im Falle ſie levitiſch unrein geworden ſind, vom Reinigungsbade) zurückkommen, um ihre Hebe (ihre heilige Gaben) zu

essen d. h. nach Sonnenuntergang, vgl. Levit. 22, 7, bis zum Ende der 1. Vigilie. Dies ist die Meinung R. Eliezers. Die andern Gelehrten sagen, es sei noch Zeit bis Mitternacht. Rabban Gamaliel aber will, man dürfe es sagen bis zum Anbruch der Morgenröte." Jedenfalls wird hier die Gewohnheit, täglich das Schma zu sagen, als bekannt vorausgesetzt.

Es gibt nur zwei Mischna-Traktate, welche nicht gesetzliche Bestimmungen enthalten, Pirke Aboth und Middoth.

Die Sprache der Mischna ist neuhebräisch. Es gibt aber drei Rezensionen derselben, wovon die eine in den Handschriften und Ausgaben der Mischna, die zweite im palästinensischen, die dritte im babylonischen Talmud enthalten ist.

Unter den Ausgaben seien erwähnt: Mischna sive totius Hebraeorum juris etc. systema cum Maimonidis et Bartenorae commentariis integris etc. Latinitate donavit ac notis illustravit G. Surenhusius. 6 voll. fol. Amsteld. 1698—1703; The Mishnah on which the Palestinian Talmud rests, edited from the unique manuscript by W. H. Lowe. Cambridge 1883; Mischnajoth, Die 6 Ordnungen der Mischna. Hebräischer Text mit Punktation, Deutscher Übersetzung und Erklärung von A. Sammter, Berlin 1887 ff. (noch unvollendet). Vgl. auch Mischna oder der Text des Talmud, aus dem Hebräischen übersetzt, umschrieben und mit Anmerkungen erläutert von Joh. Jak. Rabe. 6 Teile. Onolzbach 1760 - 63. — Abgesehen von Einzelausgaben gibt es 3 deutsche Sammlungen von Mischnatraktate, nämlich die Leipziger von H. L. Strack, Ausgewählte Mischnatraktate nach Handschriften und alten Drucken herausgegeben, übersetzt und mit Berücksichtigung des Neuen Testaments erläutert (erschienen sind Berakhoth, Schabbath, Pesachim, Joma³, Sanhedrin, Makkoth, Aboda zara, Pirke Aboth); dann die Gießener herausg. von Georg Beer und Oskar Holtzmann: „Die Mischna, Text und Übersetzung und ausführliche Erklärung" (seit 1912 erschienen Berakhoth, Pea, Kilajim, Challa, Orla, Bikkurim, Pesachim, Joma, Rosch ha-schana, Baba qamma, Horajoth, Middoth); sodann die Tübinger (seit 1907 ff.: Ausgewählte Mischnatraktate in deutscher Übersetzung herausg. von Paul Fiebig (erschienen sind u. a. die Traktate Schabbath (G. Beer), Sanhedrin und Makkoth, und Megilla (vgl. Strack, Einl.⁵, S. 154 ff.) Von englischen Ausgaben seien erwähnt Taylor, Sayings of the Jewish fathers in Hebrew and English? Cambridge 1897, und Herford, R. Travers, Pirke Aboth: The Sayings of the fathers in Charles, the Apocrypha and Pseudepigrapha vol. II. Oxford 1913 p. 686—714 (engl. Übersetzung mit Einl.)

Außer den in der Mischna enthaltenen Aussprüchen der Tannaiten sind den Talmudisten noch andere bekannt gewesen, welche man aramäisch

Baraitha. Baraitha d. h. die „äußere" Mischna oder Tosephta d. h. „Zusatz" zu der Mischna nannte. Im Talmud werden solche Sätze mit den Worten „Unser Lehrer lehrte" oder „er lehrte" oder dgl. eingeführt.

Es gibt aber auch ein im äußeren Aufbau der Mischna entsprechendes

Die Tosephta. Sammelwerk, welches die Tosephta (= Hinzufügung) heißt und seinen Stoff in derselben Ordnung wie jene behandelt nur mit dem Unterschied, daß die Traktate Aboth, Tamid, Middoth und Qinnim fehlen. Die Ge-

ſchichte der Entſtehung der Tosephta und ihr Verhältnis zur Miſchna iſt noch nicht aufgeklärt. Sie wird oft als ein der Miſchna ebenbürtiges Werk angeſehen und auf einen Schüler Akibas, den R. Nehemias, zurückgeführt, deſſen von R. Meir abweichende Überlieferung der R. Chija der ältere, ein Freund und Schüler des Juda Ha-nasi, kodifiziert habe. Vgl. z. B. Bloch S. 54–56. M. S. Zuckermandel will, zuletzt in dem Werke Tosefta, Miſchna und Boraitha in ihrem Verhältnis zu einander Frankf. a. M. 2 Bde. 1908—9, Ergänzungsheft 1910 beweiſen, daß die Tosephta die paläſtinenſiſche Miſchna ſei, unſere Miſchna aber in Babylonien neu redigiert worden wäre. Vgl. gegen dieſe ſchon an ſich unwahrſcheinliche Annahme u. a. Schürer, Geſch. d. jüd. Volkes I, 124. Th. Reinach in REJ Bd. 67, P. 1913 p. 308. L. Blau, Tosefta, Mischna et Baraïta dans leurs rapports reciproques, REJ 68, 1914 p. 1—23. H. Strack, Einl. S. 76. Spanier, Arthur, Die Toseftaperiode in der tannaitiſchen Literatur B. 1922 vertritt die Meinung, die Tosefta ſei aus Randbemerkungen zu Miſchnaexemplaren verſtanden, welche von einem oder mehreren Kompilatoren zuſammengeſtellt wurden. Solche Zuſammenſtellungen wären dann zum Teil wieder von der letzten babyloniſchen Redaktion berückſichtigt worden. Vgl. hiezu Dalman, Th. Lz. 1923, 16/17 S. 342 f.

Wieder andere erklären die Tosephta als eine Sammlung von Reſten älterer Miſchnawerke oder als eine Art Commentar der Miſchna.

Jedenfalls enthält das Werk in ſeiner jetzigen Form viele Lehrſätze und Ausſprüche der ſpäteren rabbiniſchen Lehrer, der ſogen. Amoräer und iſt erſt in ſpättalmudiſcher Zeit entſtanden oder redigiert worden. – Die beſte Ausgabe iſt: Tosefta, herausgegeben von M. S. Zuckermandel, Pasewalk 1880. Supplement, enthaltend Überſicht, Regiſter und Gloſſar., Trier 1882–83. Alle in der Tosephta vorhandenenen Traktate des erſten, zweiten und fünften Seder ſind ins Lateiniſche überſetzt in Ugolini, Thesaurus antiquitatum sacrarum t. XVII—XX. Venetiis 1755—57.

Die Amoräer.

Die vom dritten bis ſechſten Jahrhundert n. Chr. lebenden jüdiſchen Lehrer heißen Amoräer (eigentl. Sprecher), Erklärer, da ſie ſich neben den ihnen vorangegangenen Tannaiten als bloße Aſſiſtenten betrachteten und ſich vorzüglich mit der Erklärung der Miſchna abgaben. Dies geſchah ſowohl in Paläſtina als in Babylonien, woſelbſt große rabbiniſche Schulen entſtanden waren (vgl. Strack 135–149. W. Bacher, Die Agada der babylon. Amoräer. Straßb. 1878. Der 2. Aufl., einem anaſtatiſchen Neudruck 1913 ſind 14 Seiten „Ergänzungen und Berichtigungen“ beigegeben; derſ., Die Agada der paläſtinenſ. Amoräer. 3 Bde. Straßb. 1892—99). Der ſo geſammelte Stoff wird im Unterſchied von der Miſchna Gemara, d. h. Vollendung, heutzutage im Sinne der Vollendung der Miſchna genannt. Derſelbe iſt ſowohl in Paläſtina als auch in Babylonien kodifiziert worden.

Der paläſtinenſiſche Talmud oder der Talmud von Jeruſalem.

Der paläſtinenſiſche Talmud, oder der Talmud von Jeruſalem iſt, wie heute allgemein trotz der gegenteiligen Anſicht des Maimonides zugegeben wird, ganz ſicher nicht von dem in Tiberias wirkenden R. Jechonan bar Nappacha (geſt. 279 n. Chr.) verfaßt worden. Denn es ſind noch manche Amoräer, welche über ein Jahrhundert ſpäter als Jechonan

wirkten, in dem Werke vertreten. Im weſentlichen entſtand es im 4. und 5. Jahrhundert n. Chr., wenngleich auch Baraithas d. h. nicht in der Miſchna befindliche Lehrſätze der Tannaiten angeführt werden. Dieſe wie die Rechtsſätze überhaupt werden immer und die ſich daran ſchließenden Erörterungen meiſt hebräiſch gegeben, während ein Teil der Erzählungen aramäiſch abgefaßt iſt. (Vgl. G. Dalman, Grammatik des jüdiſch-paläſtinenſiſchen Aramäiſch. 2. Aufl. L 1905. S. 19 f. Er meint, beſonders in den aus dem Leben gegriffenen Erzählungen hätten wir „das von den Juden Galiläas im 3. und 4. Jahrhundert geſprochene Aramäiſch" vor uns). Bekannt waren bis vor kurzem nur Erklärungen zu den vier erſten Teilen der Miſchna. Eine Überraſchung bot deshalb das Werk: Der V. Teil des Jeruſalemiſchen Talmuds, herausgegeben von Rabbiner Dr. Salomon Friedländer, Traktate: Chulin-Bechoreth. Szatmárhegy (Ungarn) 1907. Friedländer wollte im ganzen die vier erſten Traktate und ein Stück des fünften Traktats der fünften Ordnung auf Grund einer im J. 1212 n. Chr. von Isaak ben Joſeph aus Barcelona geſchriebenen Handſchrift entdeckt haben. Tatſächlich enthält aber der veröffentlichte Text großenteils nur Exzerpte aus den ſtets bekannt geweſenen Teilen dieſes Talmuds. Vgl. Strack, Einl. in den Talmud S. 68.

Die erſte Ausgabe des paläſtin. Talmuds erſchien bei Bomberg zu Venedig 1523—1524. Auf ihr beruht die bekannteſte Ausgabe, die zu Krakau 1609 erſchien. Nach dieſer wird meiſt mit Angabe des Traktates, des Kapitels, des Blattes und der Kolonne (Die Ausgabe hat auf jeder Seite vier Kolonnen) zitiert. Ein vorgeſetztes j (= jeruſalemiſch) dient zur Unterſcheidung von b, dem babyloniſchen Talmud. Vgl. noch B. Ratner, „Varianten und Ergänzungen des jeruſalemiſchen Talmud" nach alten Quellen und handſchriftl. Fragmenten edirt. Wilna 1901—1912. Neun Hefte. Mehrere Traktate ſind in lateiniſcher Überſetzung von Ugolinus in ſeinem Thesaurus antiqq. sacr. herausgegeben worden, nämlich Pesachim in t. XVII, die Traktate 4—12 der zweiten Ordnung in t. XVIII, Traktat 7 und 9—11 der erſten Ordnung in t. XX, 4 und 5 der vierten Ordnung in t. XXV, 2, 5 und 7 der dritten Ordnung in t. XXX. Eine vollſtändige franzöſiſche Überſetzung gab M. Schwab, Le Talmud de Jéruſalem. 11 Bde. Paris 1878—90. Bd. 1 in 2. Aufl. 1890. Der Band erſchien als Teil des Geſamtwerkes unter dem Titel „Traité des Berachoth du Talmud de Jérus. et du Talmud de Babylone" etc. ſchon 1871. Vgl. auch A. Wünſche, Der Jeruſalemiſche Talmud in ſeinen haggadiſchen Beſtandteilen ins Deutſche übertragen. Zürich 1880.

Der babyloniſche Talmud

Der babyloniſche Talmud iſt faſt fünfmal ſo umfangreich wie der paläſtinenſiſche, von dieſem ganz unabhängig und auch viel angeſehener. Er geht in ſeinem Urſprung zurück auf die jüdiſchen Schulen Babyloniens, von denen die erſten zu Sura und Nehardea ſchon zu Anfang des dritten chriſtlichen Jahrhunderts entſtanden. Das in den Arbeiten dieſer in ihren Erörterungen und Entſcheidungen von einander unabhängigen Schulen zutage geförderte Material wurde von Rab Aſchi (geſt. 427) redigiert, von den folgenden Amoräern aber noch vermehrt, Als letzter der Amoräer wird im Talmud ſelbſt Rab Abina (oder Rabina), geſt. 499, genannt. (Die

babyloniſchen Lehrer haben gewöhnlich den Titel Rab im Unterſchiede von den paläſtinenſiſchen, welche man Rabbi nannte). Der babyloniſche Talmud iſt aber erſt von den Gelehrten des ſechſten Jahrhunderts, welche Saboräer hießen, vollendet. Der Name bedeutet ſoviel als Erklärer, Nachdenkende und bezeichnet dieſe nur für Babylon nachweisbaren Gelehrten als ſolche, welche über die Worte ihrer Vorgänger nachſannen. Die Saboräer.

Der babyloniſche Talmud iſt abgeſehen von den hebräiſch mitgeteilten Rechtsſätzen und Ausſprüchen älterer Gelehrten in dem mit dem Syriſchen verwandten oſtaramäiſchen abgefaßt. Es werden aber nicht alle Traktate der Miſchna behandelt. Die der erſten und letzten Ordnung mit Ausnahme von Berakhoth und Nidda fehlen ganz, im zweiten Seder fehlt nur Schekalim, im vierten Edujoth und Aboth, im fünften Middoth und Qinnim und die Hälfte von Tamid.

Der babyloniſche Talmud iſt oft gedruckt worden. Die erſte vollſtändige Ausgabe erſchien bei Bomberg in Venedig 1520—23; eine durch die Zenſur verſtümmelte zu Baſel 1578—81. Fol. In den ſpäteren Ausgaben z. B. der zu Krakau 1602—5, Fol., ſind die meiſten Textverſtümmelungen ergänzt (vgl. Strack, S 86). Wertvolles Material für eine kritiſche Ausgabe bietet die Variantenſammlung von R. Rabbinovicz, Variae lectiones in Mischnam et in Talmud Babylonicum. 16 Bde. München 1868—97. (Der 16. Bd. iſt von Ehrentreu herausg.) Eine photographiſche Reproduktion der einzigen erhaltenen Handſchrift des ganzen babyloniſchen Talmud iſt „Talmud Babylonicum codicis Hebraici Monacensis 95 . . . arte phototypica depingendum curavit, praefatione et paginarum argumentis instruxit Hermann L. Strack. 2 Bde. Leiden 1912. — Neuerdings wurde der Text des bab. Talmud mit engliſcher Überſetzung herausgegeben von L. Rodkinson, New Edition of the Babylonian Talmud, original text edited, corrected, formulated and translated into English. 20 Bde. New-York 1896—1903; Derſelbe [by Rev. J. M. Wise]. 10 Bde. London 1920. Den Text mit deutſcher Überſetzung bietet die noch nicht ganz vollendete Ausgabe von Lazarus Goldſchmidt, Der Babyl. Talmud . . . . herausg. nach der erſten zenſurfreien Talmudhandſchrift . . . . nebſt Varianten . . . . der Münchener Talmudhandſchrift, möglichſt ſinn- und wortgetreu überſetzt L. 1897 ff. (Der 1. Band erſchien in 2. Aufl. 1906). Eine „ſtreng wiſſenſchaftliche, richtige und gut deutſche“ Talmudübertragung kündigt im Sept. 1921 der Burgverlag in Wien an: „Der babyloniſche Talmud. Überſetzt und kurz erläutert von Dr. Nivard Schlögl, O. Cist.“; die erſte Lieferung erſchien 1921. — Über Überſetzungen einzelner Traktate vgl. Strack, Einl. in den Talmud S. 163 ff. Ugolini Thesaur. hat lateiniſch nur die zwei erſten Traktate des fünften Seder, Sebachim und Menachoth, tom. XIX, wozu in t. XXV noch der Traktat Sanhedrin kommt. — Die haggadiſchen Stücke ſ. in A. Wünſche, Der babylon. Talmud in ſeinen haggadiſchen Beſtandteilen wortgetreu überſetzt etc. 5 Teile. L. 1886—89. Man zitiert den babyloniſchen Talmud, deſſen gebräuchliche Ausgaben in den Seiten inhaltlich übereinſtimmen, durch Anführung des Traktates, des Blattes und deſſen Vorder- und Rückſeite (a b) z. B. Pesachim 2 b = Traktat Pesachim, Blatt 2 Rückſeite.

Kleine talmudiſche Traktate. Gewöhnlich ſtehen in den Ausgaben des babyloniſchen Talmud am Ende der vierten Ordnung noch ſieben andere kleine Traktate, welche teils aus talmudiſcher teils aus noch ſpäterer Zeit ſtammen. So z. B. iſt der halachiſche Traktat Sopherim, welcher in 21 Kapiteln Vorſchriften für den Schreiber und Vorleſer des Geſetzes enthält, nachtalmudiſch. Vgl. über dieſe Traktate Zunz, Die gottesdienſtlichen Vorträge der Juden hiſtoriſch entwickelt[2], Frankf. a. M. 1892, S. 94 f., 100 f., 114–119: Strack, S. 72—74, der auch S. 74 über ſieben andere ähnliche kleine Traktate, welche Raph. Kirchheim, Septem libri Talmudici Hierosolymitani, Frankfurt a. M. 1851 herausgegeben hat, handelt.

Die Midraſchen. Die Midraſchim unterſcheiden ſich von den bis jetzt erwähnten rabbiniſchen Schriftwerken dadurch, daß ſie keine ſyſtematiſchen Werke ſind, ſondern dem Schrifttext folgen. Man verſteht nämlich unter einem Midraſch (= Forſchung, Studium, Auslegung) im allgemeinen ein älteres jüdiſches Werk, welches Schriftauslegung enthält. Hier ſind drei überwiegend halachiſche Midraſche zu erwähnen, in denen ſich einzelne Beſtandteile finden, deren Alter bis in die Zeit der Tannaim hinaufreicht. Es ſind der Midraſch Mechilta (eigentl. Maß, dann Regel, Richtſchnur) über einen Teil des Buches Exodus, Siphra (= das Buch) über Leviticus und Siphre (= Bücher) über die Bücher Numeri und Deuteronomium.

Mechilta. In der Mechilta werden manche Ausſprüche angeführt, welche im Talmud unter dem Namen des R. Ismael, eines Zeitgenoſſen Akibas, oder eines ſeiner Schüler erſcheinen. Deshalb wird das Werk in ſeiner Grundlage oft auf ihn zurückgeführt. Auf jeden Fall ſteht feſt, daß es erſt bedeutend ſpäter iſt redigiert worden. (Vgl. Zunz S. 51. Ausgaben der Mechilta beſorgten J. H. Weiß, Wien 1865 und M. Friedmann, Wien 1870; eine lateiniſche Überſetzung ſ. in Ugolini Thesaurus t. XIV, 1–586, eine deutſche beſorgten J. Winter und A. Wünſche, Mechiltha, ein tannaitiſcher Midraſch zu Exodus, erſtmalig ins Deutſche übertragen und erläutert. L. 1909.

Siphre. Ähnliches iſt über den Midraſch Siphre zu ſagen. Er beſteht aus einem Midraſch zum Buche Numeri aus der Schule des R. Ismael und einem andern zu Deuteronomium, deſſen halachiſcher Teil (12, 1—26, 15) aus der Schule Akibas ſtammt, während der haggadiſche Teil im weſentlichen auf die Schule Ismaels zurückgeführt wird. Jedenfalls ſind beide in ihrer jetzigen Geſtalt jüngeren Urſprungs. (Vgl. Bloch S. 30 f. Ausgabe von M. Friedmann. I. Teil: Text, Noten und Erklärungen. Wien 1864. Ein zweiter Teil iſt nicht erſchienen. Lateiniſch ſteht der Text im Ugolini Thesaurus t. XV, 1–996).

Siphra. Das Buch Siphra (Ausgabe von J. H. Weiß. Wien 1862. Lateiniſche Überſetzung in Ugolini, Thes. t. XIV p. 587–1630) wird als ein Produkt der Schule Akibas bezeichnet. (Vgl. Schechter p. 63). „Es ſcheint früher zum Abſchluß gekommen zu ſein als unſere Miſchna." „Denn obwohl dieſer Midraſch," wie G. Aicher, Das Alte Teſtament in der Miſchna, Freiburg 1906, S. 169 (= Bibl. Stud. XI, 4, 463) ſagt, „die Miſchna des Traktates Chullin fleißig benutzt, kennt er dieſelbe in der Bearbeitung, wie ſie jetzt in der Miſchna vorliegt (Geſetze, die innerhalb und außerhalb des Landes, zur Zeit des Tempelbeſtandes und hernach, beobachtet werden müſſen) nicht." (Nach Aicher, S. 153 haben ſchon die

Tannaiten den „ſehr getrübten exegetiſchen Sinn“ der ſpäteren talmudiſchen Lehrer beſeſſen).

Die haggadiſchen Midraſchen ſtammen erſt aus dem ſechſten Jahrhundert oder aus noch ſpäterer Zeit (vgl. Zunz 184—195 und 262 ff.). Manche ſind von A. Wünſche ins Deutſche übertragen ſo z. B. die „Peſikta des Rab Kahana“ L. 1885 (ſie behandelt die bibliſchen Lektionen der Feſttage und einzelner Sabbate). Das Werk bildet einen Teil der von Wünſche herausgegebenen Bibliotheca rabbinica. Eine Sammlung alter Midraſchim, L. 1880—85; derſ. Midrasch Tehillim oder haggadiſche Erklärung der Pſalmen. 2 Bde. Trier 1891—93. Derſ. Aus Israel Lehrhallen, zum erſten male überſetzt. 5 Bde. L. 1907—10. J. Winter und A. Wünſche, Die jüdiſche Literatur ſeit Abſchluß des Kanons. 3 Bde. Trier 1884—96.

Hermann L. Strack hat ſeiner „Einleitung in den Talmud“ 4. A. Lp. 1908, in der ganz neu bearbeiteten 5. Aufl. eine beſondere „Einführung in die Midraſchim“ (Einleitung in Talmud und Midras, 5, München 1921 S. 195—226) beigefügt.

Die Glaubwürdigkeit der rabbiniſchen Quellen.

Die Glaubwürdigkeit der rabbiniſchen Autoritäten, auch der in der Miſchna enthaltenen iſt für die neuteſtamentliche Zeit eine fragliche. Abgeſehen von der Frage, ob die Ausſprüche lange Zeit nur mündlich fortgepflanzt wurden, ſind viele anonym und deshalb chronologiſch überhaupt ſchwer feſtzuſtellen. Bei der Übereinſtimmung oder großen Ähnlichkeit der Namen mancher älterer Lehrer iſt es aber auch bei den genannten keineswegs immer ſicher, ob ein früher oder ſpäter lebender Träger des Namens als Urheber eines Ausſpruches anzuſehen iſt. Überdies fehlt es noch immer an einer kritiſchen auf Vergleichung aller Handſchriften beruhenden Textausgabe. Endlich haben die Ereigniſſe des Jahres 70 den allertiefſten Einfluß auf die Entwicklung und die Anſchauungen der jüdiſchen Lehre gehabt.

Da die eigentlich geſetzlichen, die halachiſchen Beſtimmungen dieſer Literatur verbindlichen Charakter haben, läßt ſich annehmen, daß bei ihrer Überlieferung größere Sorgfalt angewandt wurde und ihr Wert inſofern größer iſt als der der nicht verbindlichen haggadiſchen Beſtandteile. Von den letzteren ſagt ein genauer Kenner dieſer Literatur (Derenbourg p. 409, 1): „Die lange und mühſame Reiſe, welche ich durch die Haggada gemacht habe, hat mich überzeugt, daß ſich nur einige unbeſtimmte geſchichtliche Erinnerungen durch dieſes oder jenes in die improviſierten Ausführungen der Prediger, welche ihre ſittlichen Mahnungen durch Erzählungen würzten und ihre Zuhörer nicht bloß erbauen, ſondern zugleich auch gern unterhalten wollten, verirren konnten. Um in den Schlackenmaſſen ein wenig Gold zu finden, muß man die ſchon feſtſtehende echte Geſchichte zu Hilfe nehmen. Bisweilen gibt dann das geringe Reſultat, welches man erreicht, mehr Licht und läßt das ſchon Gewußte beſſer verſtehen.“

Am eheſten kommt als Quelle die auch an halachiſchen Ausſprüchen beſonders reiche Miſchna ſchon wegen ihres höheren Alters in Betracht, obwohl auch hier die verſchiedenen Anſichten gerade wie im Talmud oft bloß hintereinander ſtehen, ohne daß geſagt wird, welche Beſtimmung eigentlich auktoritativen Charakter haben ſoll. Die allergrößte Vorſicht iſt

bei einer etwaigen Benutzung des eigentlichen Talmud nötig, weil er überhaupt eine ſpätere Entwicklung des Judentums darſtellt und es ſich nur darum handeln kann, einige wenige oft entſtellte und verzerrte alte Überlieferungen religiöſen oder geſchichtlichen Charakters herauszuſchälen. Zu welchen Verwirrungen und Nachteilen die zu vertrauensvolle Benutzung einer derartig trüben Quelle führt ſieht man an Werken wie z. B. Edersheim, The life and times of Jesus the Messiah. 2 Bde.^{2} L. 1884.

Megilla Taanith.

Das oben (S. 9) genannte Faſtenbuch Megilla Taanith iſt in ſeiner jetzigen Form in der erſten Hälfte des zweiten chriſtlichen Jahrhunderts verfaßt. Einige Gedenktage weiſen auf die Zeit Hadrians hin (Vgl. Zunz 134 f., Strack 12; Dalman Gramm. bemerkt S. 8, daß die Beſtimmungen des Werkchens nach Taan. II., 8 noch um 200 rechtsgültig waren, aber nach Ned. 40^{d}, Meg. 69^{d}, Taan. 66^{a} ſchon fünfzig Jahre ſpäter nicht mehr anerkannt wurden).

Werke über neuteſtamentliche Zeitgeſchichte.

So reich auch die Literatur über einzelne Teile des im folgenden zu behandelnden Stoffes iſt, ſo ſind doch bis jetzt nur wenige Werke erſchienen, welche ſich die quellenmäßige Darſtellung der neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte im vollen Sinne des Wortes zur Aufgabe ſtellten. Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils, 2 Abtlngn., Stuttgart 1838, beſchäftigt ſich nur mit dem Judentum, namentlich den Lehren desſelben und zwar auf Grund ſpäterer Quellen. Joh. Jos. Ign. Döllinger, Heidentum und Judentum. Vorhalle zur Geſchichte des Chriſtentums, Regensb. 1857, hat aber das Heidentum der vorchriſtlichen Zeit und das griechiſch-römiſche Heidentum bis auf die Zeit der Antonine, bis gegen die Zeit von 150 bis 160 n. Chr., dargeſtellt und auch das Judentum nach ſeinen politiſchen, ſozialen und ſittlichen Zuſtänden und ſeinen religiöſen Lehren in klaſſiſcher Weiſe behandelt, ſo daß ſein Werk auch fur unſere Disziplin eine dauernde Bedeutung hat. Schneckenburger ſtellt in ſeinen Vorleſungen über neuteſtamentliche Zeitgeſchichte (ſ. S. 3, 1) die Zuſtände im römiſchen Reiche, vornehmlich in Beziehung auf Religion und das Judentum der neuteſtamentlichen Zeit dar. Der geiſtige Gehalt der jüdiſchen Religion wird nur kurz im Anhang behandelt. A. Hausrath, Neuteſtamentliche Zeitgeſchichte, 4 Bde.,^{2} Heidelb. 1873—77 (I^{3} 1879) ſtellt auch die Geſchichte des Urchriſtentums ſelbſt dar und geht in ſeinem übrigens auf rationaliſtiſchem Standpunkte ſtehenden anziehend geſchriebenen Werke nicht nur auf die Verhältniſſe des Juden-, ſondern auch des Heidentums ein. Hingegen beſchränkte ſich Emil Schürer „Lehrbuch der neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte", L. 1874, auf die Darſtellung der erſteren. Er gab in den folgenden Auflagen dem immer umfangreicher werdenden Werke den Titel: Geſchichte des jüdiſchen Volkes im Zeitalter Chriſti, 3 Bde. (I^{3} u.^{4} L. 1901, 5. unveränderte Aufl. 1920, Einleitung und politiſche Geſchichte; II^{4}, L 1907, Die inneren Zuſtände; III^{4}, L. 1909, Das Judentum in der Zerſtreuung und die jüdiſche Literatur, dazu Regiſter, L. 1911). Das monumentale Werk, die reife Frucht der Arbeit eines Menſchenalters, hat für die neuteſtamentliche Zeitgeſchichte dauernden Wert. Es zeichnet ſich ebenſo ſehr durch Überſichtlichkeit in der Anordnung des Stoffes und durch Vollſtändigkeit und Genauigkeit in der Mitteilung und Verwertung des Quellenmaterials

und der in Betracht kommenden reichen Literatur wie durch das ſtets beachtenswerte beſonnene Urteil des gelehrten Verfaſſers aus. Oskar Holtzmann, Neuteſtamentliche Zeitgeſchichte, 2. Aufl., Tüb. 1906 hat den Charakter eines Lehrbuches und bildet einen Teil des von mehreren proteſtantiſchen Gelehrten herausgegebenen „Grundriß der theologiſchen Wiſſenſchaften“. Die in der Sammlung Göſchen erſchienene kurze „Neuteſtamentliche Zeitgeſchichte“ von W. Staerk, B. u. Lp. 1907, 2. A. 1912, behandelt im erſten Bändchen den hiſtoriſchen und kulturgeſchichtlichen Hintergrund des Urchriſtentums, im zweiten „Die Religion des Judentums im Zeitalter des Hellenismus und der Römerherrſchaft“. Einzelne Fragen der Neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte beſpricht das Werk von K. A. Heinrich Kellner, Jeſus von Nazareth und ſeine Apoſtel im Rahmen der Zeitgeſchichte. Regensb. 1908.

Erſter Abſchnitt.

Die politiſche Geſchichte der Juden ſeit dem Jahre 63 v. Chr.

I. Kapitel.

Das heilige Land zur Zeit Chriſti und der Apoſtel.

1. Land und Leute im allgemeinen.

Der Name, das heilige oder gelobte Land.

Welch heilige Gefühle der Verehrung und Liebe erweckt nicht ſchon der bloße Name das heilige[1]) oder das gelobte[2]) d. h. das verheißene Land! Den Juden war es das heilige Land, weil Gott ſelbſt es in beſonderer Weiſe ſein eigen nannte[3]) und es ihnen verhieß und zum Beſitz gab. Den Chriſten aber iſt es geheiligt durch das Leben und Wirken des Erlöſers. Seitdem wir als Kinder mit den Patriarchen und Propheten des Alten Bundes und beſonders mit dem Leben Jeſu vertraut wurden, haben die Orte, die ihr Fuß betrat, die Höhen, auf denen ſie im Gebet mit Gott verkehrten, kurz hat dieſer Schauplatz der Offenbarung der Liebe und des Zornes Gottes eine Bedeutung für uns ähnlich der unſerer eigenen trauten Heimat.

Wir müſſen uns aber auch tatſächlich mit dem Lande ſelbſt vertraut machen, wenn wir die für die Menſchheit ſo unendlich wichtigen Ereigniſſe, die ſich dort zugetragen haben, richtig verſtehen wollen.

---

[1]) Vgl. Zach. 2, 12. Weish. 12, 3. 2 Mac. 1, 7. Über den Namen vgl. Reland, Palaestina ex monumentis veteribus illustrata.[2] Norimbergae 1716 I, 4 p. 16—21.

[2]) Hebr. 11, 9. Vgl. „das Land Israel“ in Matth. 2, 20.

[3]) Lev. 20, 24. Jerem. 16, 18. Joel 1, 6. 3, 2.

Geographiſch bildet das heilige Land[1]) einen Teil des nördlichen fruchtbaren Endes der arabiſchen Halbinſel, Sy-

[1]) Die wichtigſten Quellen der Paläſtinakunde ſind in folgenden Sammlungen vereinigt. Itinera Hierosolymitana saeculi IV—VIII ex recens. P. Geyer (Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latin. vol. XXXVIII). Vindob. 1898. Itinera Hierosolymitana et descriptiones terrae sanctae bellis sacris anteriora et latina lingua exarata edd. T. Tobler et A. Molinier (bezw. II, 1 edd. A. Molinier et C. Kohler) I und II, 1. Genevae 1879—1885. — Außer den Nachrichten im N. T., bei Josephus, Strabo, Plinius und Ptolemaeus iſt von hohem Wert das ſogen. Onomasticon des Euſebius von Caeſarea (περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ), welches der heilige Hieronymus mit einigen Änderungen und Zuſätzen ins Lateiniſche überſetzte. Beide Schriften ſind zuletzt herausgegeben von E. Kloſtermann, Euſebius Onomasticon der bibliſchen Ortsnamen (= Die griechiſchen Schriftſteller der erſten drei Jahrhunderte. Euſebius Dritter Bd.), L. 1904. Vgl. auch die Berichte des hl. Hieronymus über ſeine Orientreiſen im Jahre 372 u. 385 Epist. 3 (Migne P. L. XXII 333) und Adv. Rufin. III C. 22 (Migne P. L. XXIII 475 bezw. Molinier et Kohler 75 f.) und ſeine Lebensbeſchreibung der hl. Paula (Tobler-Molin. 27—40), ſowie den Brief der hl. Paula und ihrer Tochter Euſtochium ad Marcellam (Tobler-Molin. 41—47). Faſt um dieſelbe Zeit wie Euſebius ſchrieb ein Pilger aus Bordeaux (Anonymus Burdigalensis), Itinerarium a Burdigalia Hierusalem usque (Geyer 1—33), der im Jahre 333 das hl. Land beſucht hatte, einen Reiſebericht, worin die Entfernungen der beſuchten Orte und die Hauptſehenswürdigkeiten kurz angegeben ſind. Ebenfalls aus dem 4. Jahrhundert ſtammt die Peregrinatio ad loca sancta bei Geyer p. 35—101, welche ihr erſter Herausgeber Gamurrini (S. Hilarii Tractatus de mysteriis et Hymni et S. Silviae Aquitanae Peregrinatio ad loca sancta, Romae 1887) der hl. Silvia aus Aquitanien zuſchrieb. Wahrſcheinlich hieß aber die Verfaſſerin Aetheria. Vgl. Bardenhewer, Geſch. der altkirchl. Literatur, Bd. 3, Freib. 1912, S. 416—421. Aus dem 6. Jahrhundert ſtammen die kleinen Schriften des um 530 ſchreibenden Theodosius, de situ terrae sanctae (bei Geyer p. 135—150) und der Breviarius de Hierosolyma (bei Geyer p. 151—155). Erſt um 580 entſtand das Itinerarium Anonymi Placentini (bei Geyer 157—191 bezw. in einer weniger guten Textesform 193—218), welches früher irrtümlich dem Antoninus Martyr zugeſchrieben wurde. (S. H. Griſar, Zur Paläſtinareiſe des ſog. Antoninus M. in Innsbr. Z K Th. 1902. 760—770 und nochmals das Paläſtinaitinerar des Anonymus von Piacenza, ebd. 1903, 776—780). Weitere Literatur z. B. in A. Baumſtark, Abendländiſche Paläſtinapilger des erſten Jahrtauſends und ihre Berichte. Köln 1906 [Görres-Geſ. II. Ver. Schr. 1906]. — Sehr nützlich iſt P. Thomſen, Loca sancta, Verzeichnis der im 1. bis 6. Jahrhundert n. Chr. erwähnten Ortſchaften Paläſtinas, 1. Bd. Halle 1907. Noch immer iſt mit Nutzen zu gebrauchen des gelehrten Utrechter Orientaliſten Hadrian Relands ſchon erwähnte Palaestina illustrata. Auf eingehenden Forſchungen beruht die Beſchreibung der Städte, Dörfer und Ruinen des Weſtjordanlandes durch

Guérin, Description géograph. hist. et archéologique de la Palestine. Judée. 3 Bde. P. 1868–9. Samarie. 2 Bde. 1874–5. Galilée. 2 Bde. 1880. Jérusalem. 1889. Der im Jahre 1865 gegründete englische Palestine Exploration Fund hat das Westjordanland wie einen Teil des Ostjordanlandes vermessen lassen. Vgl. The Survey of Western Palestine. 9 Bde. L. 1881—88, worunter The memoirs of the Topography etc. (I. Galilée, 1881. II. Samaria 1883. III. Judaea 1883), das heutige Westjordanland beschreiben. Von dem ähnlichen Werke „The Survey of Eastern Palestine", L. 1889 ff. sind bis jetzt nur 4 Bände erschienen, The 'Adwân Country von Conder 1889, ein Band von Hart über Fauna and Flora of Sinai, Petra and the Wâdy Arabah und 2 Bände Archaeological Researches von Clermont-Ganneau. — Manche Beiträge enthalten die Zeitschriften Pal. Exploration Fund. Quarterly Statements seit 1869, „die Zeitschrift des deutschen Palästinavereins", L. 1878 ff., „Das heilige Land", Organ des Vereins vom heiligen Grabe, bezw. des deutschen Vereins vom heiligen Lande, Köln 1857 ff. und die Revue biblique internationale, P. 1892 ff. Die „Biblische Zeitschrift", herausgegeben von J. Göttsberger und J. Sickenberger, Freib. i. B. 1903 ff. gibt von Zeit zu Zeit Bibliographische Notizen auch über die Geographie des heiligen Landes. — Vgl. auch F. Buhl, Geographie des alten Palästina, Freib. und L. 1896 und das anschaulich und anziehend geschriebene Werk von G. A. Smith, The historical geography of the holy Land[4], L. 1897; weiterhin das von G. Dalman herausg. Palästina-Jahrbuch, Berl. 1905 ff. — Atlanten: R. v. Riess, Bibel-Atlas[3], Freib. 1895. Lat. Ausgabe: Atlas scripturae sacrae. Ed. 3. Recogn. et emend. Lud. Heidet, Fr. 1924. — Atlas biblicus ed. M. Hagen, S. J., Paris 1907. — Bibelatlas in 20 Haupt- und 28 Nebenkarten von Herm. Guthe. Mit einem Verzeichnis der alten und neuen Ortsnamen. L. 1911. — G. A. Smith, Atlas of the Historical Geography of the Holy Land (mit 60 von J. G. Bartholomeu gezeichneten Karten), L. 1915. — Karten: The great map of Western Palestine in 26 Sheets conducted forthe Committee of the Pal. Explor. Fund by Conder and Kitchener L. 1880 wurde 1882 in einer von Saunders besorgten Reduktion herausgegeben. Eine große auf 12 Blatt berechnete Karte des Ostjordanlandes, im Auftrage des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas aufgenommen von Baurat Dr. G. Schumacher, herausg. von dem D. P. V., erscheint L. 1908 ff. — H. Fischer und H. Guthe, Neue Handkarte von Palästina, L. 1890 erschien in Neuausgabe unter Mitwirkung von G. Dalman 1912. Vgl. H. Fischer, Referat über die moderne Topographie, Siedlungs- und Verkehrsgeographie Palästinas in Z D P V, 1913, 136–162 und 211–219. Von H. Fischers und H. Guthes Wandkarte erschien die 3. Auflage. Lp. 1911. Von H. Kieperts Neuer Wandkarte, berichtigt von R. Kiepert, die 9. Auflage. B. 1911. Im Jahre 1896 fand man zu Madaba östlich vom Toten Meere einen dem Anscheine nach aus der Zeit des Kaisers Justinian stammenden, nur stückweise erhaltenen Mosaikboden mit einer geographischen Darstellung Palästinas und des Deltas, worüber seitdem eine kleine Literatur entstand. Vgl. u. a. La carte mosaïque de Madaba, P. 1897; Lagrange, La mosaïque géographique de la Madaba, R. b. VI (1897) 165—184 und Jérusalem d'après la mosaïque de Madaba ebd. 450—458.

riens,[1]) deſſen natürliche Grenzen im Weſten das Meer, im Oſten und Süden die Wüſte, im Norden der Taurus ſind. Aſiatiſche, afrikaniſche und ſpäter, nachdem Alexander d. G. zuerſt durch Syrien nach Ägypten zog, auch europäiſche Völker haben auf dieſer natürlichen Brücke oder Landſtraße von Aſien nach Afrika ihre Kämpfe gefochten.

Der ſüdweſtliche Teil Syriens zu beiden Seiten des Jordans heißt Paläſtina. Der Name (hebr. Peleschet), welcher urſprünglich nur dem ſüdweſtlich vom iſraelitiſchen Gebiet gelegenen Lande der Philiſter (Pelischtim, die Eingewanderten) zukommt,[2]) wird ſchon von Herodot auf das ganze ſüdliche Syrien mit Einſchluß von Judaea angewandt.[3]) In dieſem Sinne reden die griechiſchen Schriftſteller von Syria Paläſtina oder von Paläſtina.[4]) Der Name Paläſtina.

Die natürlichen Grenzen Paläſtinas ſind im Weſten das Mittelmeer, im Süden das peträiſche Arabien, im Oſten die ſyriſche Wüſte, im Norden gegen den Libanon hin der untere Lauf des tief ins Land ſchneidenden Leontes-Fluſſes (Nahr-el-Litani) und weiter öſtlich weniger beſtimmt die Ausläufer des Antilibanon. Rechnet man die Ausdehnung des Landes von Norden nach Süden von 31—33$^1/_2$° nördlicher Breite, ſo iſt das Land nur etwa 280 km lang. Im Durchſchnitt iſt Die Grenzen Paläſtinas.

Fonck, die zu Madaba entdeckte Moſaik-Karte des heiligen Landes in St M L. 1897, S. 390—400. Guthe H. und P. Palmer, Die Moſaik-Karte von Madaba, 2 Teile. L. 1906 und 1912. — „Eine internationale Bibliographie in ſyſtematiſcher Ordnung“ bietet P. Thomſen, Die Paläſtina-Literatur. 3 Bde. Lp. 1908—16. — Über die Vorgeſchichte Paläſtinas unterrichtet uns Dr. Paul Karge, Rephaim. Die vorgeſchichtliche Kultur Paläſtinas und Phöniciens, Archäologiſche und religionsgeſchichtliche Studien. Paderborn 1917 (Erſter Band der von der Görres-Geſ. herausgegebenen Collectanea Hierosolymitana). Vgl. auch P. Thomſen, Paläſtina und ſeine Kultur in fünf Jahrtauſenden. Nach den neueſten Ausgrabungen und Forſchungen dargeſtellt.[2] Lp. u. B. 1917. P. Karge, Die Reſultate der neueren Ausgrabungen und Forſchungen in Paläſtina (= Bibl. Zeitfragen. 3. Folge, Heft 8/9), Münſter 1910.

[1]) Kürzere Form von Aſſyrien.

[2]) Noch Joſephus gebraucht das Wort bisweilen in dieſem Sinne vgl. Ant. 13, 5, 10.

[3]) Vgl. Joſeph. c. Apion. 1, 22 und Herodot 2, 104; 3, 5, 91; 7, 89; vgl. auch Herod. 1, 105 ἐν τῇ Παλαιστίνῃ Συρίῃ.

[4]) Strabo 16, 4, 18 p. 776 τὴν Παλαιστίνην χώραν. Ptolem. 5, 16, 1: ἡ Παλαιστίνη Συρία ἥτις καὶ Ἰουδαία καλεῖται. Vgl. Reland 1, c. 7 sq. (p. 28—35).

es etwa 100 km breit, und somit beträgt der ganze Flächeninhalt etwa 28000 qkm. Damit ist es ungefähr so groß wie Belgien (29000 qkm).[1])

Der geographische Bau des Landes.

Paläſtina iſt ein Gebirgsland, welches vom Norden nach Süden durch den Jordan und das Jordantal in eine weſtliche und eine öſtliche Hälfte geteilt wird. Zu beiden Seiten des Jordantales ziehen ſich von den Höhen des Libanon ausgehende Gebirgsketten nach Süden.

Beide Gebirgsmaſſen beſtehen meiſt aus lichtgrauem Kalkſtein der Kreideformation, wenngleich es namentlich im Oſtjordanland nicht an vulkaniſchen Eruptivmaſſen, Baſalt und Lava fehlt. Der weſtliche, überhaupt oft von Tälern durchſchnittene Gebirgszug ſinkt in Galiläa zur großen Ebene Esdrelon oder Jezreel herab, erhebt ſich dann aber wieder in dem Berglande Samaria, von wo der Seiten-Gebirgszug des Karmel nach Nordweſten zum Meere geht, bis zur durchſchnittlichen Höhe von 600 m und hat im judäiſchen Berglande mit einer Durchſchnittshöhe von 750—900 m den Charakter einer ſchmalen Hochebene,[2]) die ſich ſüdlich wieder ſenkt in das Negeb oder Südland, aber nach Oſten zum Toten Meere hin in hohen, ſteilen Abſtürzen abfällt. Im Weſten liegen in Judäa zwiſchen der Ebene am Saume des Meeres und dem Hochplateau von dieſem durch Täler getrennt die Hügel der Wüſtenebene Sephela.[3]) Dieſe findet nördlich von Joppe bis zum Karmel in der von 13 bis 19 km breiten Ebene Saron und vom Karmel bis zur ſogen. tyriſchen Leiter, dem Vorgebirge Ras en-Nakura in der Ebene Akka eine Fortſetzung. Somit können wir im großen und ganzen den Boden Paläſtinas in vier lange, parallel laufende Streifen

---

[1]) A. Kirchhoff, Paläſtinakunde zur Erläuterung der bibliſchen Geſchichte. Halle a. S. 1898, S. 3.

[2]) Im Alten Teſtament wird das Bergland von Samaria Gebirge Ephraim und Iſrael, das Gebirge nördlich von Esdrelon Nephtali, das weſtlich vom Toten Meere Juda genannt, das Oſtjordanland führt bisweilen den Namen „das Land Galaad“. Ebenſo findet ſich der Name Galaad für das öſtliche Gebirge, deſſen nördlicher Teil auch Gebirge Hauran oder Basan und deſſen ſüdlicher Teil im Oſten des Toten Meeres Moab oder Phasga heißt.

[3]) Vgl. Smith, The hiſtorical geography p. 202 und ebd. Jeruſalem II, 119, 2.

einteilen, die Ebene längs der Küste, den westlichen Gebirgszug, das Jordantal und den östlichen Gebirgszug.[1])

Dieser letztere bildet ein vom Hermon bis zum Edomitergebirge sich erstreckendes Tafelland von 600—900 m Höhe.

Die Küste des Landes ist flach und ohne einen guten Hafen, da der von Jaffa oder Joppe gewiß nicht diesen Namen verdient. Es gibt zwar viele Schluchten oder Wadis, welche im Sommer trocken, im Winter reißende Bäche enthalten, aber Flüsse, welche die Schiffahrt erleichtern, gibt's nicht. Flüsse.

Der bedeutendste Fluß des Landes ist der Jordan, der herabsteigende, heute Scheriat el-Kebire. Von seinen drei Quellarmen entspringt der längste, der Nahr el-Hasbani, am nordwestlichen, die beiden andern am südwestlichen Fuße des sich 2759 m ü. M. erhebenden, selbst im Sommer nicht ganz schneefreien Hermon (arabisch Dschebel esch-Schech = Berg des „Bejahrten, Weißhaarigen"). Der östlichere dieser zuletzt erwähnten Arme hat seinen Ursprung bei dem alten Paneas (Cäsarea Philippi), dem heutigen Dorfe Banijas. Sie vereinigen sich kurz vor dem Hule-See, den Josephus den Samechonitischen See nennt.[2]) Von hier fließt der Jordan durch ein erst in den letzten Jahrzehnten von jüdischen Kolonisten der Kultur zurückgewonnenes Tal 15 km lang mit einem Gefäll von 14 m auf 1 km in den See Genesareth, den er im Süden verläßt, um sich dann in vielen Krümmungen in einer Breite von etwa 80 Schritt und einer je nach der Jahreszeit wechselnden Tiefe auf dem Wege noch weitere 186 m fallend ins Tote Meer zu ergießen, welches sein Grab wird.

Von Osten, der überhaupt wasserreicher ist als der Westen, ergießen sich 2 Flüsse in den Jordan, der Jabbok (= Nahr ez-Zerka), und weiter nördlich 2 Stunden unterhalb des Sees Genesareth der dem Jordan an Größe gleichkommende Jar-

---

[1]) Vgl. E. Robinson, Physische Geographie des heiligen Landes, L. 1865, S. 17 f.

[2]) Vgl. Jos. B. J. 3, 10, 7; Der Name Hule-See hängt mit der dortigen Landschaft Ulatha (Ant. 15, 10, 3) zusammen. Daß er mit dem Merom-See (Josue 11, 5—7) identisch sei, wird wohl oft gesagt, aber ohne zureichenden Grund. Die offene Seefläche heißt heutzutage bahret el-chēt, der Papyrussumpf nördlich vom offenen See bahret el-Hule. Vgl. Dalman, Palästinajahrbuch III. Jahrg. S. 10, 4; Z D P V, Bd. 38, 1915, S. 241, 1. Vgl. auch E. W. G. Masterman, Studies in Galilee, Chicago 1909 p, 25 ff.

muk oder Hieromyces (= Scheriat el-Menadire). Ein dritter Fluß des Ostjordanlandes, der Arnon (= Seil el-Modschib) ergießt sich in das Tote Meer.

Das Flußtal des Jordans und die Jordansau.

Das eigentliche Flußtal des Jordans (= ez-Zor) ist etwa eine Viertelstunde weit und sieht von weitem wie ein silberdurchzogenes grünes Band aus, da es an manchen Stellen mit einem grünen Dickicht von Buschwerk und hohen Bäumen bedeckt ist. Von hier gelangt man auf einer meist steilen Ansteigung von durchschnittlich 15 m Höhe zu der 2—3 Stunden breiten Jordansau, dem sogen. el-Ghor, d. h. Einsenkung, die auf beiden Seiten von hohen Felsen eingeschlossen wird und meist nur eine unfruchtbare Wüste[1]) ist, an einzelnen Stellen aber, namentlich in der Gegend von Skythopolis und weiter unten von Jericho äußerst fruchtbar ist.

Die große Landeinsenkung des Jordantales ist wohl die tiefste der Erde. Während nämlich die tiefste Stelle der Liukkun-Steppe in Zentralasien nur 154 m und andere bekannte Senkungen der Erdoberfläche kaum 95 m unter dem Meeresspiegel liegen, beträgt die Gesamttiefe dieser Erdspalte im Toten Meere nicht weniger als 793 m. Denn das Jordantal, welches am Südende des Hule-Sees unter den Meeresspiegel sinkt, erreicht am See Tiberias eine Tiefe von 208 m und beim Toten Meere von 394 m. Letzteres ist aber stellenweise 399 m tief. Begrenzt wird diese Einsenkung im Norden durch den Hule-See, im Süden jenseits des Toten Meeres durch die kahle Wüste Araba,[2]) an deren Südende sich die Wasserscheide zwischen dem Toten und dem Roten Meere 250 m über dem Mittelmeer erhebt. Geologisch wird die tiefe Lage des Jordantales durch ein ungleichmäßiges Einsinken eines parallelrandigen Erdstreifens erklärt, der im Süden immer durch die erwähnte Wasserscheide vom Ozean getrennt war, so daß von einer früheren Verbindung des Toten und des Roten Meeres keine Rede sein kann.[3])

[1]) Vgl. auch Marc. 1, 4 f.

[2]) Als genaue Grenzlinie gilt eine Reihe weißer Felsklippen, welche einen quer über das Tal laufenden Höhenzug bilden. Südlich davon ist die Araba, nördlich bis zum Galiläischen Meere das Ghor. Vgl. z. B. Smith, 507, 3.

[3]) Blankenhorn, Das Tote Meer und der Untergang von Sodom und Gomorrha. Berlin 1898, S. 34.

Das Tote Meer.

Das Tote Meer, welches die Araber Bahr Lūt = Meer des Lot nennen, dessen tiefblaues Wasser man schon von der Höhe des Benediktinerklosters auf dem Berge Sion sehen kann, macht auch in der Nähe gewöhnlich den Eindruck eines ruhigen, friedlichen Sees, dessen Ufer an manchen Stellen einer gewissen Vegetation nicht ermangeln. Am Südwestufer befindet sich ein Steinsalzberg, den die Araber Dschebel Usdum, d. h. Berg Sodom nennen.[1]) Der Salzgehalt des Meeres ist überhaupt so groß, daß alles organische Leben dadurch ertötet wird. Im Wasser schwimmen oft, so z. B. nach heftigen Stürmen, Asphaltklumpen, welche auf Asphaltlager im Boden hinweisen und es erklären, daß griechische und römische Schriftsteller dieses Wasserbecken Lacus asphaltites genannt haben. Der Wasserstand des Toten Meeres, welchem durch den Jordan, den Arnon und andere kleinere Flüsse große Wassermengen zugeführt werden, schwankt nicht bloß alljährlich durch den Wechsel von trockenem Sommer, in welchem auch die Wasserverdunstung des Sees groß ist, und nassem Winter, sondern ist auch durch den Wechsel von längeren regenreicheren und dann wieder regenärmeren Perioden bedingt.[2]) Die durchschnittliche Tiefe des Toten Meeres beträgt 300 m, seine durchschnittliche Breite 12 km, seine Länge 76 km. Im Süden tritt aber eine von Osten kommende Halbinsel (arab. el-Lisān = Zunge) bis auf 3,5 km an die Westseite, so daß man von einem tieferen nördlichen und einem südlichen Becken reden kann.

Klima.

Der Unterschied der Bodenbeschaffenheit und des Klimas bewirkt in diesem so eng begrenzten Lande die größten Gegensätze. Landet man im Frühjahre in Jaffa, so ist man entzückt über die Fruchtbarkeit des Bodens mit seinen herrlichen Orangenpflanzungen, um mit der Bahn bald zu dem kahlen,

[1]) Ebd. 25 f. Vgl. auch F. M. Abel, Une croisière a la mer morte. Rb. 1909, p. 213—242. 386—411. 592—605. 1910, p. 92—112. 217—233. Auch besonders erschienen.

[2]) Vgl. Hans Fischer ZDPV, Bd. 36, 1913, S. 143 ff. — Nach E. W. G. Masterman, Summary of the observations on the rise and fall of the level of the Dead Sea, 1900—1913. in PEFQSt, Octob. 1913, p. 192—197. Der Wasserstand fiel zwischen 1900—1904 allmählich um 0,90 m, hob sich aber seitdem; der Stand von Mai 1913 war 1,80 m höher als der von Oktober 1904.

steinigen Hochland von Judäa gebracht zu werden, welches oft kaum für Schafe und Ziegen Nahrung bietet. In der Gegend von Jericho herrscht im Sommer eine tropische Hitze, im Norden aber sieht man die Schneefelder des Hermon.

Niederschläge

Man kann in Palästina wie auch sonst in den Mittelmeerländern zwei Jahreszeiten unterscheiden, die regnerische Winter- und die regenlose heiße Sommerzeit. Erstere beginnt gegen Ende Oktober mit dem Frühregen, der besonders stark vom Dezember bis Februar fällt, das Erdreich lockert und die Bestellung der Saat ermöglicht und die Quellen speist, und endigt mit dem Spätregen im März und April. Von Mai bis Oktober ist meist wolkenloser Himmel. Gewitter sind fast unbekannt. Fast ganz trockene oder ganz feuchte Jahre sind selten. Im Durchschnitt hat Jerusalem im Jahre 55 Regentage mit einer Regenmenge von 660 mm, während die Regensummen im Jordantal vom See Genesareth bis zum Toten Meere weniger als 450 mm betragen. Dies erklärt sich daraus, daß die regenbringenden Westwinde an den westlichen Höhenzügen, die sogar 700—750 mm Niederschlag erhalten, den größten Teil ihrer Feuchtigkeit absetzen und somit für das Jordantal verhältnismäßig weniger Nutzen bringen.[1])

Temperatur.

Die Temperaturverhältnisse wechseln stark. In Jerusalem, wo selbst im Sommer vom Meere her ein erfrischender Wind zu wehen pflegt, die Abende und Nächte aber eine starke Abkühlung bringen, herrscht im kältesten Monat Januar eine Mitteltemperatur von 8,5 ^{0} Celsius, im wärmsten, dem August, eine solche von 24,4 ^{0} Celsius, die Mitteltemperatur für das ganze Jahr ist 17,3 ^{0} Celsius. Das Jahresmittel im Jordantal wird auf ungefähr 24 ^{0} Celsius berechnet. Welche Maximalwerte aber selbst in Jerusalem vorkommen können, beweist, daß im August 1881 daselbst eine Temperatur von 44,4 ^{0} Celsius beobachtet worden ist.

---

[1]) Vgl. Hilderscheid, die Niederschlagsverhältnisse Palästinas in alter und neuer Zeit. Z D P V. Bd. XXV, Leipz. 1902, (S. 1—105) S. 65 f.; Klengel, Über das Klima von Palästina im Globus, Bd. LXXXVIII, 8 (Braunschw. 1905), S. 117—129. Exner, Zum Klima von Palästina. Z D P N. Bd. 33, 1910, 106—164. Auch als Separatdruck erschienen. H. Vincent, Jérusalem I (1912) p. 98—103. — Hugo Klein, Das Klima Palästinas auf Grund der alten hebräischen Quellen. Z D P V, Bd. 37, 1914, S. 217—247. 297—327.

Im Winter kommt der Wind meist von Westen bezw. Südwesten und bringt vom Meere feuchte Luft, welche Regen oder Schnee verursacht.[1]) Im Sommer herrscht meist trockener Nordwestwind, welcher, da er auf seinem Wege bloß Wärme trifft, etwas Kühlung aber keinen Regen bringt; im Oktober meist Nordwind, der vom Libanon her trockene Kälte mit sich führt. Sehr schlimm ist der von der Wüste her wehende Ost- und Südostwind, der Sirocco, da er gewöhnlich die Atmosphäre mit feinem Wüstensand füllt und Entzündungen, Kopfschmerz und Schlaflosigkeit hervorruft. Windverhältnisse

Die Wintersaat bestand damals wie heute vorzüglich aus Weizen, Gerste und Spelt — Roggen und Hafer (vgl. aber Mischna Challa I, 1 a) gab es nicht — die Sommersaat aus Hirse, Bohnen, Kümmel, Flachs u. dgl. Das Land war aber auch reich an manch edler Frucht und edlem Baum,[2]) wie Balsam, dem Weinstock, dem Ölbaum, der Feige, dem Palmbaum u. dgl. Flora des Landes.

Zur Zeit Christi war Palästina die Kornkammer Phöniziens.[3]) Berühmt war namentlich sein Balsam, der aus dem nicht hohen Balsamstrauch,[4]) der besonders in den zwei Gärten bei Jericho und Engaddi wuchs,[5]) gewonnen wurde, sei es, Balsam.

[1]) Luc. 12, 54.

[2]) Über die heutige Flora orientiert kurz K. Baedeker, Palästina und Syrien[5], L. 1900, S. XLVIII—LI, ausführlicher z. B. Tristam, The Fauna and Flora of Palestine im Survey of Western Palestine, 1885; Boissier, Flora orientalis sive enumeratio plantarum in Oriente a Graecia et Aegypto ad Indiae fines hucusque observatarum, 5 tomi und 1 tom. suppl. Basileae et Genevae 1867—88; Post, Flora of Syria, Palestine and Sinai, Beirut 1896 (für Botaniker). Vgl. auch Leop. Fonck, Streifzüge durch die biblische Flora (Bibl. Stud. V, 1), Freib. 1900. Vgl. auch u. S. 33, 1. H. Vogelstein, Die Landwirtschaft in Palästina zur Zeit der Mischna, I. Der Getreidebau. B. 1894. Dinsmore J. E. und Dalman G., Die Pflanzen Palästinas. ZDPV, 1911, S. 1—38. 147—172. 185—241. (Auch als Sep. Abdruck erschienen). S. Killermann, Die Blumen des heiligen Landes, Botanische Auslese. 2 Teile. Lp. 1915.

[3]) Apg. 12, 20.

[4]) „Modica arbor" Tac. Hist. 5, 6.

[5]) Vgl. Strabo 16, 2, 41 p. 763 und Plin. N. H. 12, 25: omnibus odoribus praefertur balsamum, uni terrarum Judaeae concessum, quondam in duobus tantum hortis, ostendere arbusculam hanc urbi imperatores Vespasiani. Noch um 250 spricht Solinus in Collectanea rerum memorabilium 35, 5, it. ed. Th. Mommsen B. 1895 p. 154 von diesen Pflanzungen: In hac terra balsamum nascitur, quae silva intra terminos viginti jugerum usque ad victoriam nostram fuit.

daß der Balsam von selbst, sei es, daß er infolge künstlicher Einschnitte im Baum aus demselben floß.[1]) Der Balsam bildete einen wertvollen Handelsartikel.[2])

Weinstock. Ebenfalls blühte damals noch der Weinbau, namentlich auch auf den Bergen und Hügeln des Landes Juda. Schon Jakob hatte in seinem Segen über Juda gesprochen:[3]) „Er bindet an den Weingarten sein Füllen, an die Rebe seine Eselin. Sein Kleid wäscht er im Weine, im Blute der Trauben seinen Mantel.“ Will Michäas den ungestörten Frieden der messianischen Zeit schildern, so sagt er,[4]) es werde jeder unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum sitzen. Der Heiland, der seine Bilder aus seiner Umgebung zu nehmen pflegte, hat nicht bloß in den Parabeln von den Arbeitern im Weinberge, und von den bösen Winzern auf den Weinbau Bezug genommen, sondern sich selbst auch als den eigentlichen Weinstock bezeichnet.[5]) Am häufigsten kam in Palästina die rote Traube vor, worauf auch der Prophet[6]) mit den Worten hinweist: „Warum ist dein Gewand rot und sind deine Kleider wie die der Keltertreter?“ Noch zur Zeit Gregors von Tours galten die Weine Palästinas als die edelsten und stärksten, bis der Einbruch der Araber der Weinproduktion dort ein Ende machte.[7]) Sie hat sich erst in den letzten Jahren nicht zum wenigsten durch die Bemühungen von deutschen Kolonisten wieder gehoben.

Der Ölbaum. Neben der Traube war die auch heute im heiligen Lande nicht ausgestorbene Ölbeere oder Olive eine Quelle des Reichtums für das Land. Nicht nur in den Tälern, sondern auch hier und da auf den Bergen, wie z. B. auf dem Ölberge bei Jerusalem, gab es ganze Pflanzungen von immergrünen Ölbäumen. In Palästina mußte der Baum, der das Meer und das Kalkgebirge liebt, gut gedeihen. Das Öl aber fand dort

---

[1]) Tac. l. c. Plin. l. c.

[2]) Justin. Hist. 36, 3: Opes genti ex vectigalibus opobalsami crevere, quod in his tantum regionibus gignitur.

[3]) Gen. 49, 11.

[4]) 4, 4.

[5]) Matth. 20, 1 ff., 21, 33 ff. etc. Joh. 15, 1 ff.

[6]) Is. 63, 2.

[7]) Greg. Turon. Hist. Franc. 7, 29. Vgl. Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere[3], Berl. 1877, S. 83.

zu Speisen, bei Opfern, zum Brennen in der Lampe oder zum Salben des Haares und des Körpers vielfachen Gebrauch.[1]) Zwei Flüssigkeiten, sagt Plinius,[2]) gibt es, die dem menschlichen Körper angenehm sind, innerlich der Wein, äußerlich das Öl. Während nun der veredelte Ölbaum solch großen Nutzen brachte, lieferte der wilde Ölbaum, der nach Plinius ein hohes Alter erreicht,[3]) ein hartes Holz, das eine schöne Politur annimmt.

Der Feigenbaum.

Dazu kam der Feigenbaum,[4]) der im semitischen Vorderasien, in Syrien und Palästina seine eigentliche Heimat hat und dort das üppigste Wachstum und die süßeste Fruchtfülle erreicht. In dem heißen Lande gab der Baum mit seinen riesigen Blättern an gliederreichen Zweigen erquickenden Schatten,[5]) während seine Früchte in zwei Ernten im Sommer und im Spätherbst gepflückt werden konnten.

Der Palmbaum.

An Orangen und Zitronen ist das Land noch immer reich. Auch kommen z. B. in Gaza die Granate und die Dattelpalme vor. Aber in der Neutestamentlichen Zeit war der Palmbaum,[6]) der König des Pflanzenreiches, wie ihn Linné nennt, der König der Oasen, wie er bei den Arabern heißt, eine herrliche Zierde Judäas, und wurde besonders in Jericho, der alten Palmenstadt,[7]) gepflegt. Die dortigen Palmenhaine erstreckten sich hundert Stadien, d. h. fünf Stunden weit.[8])

---

[1]) Vgl. Matth. 6, 17; 25, 3. 4. 8. Luc. 10, 34 etc. Über den medizin. Gebrauch des Öls vgl. Plin. H. N. 15, 4. 7. 23, 3. 4. Vgl. auch Fischer, Der Ölbaum, seine geograph. Verbreitung, seine wirtschaftliche und kulturhistorische Bedeutung, Gotha 1904 (in Petermanns Mitteilungen, Ergänzungsheft Nr. 147). Über den Öl- und Weinbau im heiligen Lande vgl. auch S. Krauss, Talmud. Archäologie, Bd. 2 (L. 1911) S. 214—247 und 594—619.

[2]) 14, 22, 150.

[3]) 16, 44, 240. Vgl. Nehem. 8, 15. Röm. 11, 17 ff.

[4]) Vgl. J. Löw, La figue en Palestine à l'époque de la Mischna. RÉJ., Tome LXII, P. 1911, p. 216—235 und Forts. von F. Goldmann ed. Tome LXIV, 1912, p. 185—209.

[5]) Vgl. Nathanael unter dem Feigenbaum, Joh. 1, 50. Zachäus auf demselben, Luk. 19, 4.

[6]) Fonck 6 ff.

[7]) Deuter. 34, 3 u. ö. Vgl. auch Horat. Epp. II, 2, 184.

[8]) Strabo 16, 2, 41 l. c. Vgl. auch Plinius 13, 4, 44. Tac. Hist. 5, 6. Justin. 36, 3. Der Palmbaum als Sinnbild Judäas findet sich sowohl auf Münzen aus der Makkabäerzeit als auf römischen Münzen, z. B. denen des Vespasian und des Titus mit der Inschrift „Judaea capta“.

Weniger kostbar ist der ebenfalls in Palästina einheimische und auch jetzt noch überall dort wachsende Johannisbrotbaum, ein immergrüner, langsam sich mächtig ausbreitender, nicht sehr hoher Baum, dessen braune horn- oder sichelförmig gekrümmten Schoten die Nahrung des ärmeren Volkes bildeten und auch als Schweinefutter dienten.[1])

Wie am Nil und in Babylon, so wuchs auch am Merom-See die Papierstaude, die übrigens auch heutzutage am Hule-See wie an der Küste und im Jortantal bis herab zum Toten Meere vorkommt.[2])

Fruchtbarkeit des Bodens.

Die Fruchtbarkeit des Bodens, wovon jeder Besucher des heiligen Landes sich an zahllosen Orten durch den Augenschein überzeugt, wird von jüdischen wie heidnischen Schriftstellern jener Zeit geschildert.[3]) Allerdings meint Strabo,[4]) der steinige, unfruchtbare Boden der Gegend von Jerusalem habe kaum die Mühe, die man sich um seinen Besitz unter Moses gegeben, gelohnt. Aber Jerusalem ist nicht Palästina, und Strabo kannte das Land nur unvollkommen.

Gewiß ist ein großer Unterschied zwischen der heutigen Wirklichkeit und der Vorstellung, die man sich auf Grund der Heiligen Schrift und anderer Berichte von dem Lande macht, welches von Milch und Honig troff, auch wenn man dem Umstande Rechnung trägt, daß die Schrift das Land den Noma-

---

[1]) Luc. 15, 16. — Vgl. P. Ernst Schmitz, Der Johannisbrotbaum im heiligen Lande, in: Das heilige Land. 1916, S. 171 ff.

[2]) Vgl. Kirchhoff, S. 7 Fonck, S. 36. — Hysop (vgl. Joh. 19, 29; Hebr. 9, 19), ein strauchartiges Kraut, welches von den Hebräern vielfach als Weihwedel gebraucht wurde (vgl. Exod. 12, 22. Lev. 14, 4 f. Num. 19, 18) ist wahrscheinlich mit dem Origamum Maru L. identisch. Es hat einen 3—4 Fuß hohen, geraden und starken Stengel, der „κάλαμος (Matth. 27, 48. Marc. 15, 36) genannt werden kann." Vgl. Fonck, a. a. O. S. 105—110. Ihm stimmen u. a. zu J. Löw, Der biblische êzôb (S. B. d. W. A. Phil. hist. Kl., Bd. 161, 3, 1909). Heidet, Der Hysop iu seiner rituellen, botanischen und symbolischen Bedeutung. Das heilige Land, Köln 1910, S. 60—76 und 113—118 (vgl. auch Kandler ebd. 1911, 34—37 und Gisler ebd. 1911, S. 80) stellt die Hypothese auf, daß Hysop mit dem einheimischen Thymian identifiziert werden müsse. S. dagegen J. E. Dinsmore, Die botanische Erforschung Palästinas in den letzten Jahren. Z D P V. Bd. 37, Lp. 1914, S. 286—288.

[3]) Jos. B. J. 3, 3, 2—5. Tac. Hist. 5, 6: Rari imbres, uber solum: fruges nostrum ad morem, praeterque eas balsamum et palmae.

[4]) 16, 2, 36 p. 761.

den der Wüste, wozu die Israeliten gehörten, preist. Das hängt aber schwerlich mit der Zerstörung der Wälder durch die Türken und der nichtbeweisbaren Verminderung des Regenfalles und der bisweilen behaupteten Veränderung des Klimas überhaupt zusammen. Wie heute die Bäume in Palästina, selbst am Karmel eher dick als hoch werden, und man verhältnismäßig wenig Unterholz sieht, so wird es wohl immer gewesen sein. Selbst für den Tempel brauchte man Zedernholz vom Libanon.[1]) Vielmehr ist der Grund in der Vernachlässigung der Kultur, der Verringerung der Bevölkerung durch die vielen Kriege, der schlechten Verwaltung der Türken und in den Raubzügen der Nomaden zu suchen. Auch mag es einigermaßen mit den religiösen Grundsätzen der Türken, denen der Wein verboten ist, zusammenhängen, daß nun so zahllose Hügel, die früher mit Weinbergen bedeckt waren und keine andere Kultur zuließen, jetzt bloße Steinmassen sind. Was aber aus dem Lande gemacht werden kann, sieht man aus den Resultaten so mancher europäischer Kolonisten.[2]) Den Mangel an Wasser ersetzten ehedem zum großen Teile Zisternen und Wasserleitungen.

Die Tierwelt.

Von wilden Tieren,[3]) die in der Heiligen Schrift erwähnt werden, besitzt auch das heutige Palästina noch Schakale, Füchse, Wildschweine und Hyänen, während Panther und Wölfe sehr selten sind, der Bär nur bisweilen am Libanon vorkommt und der Löwe in Syrien überhaupt ausgestorben

[1]) Zedern werden Isai. 9, 10 erwähnt; Eichen ebd. 2, 13. Ezech. 27, 6. Zach. 11, 2.

[2]) Vgl. z. B. Wimmer, Palästinas Boden mit seiner Pflanzen- und Tierwelt vom Beginn der biblischen Zeiten bis zur Gegenwart. Köln 1902, S. 125 ff. Vgl. S. 35, 4.

[3]) Über die Zoologie des hl. Landes vgl. besonders Bochart, Hierozoicon. London 1663. Neue und beste Ausg. von Rosenmüller, Lips. 1793—96; Wood, Wild animals of the Bible. London 1887. – Über das Vorkommen von Leoparden, des Sumpfluchses und des Steppen- oder Wüstenluchses in Palästina und die dortigen Tag-Raubvögel und Nacht-Raubvögel berichtet in neuerer Zeit P. Ernst Schmitz, Das hl. Land, 1912, I, 23 - 27; 1913, 4, 210—213; 224—230; 1914, 4, 216—224. Sehr anschaulich schildert er auch die furchtbare Verwüstung des Landes und der Fluren durch die an den Propheten Joel c. 1—2 erinnernde plötzlich massenweise auftretende Heuschreckenplage im Jahre 1915. Ebd. 1915, 4, 192—199.

ist. Das einhöckerige Kamel wurde schon herdenweise von den Patriarchen gehalten.[1])

Ochsen brauchte man als Zug- und Lasttiere. Zahllose Rinder wurden alljährlich als Opfer geschlachtet. Esel fanden in dem gebirgigen Palästina, wie auch sonst bei den orientalischen Völkern vielfach als Reittiere Verwendung,[2]) während Pferde, die bei den Asiaten wie bei den Ägyptern nur zu kriegerischen Zwecken gehalten wurden,[3]) selten waren[4]) und als Haustiere bei den Hebräern überhaupt nicht vorkamen. Um so mehr gab es bei ihnen Ziegen und Schafe. Sollen doch zur Zeit des Josephus für ein Osterfest 256500 Lämmer geschlachtet worden sein.[5]) Wir lesen zwar auch von einer großen Schweineherde in der Gegend östlich vom See Tiberias.[6]) Die dürfte aber, da die Gegend zum Teil von Nichtjuden bewohnt war, hellenischen Bauern gehört haben. Hunde galten wie noch heutzutage bei fast allen orientalischen Völkern als unrein und wurden deshalb nicht als Haustiere gehalten.[7]) Die Pflege der Taube, des Opfers der Armen, hatte schon aus gottesdienstlichen Rücksichten Wichtigkeit.

Kurz, man übte damals in Palästina alle drei Arten der Bodenbenutzung, die Tierweide, welche Fleisch, Milch und Wolle lieferte, den Ackerbau, der die Halmfrucht brachte, und die Baumpflanzung, als deren beste Frucht der Wein und das Öl galten. Dadurch kam es, daß auch damals wie heute noch die Bevölkerung zum Teil, um Weide zu finden, wanderte (Nomaden, Beduinen), größtenteils aber seßhaft war (Stadtbewohner und Bauern, jetzt Fellachen).

---

[1]) Gen. 32, 15. Vgl. auch Gen. 12, 16. 24, 19 etc. 30, 43. Richt. 6, 5. 7, 12. 8, 21 etc.

[2]) Vgl. 2 Kön. 17, 23. Isai. 30, 6 ff. uud 66, 20. Zach. 9, 9. 1 Par. 12, 40. Matth. 21, 2 ff. Marc. 11, 2 ff. Luc. 19, 29 ff. Vgl. Smith, Jerusalem I, 326 f.

[3]) Vgl. Hehn, S. 28 ff. Die israelitischen Könige sollten keine Eroberungszüge machen. Schon Moses verbot, viele Rosse (Reiterei) zu halten. Deut. 17, 16.

[4]) Vgl. 3 Kön. 10, 28 f. 4 Kön. 3, 7. 18, 23. Prov. 21, 31. Job 39, 25. Jer. 8, 6.

[5]) B. J. 6, 9, 3.

[6]) Marc. 5, 11. 13.

[7]) Vgl. aber Tobias 11, 9.

Wenn wir dem hinsichtlich seiner Zahlenangaben nicht gerade zuverlässigen Josephus glauben dürfen, ist das Land im ersten christlichen Jahrhundert sehr dicht bevölkert gewesen. Wie er berichtet, haben die Priester unter Nero bei einem Osterfest ermittelt, daß, wie eben erwähnt wurde, 256500 Opfertiere geschlachtet wurden. Da aber um jedes Opfer sich eine Gesellschaft von zehn, oft auch von zwanzig Männern sammelte, wäre damals die große Zahl von zwei Millionen und siebenhunderttausend Mann ermittelt worden.[1] Auch behauptet er, daß von den zahlreichen Städten und Flecken Galiläas, es gab deren dort 204,[2] der kleinste Flecken über 15000 Einwohner gehabt hätte.[3] Folglich müßte diese Landschaft allein eine Bevölkerung von etwa drei Millionen und ganz Palästina eine solche von etwa fünf Millionen Einwohner gehabt haben. Nehmen wir diese Ziffer als wahrscheinlich richtig an, so entsprach die Dichtigkeit der Bevölkerung ungefähr der von Belgien. Heutzutage leben in Palästina nach allgemeiner Schätzung 700000 Personen, darunter etwa 76000 Juden.[4] Bevölkerungszahl.

[1]) B. J. l. c.

[2]) Jos. Vita 45.

[3]) B. J. 3, 3, 2. E. W. G. Mastermann, Studies in Galilee. Chicago 1909 p. 131 hält diese Angabe für manifestly absurd. Er nimmt nur eine Gesamtbevölkerung von 400000 Einwohner für Galiläa zur Zeit Christi an, da die noch existierenden Ruinen von alten galiläischen Ortschaften einen sehr geringen Umfang hätten. Allein wie viele Ortschaften sind nicht in den vielen Kriegen ganz vernichtet worden.

[4]) Es gibt eine ganze Anzahl jüdischer landwirtschaftlicher Siedlungen in Palästina, nämlich nach dem Stand von 1914 in Judäa bei Jaffa 18, in Samaria bei Haifa 7, in der Esdrelonebene bei Haifa 1, in Untergaliläa bei Tiberias 12, in Obergaliläa 5. Vgl. A. Ruppin, Syrien als Wirtschaftsgebiet, B. 1917 und hiernach D. Trietsch, Palästina und die Juden. Tatsachen und Ziffern. 7,8 Heft von Pro Palästina. Schriften des deutschen Komitees zur Förderung der jüdischen Palästina-Siedlung. Berl. 1919, S. 30 f. — Niederlassungen des in Württemberg im Jahre 1856 gegründeten „Deutschen Tempels“ gibt es acht, unter denen die von Haifa (gegründet 1868), Jaffa (1869), Sarona (1871) und Wilhelma (1902) die bedeutendsten sind. Vgl. Löffler, Der Zionismus und die Zukunft des Hl. Landes. Mit einem Anhang über die deutschen Ansiedlungen in Palästina (= Frankfurter Zeitgem. Broschüren 39. Jahrg., Heft 2) Hamm, 1919. S. 40 ff. Nach dem Bericht eines jüngst aus Palästina heimgekehrten amerikanischen Forschers in der Kölner Volkszeitung 1923, 10. Dez. Nr. 898 hat sich der Kolonisationsplan der Zionisten nicht durchführen lassen. Die Jerusalemer Zeitung Dear Home schreibe, in Jerusalem erlebe man das Schauspiel

Mischung der Bevölkerung.

Rein jüdisch waren auch damals, wenn man von dem Hochlande Judäa und etwa dem südlichen Teile von Galiläa absieht, nur wenige Orte. Die Küstenstädte hatten sogar abgesehen von Joppe und Jamnia eine überwiegend heidnische Bevölkerung, geradeso wie die Gebiete der nichtjüdischen Städte im Süden und Südosten des Sees Genesareth. Samaria hatte aber von alters her eine aus der Mischung von Juden und heidnischen Kolonisten entstandene Bevölkerung.

In den nicht-jüdischen Gebieten fand die griechische Kultur und Sitte, auch nachdem die rivalisierenden Monarchien der Ptolemäer in Ägypten und der Seleuciden in Syrien untergegangen waren, meist eine dauernde Stätte. Dies fand u. a. seinen Ausdruck in den religiösen Kulten, z. B. des Pan in Panias (Cäsarea Philippi) und den periodischen Festspielen, welche z. B. in Cäsarea seit Herodes alle vier Jahre gefeiert wurden.

Aber selbst in den jüdischen Gebieten konnte der damalige Jude sich dem Einfluß der ihn umgebenden griechischen und römischen Welt nicht ganz entziehen. Hatte doch Herodes sogar in Jerusalem ein Theater für Schauspiele und ein Amphitheater für Gladiatorenkämpfe u. dgl. gebaut.[1]) Das Geldstück, welches man dem Herrn brachte, war eine römische Silbermünze mit dem Bilde des Kaisers.[2]) Selbst in Palästina hatten viele Juden griechische und römische Namen, wie Alexander, Aristobul, Herodes, Archelaus oder unter den Aposteln Andreas und Philippus.[3]) Auch in der gewöhnlichen Sprache des Volkes gab es griechische und lateinische Worte.[4])

---

einer allgemeinen Auswanderung. Die Juden verließen das Land in großer Zahl. Den Grund für den „vollständigen Zusammenbruch des Zionismus“ findet der Amerikaner in den besonderen Verhältnissen des Landes und in der Veranlagung der eingewanderten Juden . . . Der Boden, der seit Jahrhunderten verlassen war, erfordert viel Arbeit . . . Die Mehrzahl der Eingewanderten ist an die Landarbeit nicht gewöhnt. Selbst der Jude, der für sie geeignet ist, gibt sie bald auf, um sich dem Handel zu widmen. . . . Häufig sind ferner die ansteckenden Krankheiten. 50 Prozent der Eingewanderten kommen aus Westeuropa und können sich an das Klima Palästinas gar nicht gewöhnen.

[1]) Jos. Ant. 15, 8, 1. B. J. 1, 21, 8.

[2]) Matth. 22, 17 ff. etc.

[3]) Vgl. Zunz, Namen der Juden in Gesammelte Schriften II, 1—82. B. 1876.

[4]) Viele Beispiele bei Schürer II, 59—89 und Krauß, Griechische und

Die Landesſprache und die Verbreitung des Griechiſchen.

Die Sprache der Maſſe des Volkes war zur Zeit Chriſti und der Apoſtel nicht das Griechiſche, auch nicht das Hebräiſche, ſondern wie ſchon ſeit Jahrhunderten das Aramäiſche oder, wie es oft heißt, das Syriſche. Dieſes war nicht etwa eine ungebildete Volksſprache, ſondern die in Tyrus und Sidon wie in Samaria und dem ſich vom älanitiſchen Meerbuſen bis nach Damaskus hin erſtreckenden Nabatäerreiche geſprochene erſte Sprache Vorderaſiens. Bereits zur Zeit der perſiſchen Weltherrſchaft war ſie die Amtsſprache, in welcher der Verkehr der Reichsregierung mit ihren vielſprachigen Untertanen aufrecht erhalten wurde. Gewiß gab es kleine Verſchiedenheiten der Ausſprache, aber darüber darf das Gemeinſame nicht vergeſſen werden.[1]) Auch der Heiland unterhielt ſich in dieſer Sprache mit dem Volke, ſo mit der Samariterin am Jakobsbrunnen und der Phönizierin. Noch am Kreuze betete er: *Ἐλωῒ ἐλωῒ λαμὰ σαβαχθανεί.*[2]) Dieſes Aramäiſch, welches erſt der Islam, der das Arabiſche an ſeine Stelle ſetzte, aus ſeiner herrſchenden Stellung in Vorderaſien verdrängte, wird im Neuen Teſtament wie in der altkirchlichen Literatur gerade wie die Urſprache des Alten Teſtamentes „Hebräiſch" genannt.[3]) Das eigentliche Hebräiſch blieb neben dem Aramäiſchen als die heilige Sprache in Ehren, inſofern als in dieſer Sprache die bibliſchen Lektionen in den

---

lateiniſche Lehnwörter im Talmud, Midraſch und Targum, 2 Bde. B. 1897 bis 99. Die Beiſpiele ſtammen zwar meiſt aus einer jüngeren als der hier behandelten Zeit, aber die Worte ſind ſicher, wie ſich aus den Verhältniſſen des Staats- und Volkslebens ergibt, vielfach ſchon früh in Gebrauch geweſen.

[1]) Vgl. Arnold Meyer, Jeſu Mutterſprache, Freib. i. B. 1896; Th. Zahn, Einleitung in das Neue Teſtament I. L. 1897, S. 1 ff. Dalman, Die Worte Jeſu. Bd. I. L. 1898, S. 1—10; ebd. Grammatik des jüdiſch-paläſtinenſiſchen Aramäiſch². L. 1905, S. 1 ff. — Zum Beiſpiel Euſeb. Demonſtr. evang. III, 7, 10 nennt die Mutterſprache der galiläiſchen Apoſtel ſyriſch. — Zu den Verſchiedenheiten der Ausſprache in Judäa und Galiläa vgl. Matth. 26, 73, Mark. 14, 70 und die Kommentare; Meyer, S. 59. Der babyl. Talmud (Erub. 53 b) wirft den Galiläern nachläſſige Ausſprache, beſonders der Gutturale vor. Vgl. dazu Dalman, Gramm. 5 u. 57—61. Auch Joh. Buxdorf, Lexicon chald. Talmud. et Rabbinicum ad v. גְּלִיל (Baſil. 1640, p. 434 sqq.) gibt eine Anzahl von Beiſpielen.

[2]) Joh. 4, 7 ff. Luk. 17, 16. — Marc. 7, 24 ff. — Marc. 15, 34.

[3]) Joh. 5, 2. 19, 13. 17. 20. 20, 16 — vgl. Zahn, S. 18 f.

Synagogen vorgelesen wurden, um alsbald Vers für Vers in die Landessprache übersetzt zu werden.[1]) Übrigens ist die Abfassung der aramäischen Targumim ein weiterer Beweis dafür, daß damals die Masse des Volkes aramäisch redete.[2]) Man nannte auch die griechisch redenden Juden Hellenisten.[3]) Selbst der den Juden in Jerusalem so verhaßte Paulus konnte mitten im Aufruhr ihre Sympathie dadurch gewinnen, daß er sie „in hebräischer (d. h. aramäischer) Sprache" anredete.[4]) So läßt es sich verstehen, daß bei der Belagerung Jerusalems durch Titus Josephus das Volk aramäisch anredete.[5]) Auch ist es höchst bezeichnend für den Gebrauch des Aramäischen selbst bei hochgebildeten, vornehmen Juden, daß Josephus die Ausarbeitung seines Werkes „Die jüdischen Altertümer" verschob, weil er es, wie er in der Vorrede zu diesem Werke sagt, schwer fand, seine Gedanken in griechischer Sprache auszudrücken.[6]) Man darf sich durch die griechischen Namen mancher Städte, wie z. B. Skythopolis[7]) oder ihre griechischen Kulte oder Münzen nicht zu dem Irrtum verleiten lassen, es wäre in ihnen nur Griechisch gesprochen worden. Das war so wenig der Fall, als z. B. in Brüssel nur Französisch oder nur Flämisch geredet wird. Abgesehen von den vielen auch in jenen hellenistischen Städten wohnenden Juden waren die meisten Einwohner Syrer, d. h. Leute, welche das Syrische als ihre Muttersprache redeten.

Immerhin braucht die Kenntnis des Griechischen nicht ausschließlich auf die gebildeteren Juden Palästinas und die nahe

---

[1]) Megilla IV, 6, 10.

[2]) S. u. über die jüdische Literatur der neutestam. Zeit. Kap. XV. f.

[3]) Apg. 6, 1; 9, 29.

[4]) Apg. 21, 40. 22, 2.

[5]) B. J. 5, 9, 2. 6, 2, 1.

[6]) Ant. Prooem. c. 2. Die Geschichte des jüdischen Krieges war zuerst aramäisch geschrieben. S. u. Kap. XVI.

[7]) In der christlichen Gemeinde zu Skythopolis gab es (nach Euseb. de mart. Palaestinae gemäß dem vollständigeren syrischen Text bei Zahn, Tatians Diatessaron 1881, S. 19 u. Violet, Die Paläst. Märtyrer des Euseb. von Cäsarea in Tezte und Untersuchungen von O. v. Gebhardt und Harnack XIV, 4, 1896, S. 4) zur Zeit Diokletians einen offiziellen Dolmetscher für die Übertragung der „griechischen Sprache in die aramäische" beim Gottesdienst.

der griechischen Sprachgrenze wohnenden beschränkt gewesen zu sein,[1]) vielmehr darf zur Zeit Christi eine geringe, notdürftige Kenntnis des Griechischen auch sonst bei andern im Binnenlande vorausgesetzt werden. Denn es ist nicht anzunehmen, daß sich alle im Verkehr mit den römischen Beamten, welche nur Griechisch und Lateinisch sprachen[2]) und mit den im Lande stationierten fremden Truppen, für welche die griechische Sprache die gemeinsame gewesen sein muß, und mit den griechisch redenden Juden oder Proselyten, welche alle Jahre zu den Festen nach Jerusalem kamen und zum Teil dort als „Hellenisten" blieben, eines Dolmetschers bedient haben.

2. Galiläa.[3])

Die Einteilung Palästinas in die vier Landschaften Galiläa, Samaria, Judäa und Peräa, d. h. das Jenseitige oder das Ostjordanland ist, wie dem Neuen Testament und Josephus, so auch den griechischen und römischen Schriftstellern ganz geläufig.

Der Name Galiläa[4]) eigentlich Kreis, Bezirk, scheint zunächst den „Bezirk der Heiden",[5]) d. h. den Norden der späteren Landschaft Galiläa bezeichnet zu haben, wird aber nachweislich wenigstens schon zur Zeit der Makkabäer[6]) von der Landschaft in dem weiteren Sinne, wie zur Zeit Christi, gebraucht. Sie erstreckte sich[7]) im ersten christlichen Jahrhundert Name. Grenzen.

[1]) Vgl. u. a. Gla, Die Originalsprache des Matthäusevangeliums, Paderb. 1887, S. 122—143. Zahn, Einl. I, 24-51.

[2]) Jos. c. Apion. 1, 9 behauptet, außer ihm hätte im römischen Heere keiner die jüdischen Überläufer zur Zeit des jüdischen Krieges verstanden. — Für Inschriften u. dgl. bedienten sich die römischen Beamten seit Cäsar der griechischen und lateinischen Sprache. Vgl. Ant. 14, 10, 2 sq. 14, 12, 5. Joh. 19, 20.

[3]) S. o. S. 21, 1; vgl. Oehler, Die Ortschaften und Grenzen Galiläas nach Josephus. ZDPV. (1905) XXVIII 1—26. 49—74.

[4]) גְּלִיל הַגּוֹיִם הַגָּלִילָה הַגָּלִיל

[5]) Is. 9, 1. — Jos. 20, 7. 21, 32 und 1 Chr. 6, 76 bezeichnet es den Bezirk im Norden Palästinas mit der Hauptstadt Kedes. Er heißt 3 Kön. 9, 13 Kabul, d. h. „abgegrenztes" Land und wurde von Salomon dem Könige Hiram von Tyrus gegeben.

[6]) S. 1. Macc. 5, 14.

[7]) Jos. B. J. 3, 3, 1 und 4. Vita 37.

vom tyrischen Gebiet im Norden bis nach Ginäa, dem heutigen Dschenin an der Südgrenze der Ebene Esdrelon, wo die Berge Samariens anfangen, und Skythopolis, dem alten Bethsean (heute Besan), einer damals zur Dekapolis gehörenden heidnischen[1]) Stadt, im Süden. Im Westen grenzte sie an Ptolemais auf der engen Seeküste im Westen, welche wie auch der Karmel den Phöniziern gehörte und heidnisch war, während im Osten der Jordan und das Ostufer des Sees Genesareth, welches aber geographisch selbst nicht mehr zu Galiläa gehörte, die Grenze bildete. Man unterschied damals Ober(Nord)- und Unter(Süd)-Galiläa,[2]) eine Unterscheidung, die, abgesehen von der Ebene Esdrelon, den natürlichen Verhältnissen entspricht. Denn nördlich von einer zwischen Ptolemais und dem Nordende des Sees Genesareth gezogenen Grenzlinie erreichen die Berge eine Höhe von 650—1300 m, während südlich davon die Höhenzüge nirgends über 600 m sich erheben[3]) und breite Täler haben.

Charakter der Bewohner.

Die Landschaft war äußerst fruchtbar und dicht bevölkert. Es wohnte daselbst ein arbeitsamer, kräftiger, kühner, aber auch zu Neuerungen und Aufständen geneigter Menschenschlag.[4]) Die Galiläer, sagt später der Talmud,[5]) liebten die Ehre mehr als das Geld, Judäa aber zog der Ehre das Geld vor. Jedenfalls hatten sie sich mitten in der sie rings umgebenden Heidenwelt eine reinere und stärkere Messiashoffnung

---

[1]) Vita 6. Damals war Skythopolis, welche Stadt dem Johann Hyrkanus unterworfen war (Ant. 13, 10, 3), aber durch Pompejus im Jahre 64 ihre frühere Unabhängigkeit wieder erlangt hatte (Ant. 14, 4, 4), die größte Stadt der Dekapolis (B. J. 3, 9, 7) und besaß ein weites und fruchtbares Gebiet (Vita 9).

[2]) Nach B. J. 3, 3, 1 ging Ober-Galiläa von Baka im Norden an der tyrischen Grenze bis nach Bersabe, und von Thella am Jordan bis nach Meroth im Westen, Unter-Galiläa (mit den Orten Tarichea, Tiberias, Sepphoris s. Vita 37) von Bersabe bis Exaloth (jetzt Iksal südöstlich von Nazareth) und von Tiberias bis nach Chabulon in der Nähe von Ptolemais. Die Orte sind aber meist unbekannt. — Eusebius Onom. p. 72 unterscheidet Galiläa der Heiden am tyrischen Gebiet und das andere Galiläa um Tiberias und den gleichnamigen See.

[3]) Smith 416. Der Dschebel es-Sîch nw. von Nazareth ist 488 m ü. M., der Tabor 562 m ü. M. hoch.

[4]) B. J. 3, 3, 2. Vita 17.

[5]) Jer. Talm. Kethuboth 4, 14.

als die Eiferer für das Geſetʒ in Judäa bewahrt, ſo daß von Galiläa nicht bloß Männer, wie Johannes von Giſchala, im Kriege gegen die Römer kamen, ſondern auch die meiſten Apoſtel und Jünger des Herrn Galiläer waren.

Straßen.

Die ſich durch Galiläa hinziehenden Wege[1]) waren zum großen Teil Weltſtraßen, ſo namentlich die große Weſtſtraße,[2]) welche von Damaskus zum Meere führte und Aſien mit Afrika verband. Zwiſchen dem Hule-See und dem See Geneſareth überſchritt ſie in der Römerzeil an der Stelle, wo die ſogen. Brücke der Töchter Jakobs (Dſchiſr Benat Jakub) liegt, den Jordan und teilte ſich bei dem heutigen Chan der Grube Joſephs (Chan Dſchubb Juſef) ſüdöſtlich von Safed in mehrere Arme. Ein Arm führt von dort über Safed nach Tyrus, ein anderer quer weſttlich durch Galiläa nach Ptolemais, ein dritter bildete die wichtige, Aſien mit Afrika verbindende Südſtraße, welche ſich in ſüdweſtlicher Richtung zwiſchen dem Tabor und den Anhöhen von Nazareth durch Esdrelon nach Megiddo und von dort durch die Ebene Saron nach Lydda und Ramle in das Philiſterland und nach Ägypten zog; ein vierter endlich ging zunächſt ſüdöſtlich bis nach Tiberias und weiter bis nach Skythopolis. Hier traf ſie mit einer andern großen, von Damaskus kommenden Straßs zuſammen, der Oſtſtraße, welche etwas nördlich von Skythopolis den Jordan überſchritt und über dieſe Stadt entweder durch die Ebene Esdrelon nach Megiddo und bis ans Mittelmeer oder ſüdlich den Jordan entlang nach Jericho und weiter ſüdlich führte.

Cäſarea Philippi.

Im Norden von Galiläa, in einer Schlucht des Hermongebirges und im Quellgebiet des Jordan lag die Stadt und Landſchaft Panias, deren Name ſich in dem heutigen Banijas, übrigens einem unbedeutenden Dorfe, erhalten hat. Einſt hatte Herodes Stadt und Landſchaft von Auguſtus erhalten und neben dem Heiligtum des Pan einen Marmortempel zu

[1]) Vgl. Smith 425—431. S. auch F. Buhl, Geographie 125 ff. und ſeinen Artikel Roads and Travel in OT. in Hastings Dict. Extra vol. p. 368 ff.

[2]) Im Mittelalter nannte man ſie die via maris nach einem Iſaias 9, 1 (vgl. Matth. 4, 15) ſtehenden Ausdruck, der bei ihm aber nicht eine Straße, ſondern ein Gebiet, nämlich das in der Richtung zum Meere hinliegende, bezeichnet.

Ehren des Kaisers gebaut.[1]) Sein Sohn Philippus erbaute die Stadt neu und nannte ſie Cäſarea.[2]) Der größte Ruhm von Cäſarea Philippi iſt aber, daß hier vor dem Heilande der heilige Petrus im Namen der übrigen Jünger zuerſt klar und beſtimmt den Glauben an die Gottheit Chriſti bekannte.[3])

See und Ebene Geneſareth.

Während der nördlich gelegene, von Schilf überwachſene Hule-See mit ſeiner ſumpfigen Umgebung wenig Anziehendes hat, iſt ein anderer See für immer ſchon durch ſeine Verbindung mit dem Heiland ehrwürdig. In der Heiligen Schrift heißt er bald nach der gleichnamigen Ebene See Geneſareth,[4]) bald nach der an ihm liegenden Stadt der See von Tiberias,[5]) bald das galiläiſche Meer.[6]) Er hat die Form einer Harfe mit der Ausbuchtung nach Nordweſt, iſt 21 km lang, 12 km breit. Es beträgt die durchſchnittliche Maximaltiefe ſeines Waſſerſtandes 40—45 m.[7]) Seine hellen, reinen, blau ſchimmernden Fluten ſüßen, trinkbaren Waſſers waren und ſind[8]) wegen ihres Fiſchreichtums berühmt. Damals, zur Zeit Christi, nährten ſich Tauſende von Familien davon, wie denn die Stadt Tarichea[9]) am See damals gepöckelte Fiſche in die ganze Welt verſandte.

Südweſtlich von dem Eintritt des Jordan in den See, von der Stelle an, wo das Seeufer ſich entſchiedener nach Süden wendet, breitet ſich dem Ufer entlang bis zu dem alten Magdala, dem heutigen Dorfe Medſchdel, wo die Hügel

[1]) Ant. 15. 10, 3. B. J. 1, 21, 3.

[2]) Ant. 18, 2, 1. B. J. 2, 9, 1. Agrippa II., welcher die Stadt ſeit dem J. 53 beſaß, nannte ſie Neronias. Ant. 20, 9, 4.

[3]) Matth. 16, 3. Marc. 8, 27.

[4]) 1 Macc. 11, 67. Luc. 5, 1. Jos. Ant. 18, 2, 1. Vita 65. Strabo 16, 2, 16, p. 755. Über den Namen der Ebene, der von גַּן = Garten abgeleitet wird, vgl. Buhl 113.

[5]) Joh. 21, 1.

[6]) Matth. 15, 29. Marc. 7, 31. Joh. 6, 7.

[7]) Vgl. Barrois in PEFQS. 1894, p. 211—220 und Göbeler, Barrois Unterſuchung des Tiberias-Sees im Globus, Bd. LXV (1894), S. 135 f.

[8]) ZDPV IX, 102. — Intereſſante Nachrichten über die Fiſche im See, ſowie über den auch heute noch bedeutenden Verſand von Fiſchen vom See Geneſareth und die dabei gebrauchten Netze z. B. ein Schleppnetz von 400 m Länge, deſſen obere Seite vermittelſt Korken ſchwimmt, während der untere Saum durch kleine Bleigewichte niedergehalten wird, gibt E. W. G. Masterman, Studies in Galilee, p. 37—48.

[9]) Tarichos (ταρίχοι) heißt Pöckelfleiſch. Vgl. S. 41 ff.

nahe an den See herantreten, die Ebene Genesareth aus. Damals war sie von wunderbarer Schönheit und Fruchtbarkeit, da wegen der Fettigkeit des Bodens und des ausgezeichneten Klimas die verschiedensten Gewächssorten dort gediehen und angepflanzt waren. „Nußbäume," sagt Josephus,[1]) „welche am meisten Kühle bedürfen, gedeihen in großer Menge neben Palmen, die nur in der Hitze fortkommen; nahe bei ihnen wachsen wiederum Feigen- und Ölbäume, denen eine gemäßigtere Temperatur zusagt . . . Der Boden bringt nicht nur die verschiedensten, scheinbar unvereinbaren Früchte hervor, sondern bewahrt sie auch lange. Die königlichen Früchte, Trauben und Feigen, liefert er zehn Monate hindurch ununterbrochen, während die übrigen Früchte mit ihnen das ganze Jahr hindurch reifen."

Heutzutage bieten allerdings Ebene und See einen ganz andern Anblick. Der unansehnliche Flecken Tiberias und einige 4—5 Dörfchen nehmen die Stelle der früher zahlreichen Städte und Dörfer ein, das Land ist zum großen Teil nicht angebaut, selten fährt ein Segel auf dem See, und die nackten, düstern Basaltfelsen, die sich von den gaulanitischen Bergen her an das Ostufer herandrängen, scheinen zu klagen um eine untergegangene Herrlichkeit. Eines hat sich nicht verändert, das Auftreten plötzlicher Stürme auf dem See, wenn entweder die von Westen kommenden kälteren Winde auf den tiefliegenden, der brennendsten Sonnenhitze ausgesetzten See durch Luftwirbel herabgezogen werden oder etwa durch enge Schluchten vom Nordosten, dem obern Dscholan, auf denselben einstürmen.

Ortschaften in Galiläa.

Um den See herum lagen viele Städte und Dörfer. Auf dem Nordufer lag östlich[2]) von der Jordanmündung Bethsaida (was so viel wie Fischhausen heißt), die Heimat der Apostel Petrus, Andreas und Philippus in der Nähe der „Wüste",[3]) wo der Herr einst die Fünftausend speiste

[1]) B. J. 3, 10, 8.

[2]) Ant. 20, 8, 4. B. J. 2, 13, 2. Plin. N. H. 5, 15, 71.

[3]) Marc. 6, 31. Matth. 14, 13. Der Tetrarch Philippus vergrößerte den Ort durch Zuzug vieler Einwohner und gab ihm den Namen Julias. (Ant. 18, 2, 1. B. J. 2, 9, 1.) Deshalb ist es nicht wahrscheinlich, daß daneben noch Bethsaida als Hafen von Julias, wie Buhl S. 224 meint, fortbestand. Aus Marc. 6, 45, wonach die Jünger dem Heiland vorausgehen sollten εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαϊδάν folgt nicht, wie Reland p. 487 u. a. meinen, daß es noch ein zweites Bethsaida westlich von der Jordan-

und nur einige Kilometer von der Einmündung in den See entfernt Kapharnaum „die Stadt Jesu“,[1]) 4 km nördlich hiervon Chorozain.[2]) Südöstlich von Magdala[3]) und der Ebene Genesareth auf einem erst gegen Süden breiter werdenden schmalen Landstreifen zwischen dem Bergabhang und dem See erbaute Herodes Antipas frühestens vom J. 20—22 n. Chr. eine Stadt, die er zu Ehren des Kaisers Tiberius Tiberias nannte und mit einem Palaste, einem Forum und einer großen Synagoge schmückte.[4])

mündung, etwa, wie einige wollen, am Orte der deutschen Ansiedlung Tabgha oder Tabigha, südlich von der Quelle Ain et-Tabigha (= Heptapegon „Sieben Quellen“), vgl. u. a. Ernst Schmitz, Tabgha u. seine bibl. Erinnerungen, Das hl. Land, 60. Jahrg., 1916, S. 164—173. 225—231 sowie den von Eug. Huber bearbeiteten Pilgerführer „Durch's Heilige Land“ von B. Meistermann, Trier 1913, S. 502 ff. gegeben hat (vgl. folg. Anm.), da der Ausdruck auch schon bei einer Fahrt von einem südöstlichen zu einem nordöstlichen Punkte berechtigt ist.

[1]) Matth. 9, 1. Für die Identität von Tell Hum mit Kapharnaum (— Caphar [Dorf] des Nahum) spricht Theodosius (circa a. 530) De situ terrae sanctae (bei Geyer p. 135—150), der sagt: „De Magdala usque ad septem fontes, ubi domnus Christus baptizavit apostolos, milia II, ubi et saturavit populum de quinque panibus et duobus piscibus. De septem fontibus usque in Capharnaum milia II. De Capharnaum usque Bethsaida milia VI.“ (l. c. p. 138). Arculf (670) spricht sich für das weiter südlich am See gelegene Chan Minje aus. Für Tell Hum sind u. a. Buhl 224 f., Kirchhoff 31, Mastermann p. 71—89, für Chan Minje u. a. Smith 456 f., 677 f. und Sepp, Neue hochwichtige Entdeckungen, München 1896 I 115 bis 126.

[2]) Die heutigen Ruinen von Keraze. Hierfür schon das Itiner. S. Willibaldi (723—726) in Tobler l. c. I, 289. Vgl. über Chorozain Mastermann p. 93 ff.

[3]) S. o. S. 39. Gegen Buhl S. 226, der sagt: Die talmudischen Schriften kennen verschiedene Ortschaften namens Magdala oder Migdal in dieser Gegend, vgl. Sam. Klein, Beiträge zur Geographie und Geschichte Galiläas Lp. 1909. Er zeigt S. 78 ff., daß in Wirklichkeit nur zwei Orte mit dem Namen „Migdal“ genannt werden, deren einer mit dem galiläischen El-Medschdel identisch ist, der andere aber im Ostjordanlande zu suchen ist.

[4]) Jos. Vita 12. 17. 54. Das Gründungsdatum ergibt sich aus Münzen von Tiberias, wovon eine aus dem 81. Jahre der Stadt den Trajan bloß Germanicus und nicht auch Dacicus, welchen Titel er erst im Jahre 103 erhielt, nennt (De Saulcy, Numism. de la terre sainte 336 Nr. 4 Pl. XVII) und uns somit ins Jahr 22 n. Chr. als äußerste Grenze der Gründung der Stadt führt. Eine andere unter Klaudius (gest. 54) geschlagene Münze (De Saulcy 334) hat das Datum des 33. Jahres der Stadt, führt also ins Jahr 21. Angesichts dieser Tatsachen ist es unmöglich, daß Tiberias erst um 26 n. Chr. (vgl. Schürer II, 217) erbaut ist, obwohl Josephus Ant. 18, 2, 1—3 die Gründung von Tiberias erst nach dem Amtsantritt des Pilatus (26 n. Chr.) erwähnt. Vgl. Smith 448, 2.

Von den älteften Juden wurde fie aber als unrein gemieden, weil fich bei der Legung der Fundamente eine Menge menfchlicher Gebeine gefunden hatte. Die Stadt exiftiert noch immer (Tabarija) und zählt gegen 9000 Einwohner. Am Südende außerhalb der Stadt, heutzutage etwa eine halbe Stunde füdlich von der jetzigen Stadt lagen die auch damals fchon berühmten heißen Bäder von Tiberias.[1])

In der Heiligen Schrift wird außer Tiberias, welches aber auch nur im Johannesevangelium erwähnt wird,[2]) kein Ort füdlich von der Ebene Genefareth am See genannt, auch nicht die 30 Stadien[3]) von Tiberias gelegene Stadt Tarichea, welche ihren Namen von dem griechifchen Worte tarichos, Pöckelfleifch, Salzfifch[4]) hatte und deshalb führte, weil von hier aus eingefalzene oder gepöckelte Fifche in die ganze Welt verfandt wurden.[5]) In ihrer Nähe fpielte fich die große Seefchlacht des jüdifchen Krieges ab, wozu die römifchen Floße in der an Schiffsmaterial und Schiffsbauern reichen Stadt gemacht wurden.[6])

Das weftlich vom Jordantal gelegene Hügelland Galiläas bietet von den nordweftlichen Höhen den Blick auf das alte Tyrus, von den füdweftlichen auf den unmittelbar zum Meere abfallenden Karmel. In diefem Hügellande lag im Weften unweit eines Zufluffes des fich bei Haifa in das Meer ergießenden Kison Sepphoris (heute Saffurije), welche Stadt Herodes Antipas neu aufgebaut und zu einer „Zierde von ganz Galiläa" gemacht hatte.[7]) Im römifchen Kriege ftand die Stadt von Anfang bis zu Ende auf römifcher Seite gegen ihre eigenen Stammesgenoffen.[8]) Südöftlich hiervon liegt Kana (jetzt Kefr Kenna),[9]) wo der Heiland Waffer

---

[1]) Plin. N. H. 5, 15 Ant. 18, 2, 3. B. J 4, 1, 3. Vgl. auch Sepp I, 241 ff. u. a.

[2]) Joh. 6, 1. 23. 21, 1.

[3]) Jof. Vita 32 läßt es unentfchieden, ob die Stadt 30 Stadien nördlich von Tiberias lag und mit Magdala identifch ift, wie Kirchhoff und Oehler S. 11 ff. glauben, oder 30 Stadien füdlich von Tiberias bei Kerak lag, wofür Plinius N. H. 5, 15, 71 „am füdlichen Ende des Sees" ift. Vgl. hierfür Sepp I, 234 ff. Buhl, Schürer, Smith u. a.

[4]) Über den Verfand außeritalifcher eingemachter Fifche vgl. J. Marquardt, Das Privatleben der Römer L. 1886, S. 435 ff.

[5]) Strabo 16, 2, 45.

[6]) B. J. 3, 10, 9 und 6.

[7]) Ant. 18, 2, 1.

[8]) B. J. 3, 2, 4 (wo fie ὁμόφυλοι Stammesgenoffen der Juden heißen) und 3, 4, 1. Der Ort hieß fpäter feit dem 2. Jhdt. n. Chr. Diocaesarea (vgl. z. B. Hier. Onomast. ed. Klostermann p. 17). Eufebius gebraucht ftets im Onom. letzteren Namen. Über Sepphoris und feine Gefchichte vgl. Sam. Klein, Beiträge zur Geographie und Gefchichte Galiläas Lp. 1909, S. 26—41.

[9]) Vgl. Theodofius, De situ (p. 139): De Diocaesarea usque in Canan Galileae milia V. De Diocaesarea usque in Nazareth milia V. Vgl. Guérin, Galilée I. 175 ff. Eus. Onom. p. 116 verlegt das Wunder

in Wein verwandelte. Von hier gelangt man über die bewaldeten Kalkfelſen in ſüdweſtlicher Richtung zu den ſüdlichſten Teilen der Höhen von Unter-Galiläa. Hier liegt gerade oberhalb der Ebene Esdrelon in einer Talmulde teils in der Talſohle teils an den Gehängen des Tales das alte Nazareth (jetzt en-Naſira mit etwa 11000 Einwohnern). Von den die Stadt umgebenden Höhen hat man, wie ich aus eigener Anſchauung weiß, eine ganz herrliche weite Ausſicht, im Oſten auf das Jordantal, das Gebirge Gilead und den Tabor, im Nordweſten auf den Karmel, im Weſten ſieht man das wie heute von Dampfern ſo damals von Tarſisfahrern durchzogene Mittelländiſche Meer bei Haifa. Im Süden aber liegt vor dem Beſchauer die Ebene Esdrelon, wo Iſrael in den Tagen der Richter, der Könige Saul und Joſias und der Makkabäer ſo manche Schlachten ſchlug. Hier lag am Ende der Ebene, beim Eingang des Hauptpaſſes nach der Ebene Saron und ſomit nach Ägypten das alte Megiddo,[1] wo Joſias von dem gegen die Babylonier ziehenden Pharao Necho geſchlagen wurde, öſtlich davon, wo ſich das Tal zum Jordan hin öffnet, Jezreel oder Esdrelon, wo die Hunde Jezabels Leiche zerriſſen, nördlich hiervon Naim, wo der Herr den Jüngling auferweckte, und mehr nach Oſten hin Endor, wo Saul den Geiſt Samuels rief. Im Norden von Endor erhebt ſich etwa 400 m über der Ebene und 562 m ü. M. der auf den Abhängen bewaldete Tabor (Dschebel et-Tôr). Von Nazareth und überhaupt von Südweſt geſehen hat er die Form einer Halbkugel, während er von WNW geſehen die eines abgeſtumpften Kegels hat. Joſephus hat im Anfang des jüdiſchen Krieges die große ebene Fläche auf dem Gipfel des Berges mit einer 26 Stadien langen Mauer befeſtigt. Das Holz und Waſſer dazu mußte von unten heraufgebracht werden.[2]

3. Samaria.

Die Grenzen.

Die Grenzen Samarias ſind, wenn man von dem ſich in ſüdöſtlicher Richtung hinziehenden Karmel abſieht, im Weſten der Saum der Ebene Saron, welche ſelbſt zu Judäa gehörte, im Norden die Ebene Esdrelon, im Oſten der Jordan und im Süden Judäa.[3]) Eine natürliche Grenze zwiſchen Samaria

---

nach Kana ſüdöſtlich von Tyrus, ſpätere z. B. Robinſon und Kirchhoff S. 30 nach einem zwei Stunden NW von Kefr Kenna gelegenen Ort Chirbet Kana, den wie Robinſon behauptet, die Anwohner Kanat el-Dschelil nennen.

[1]) Aller Wahrſcheinlichkeit nach das heutige El-Leddschun.

[2]) B. J. 4, 1, 8. Da es dort heißt, daß auch die Anſiedler nur Regenwaſſer gehabt hätten (καὶ γὰρ τοῖς ἐποίκοις μόνον ἦν ὄμβριον) meint Guérin l. c. p. 155, es hätten oben auf dem Gipfel einige Familien gewohnt, die das Land bebauten. Allein daß die oben gewohnt hätten, geht aus dem Texte nicht hervor.

[3]) Joſephus B. J. 3, 3, 4 ſagt, Samaria fange in Ginaea (dem heutigen Dschenin am Saum der Ebene Esdrelon) an (vgl. auch Ant. 20,

und Judäa gibt es nicht, und selbst eine politische war damals insofern nicht vorhanden, als die beiden Landschaften unter Herodes, seinem Sohne Archelaus und den römischen Landpflegern zusammengehörten.

Samaria im allgemeinen.

Vom Meere aus sieht die Landschaft aus wie ein Hochland mit einem Paß, nämlich dem, in welchem zwischen dem 868 m hohen Garizim und dem noch höheren (938 m) Ebal das alte Sichem liegt. Tatsächlich besteht aber das Gebirge von Samaria (das alte Gebirge Ephraim) nicht wie das von Judäa (Gebirge Juda) aus einem Plateau, sondern aus einer Gruppe von Bergen, welche sowohl nach dem Meere wie nach dem Jordan hin schöne offene Ebenen und geräumige Täler aufweisen.

Der Boden Samarias, auch des Hochlandes ist sehr fruchtbar, und auch heute noch in einem verhältnismäßig guten Kulturzustande. Josephus[1]) rühmt zu seiner Zeit besonders die durch zahlreiche Regengüsse befruchteten Baumpflanzungen und das Weideland Samarias, sowie seinen Reichtum an Männern. Allein an Schönheit ist die Landschaft mit den Bergen und Tälern Galiläas nicht zu vergleichen. Auch fehlten ihr die großen Straßen, an denen jenes so reich war. Die Hauptstraße war der Karawanenweg, welcher Galiläa mit Jerusalem verband.

Ortschaften.

Ging man von Nazareth nach Jerusalem, so lag Galiläa zunächst an einem Kreuzpunkte verschiedener galiläischer Straßen die Grenzstadt Ginäa,[2]) das heutige Dschenin, wo der sich bei Haifa am Karmel ins Meer ergießende Kison (jetzt Nahr el-Mukatta) entspringt. Von dort kam man an Dothain (Dotan) vorbei in fünf Stunden nach der Hauptstadt Sebaste, dem alten Samaria (jetzt das Dorf Sebastije). Die Stadt lag auf einem isolierten, etwa 100 m hohen Hügel, der die Aussicht auf das Meer bietet, in fruchtbarer Umgebung. Die von Johannes Hyrkanus zer-

6, 1) und endige in der Toparchie von Akrabe (das heutige Akrabatta lag etwas nördlich von Selun, dem alten Silo). Waren die Grenzen auch zur Zeit Jesu so, so hatte dieser, wenn er über Sychar nach Jerusalem reiste, nur etwa 8 Stunden durch samaritanisches Gebiet zu gehen. Übrigens enthielt die Toparchie der Akrabatener, obwohl sie von der römischen Verwaltung zu den Toparchien von Judäa gezählt wurde, meist samaritanische Flecken. Vgl. B. J. 3. 3, 5. Plin. 5, 14, 70. Ptol. 5, 16.

[1]) B. J. 3, 3, 4. Vgl. Leo Häfeli, Samaria und Peräa bei Flavius Josephus (= Bibl. Studien, herausg. v. O. Bardenhewer XVIII, 5). Freib. 1913, S. 26 ff.

[2]) Ant. 20, 6, 1. B. J. 3, 34; vgl. B. J. 2, 12, 3.

störte, aber von dem römischen Legaten Gabinius wieder aufgebaute[1]) Stadt hatte Augustus im Jahre 29 dem Herodes geschenkt,[2]) der sie neu begründete, zu Ehren des Kaisers Sebaste-Augusta nannte und in ihr einen Tempel des Augustus erbaute.[3]) Von hier kam man in zwei Stunden nach dem in einem engen, kaum 500 Schritt breiten Tale zwischen dem Ebal und dem Garizim gelegenen alten Sichem (Nacken, Bergrücken). Die Stadt wurde unter Vespasian wieder hergestellt und erhielt den Namen Flavia Neapolis, woraus Nabulus, jetzt eine Stadt von 24,000 Einwohnern, geworden ist. Etwas nordöstlich von Sichem, eine römische Meile oder rund 1 1/2 km von Sichem entfernt[4]) lag Sychar[5]) (wohl das heutige Dorf Askar).[6]) Zwischen Sichem (Nabulus) und Sychar (Askar) lag der Jakobsbrunnen und in dessen Nähe das Grab Josephs.[7]) Der Brunnen ist heutzutage 23 m tief und hat einen Durchmesser von 2,3 m. Auf dem südlich von Sichem gelegenen Berge Garizim, dessen Gipfel eine große Plattform bildet, stand seit dem fünften Jahrhundert v. Chr. der Tempel der Samaritaner, bis Johannes Hyrkanus ihn ganz zerstörte.

An der Ostgrenze Samarias, aber keineswegs immer zu dieser Landschaft gerechnet, lagen mehrere in der Zeit des Herodes und des jüdischen Krieges hervorragende Orte; im Jordantal, nördlich von Jericho, am Wege von Jericho nach Skythopolis, das von Herodes zu Ehren seines Bruders Phasaelus benannte Phasaelis (Chirbet Fasâil), woselbst zur Zeit des Josephus eine große Palmenpflanzung war.[8]) Das von Archelaus gegründete Archelais lag in der Nähe von Jericho[9]). Die Spitze des

---

1) Ant. 14, 5, 3. B. J. 1, 8, 4.

2) Ant. 15, 7, 3. B. J. 1, 20, 3.

3) Ant. 15, 8, 5. B. J. 1, 21, 2. Hier mordete Herodes die Mariamme und seine zwei Söhne. Ant. 15, 7, 7; 16, 11, 7. Die Neugründung von Sebaste erfolgte nach Ant. 15, 8, 5. 9, 1 im 13. Jahre des Herodes, d. h. im Jahre 25. (Schürer, 3, 366, 8 und Otto, Herodes sind für das Jahr 27.) Der Beweis, daß sich das Datum bei Josephus nicht auf den unmittelbar vorhergehenden Bericht über die Gründung von Sebaste bezieht, ist aber nicht erbracht. Vgl. Grätz, Gesch. der Juden III[5]. L. 1905, S. 218, 2. Vgl. über die Stadt Samaria-Sebaste L. Häfeli S. 42—51; eine Beschreibung der Ruinen von Sebastije s. bei Dalman, Palästina - Jahrbuch II, 39 ff; über die Ruinen des von Herodes auf der höchsten Stelle der Stadt erbauten, dem Augustus gewidmeten, imposanten Kaisertempels vgl. H. Thiersch, Archäol. Jahresbericht ZDPV, 36, 1913, S. 49—57.

4) Itin. Burdigalense p. 20: (a Sechim) passus mille.

5) Joh. 4, 5. Auch Eus. Onom. p. 164 unterscheidet Sychar von Sichem.

6) Vgl. u. a. Smith 365—375.

7) Jos. 24, 32.

8) B. J. 2, 9, 1.

9) Ant. 17, 13, 1. 18, 2, 2. Vgl. Guthe, in Mitteil. u. Nachrichten d. P. V., 1911, S. 65—70.

weithin sichtbaren, sich 728 m über dem Jordantal und 379 m über dem Meere erhebenden Karn Sartabe krönte die wahrscheinlich von Alexander Jarmäus erbaute, stark befestigte hasmonäische Festung Alexandreion.[1])

Die Samariter.

Die Bewohner der Landschaft, welche nach dem griechischen Namen der Stadt bezw. des Gebietes Samaritaner oder Samariter heißen, werden bei Josephus[2]) Kuthäer genannt, vermutlich weil der größte Teil der heidnischen Kolonisten,[3]) welche nach der Wegführung der Bewohner des Reiches Israel in die assyrische Gefangenschaft in deren frühere Wohnsitze geschickt wurden und sich dort mit den im Lande zurückgebliebenen Juden vermischten, aus Kutha in Babylonien stammte. Diesem Mischvolke nun stellten sich auch die aus der babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrten Juden feindlich gegenüber und wollten von ihrer Teilnahme an dem Wiederaufbau des Tempels nichts wissen.[4]) Im fünften Jahrhundert v. Chr. veranlaßte der von den Juden seines Priestertums entsetzte Manasses, der sich mit einer Heidin, der Tochter des persischen Statthalters Sanaballat, verheiratet und zu diesem nach Samaria begeben hatte, daß der Tempel auf dem Garizim gebaut, der samaritanische Kultus eingerichtet und von den alttestamentlichen Büchern nur der Pentateuch als maßgebendes Buch angenommen wurde.[5]) Sie hielten sich für echte Nachkommen der Patriarchen und die Vertreter des echten Mosaismus.

Feindschaft zwischen Samaritern und Juden.

Aber der Haß zwischen ihnen und den Juden wuchs noch im Laufe der Jahre. Zur Zeit Jesu galt das Wort „Samariter"

[1]) Ant. 14, 3, 4. Am Fuß des Berges lag Koreae. Vgl. F. M. Abel, Exploration de la Vallée du Jordan. VIII. X. Rb. 1913, 218 ss., über Phasaelis und Archelais 234—238; über Alexandreion 227—234.

[2]) Ant. 9, 14, 3. 11, 2, 1. 11, 4, 4. 13, 9, 1.

[3]) 4) Kön. 17, 24.

[4]) 1 Esdr. 4, 3.

[5]) Vgl. 2 Esdr. 13, 28 mit Ant. 11, 8, 2. 13, 3, 4. 13, 9, 1. Unter Antiochus Epiphanes ist ihr Tempel dem Zeus geweiht worden und zwar auf Befehl des Königs (2 Macc. 6, 2). Josephus behauptet (Ant. 12, 5, 5), die Samaritaner hätten, um sich den Bedrückungen des Königs zu entziehen, selbst, als sie sahen, wie es den Juden ging, den König gebeten, ihren Tempel dem griechischen Zeus weihen zu dürfen, und vorgegeben, sie seien Sidonier. Jedenfalls wird weder im Neuen Testament, noch bei den Vätern den Samaritern der Vorwurf des Götzendienstes gemacht. In der Z. d. m. G. 62. Bd. Leipz. 1908, S. 209—279 hat M. Gaster den von ihm entdeckten hebräischen Text des Buches Josue in samaritanischer Re-

bei den Juden als Schimpfwort[1]) und der Samariter ſelbſt als „Fremdling“.[2]) Man nahm nicht einmal einen Trunk Waſſers von ihnen an.[3]) Sie hingegen verſchloſſen den Juden erſt recht ihre Häuſer[4]) und griffen gelegentlich nach Jeruſalem ziehende Karawanen galiläiſcher Juden tätlich an.[5]) Es kam vor, daß einige Samariter, nur um die Juden zu ärgern, nach Anbruch des Oſterfeſtes Totengebeine in den Tempel zu Jeruſalem warfen, ſo daß die Feier unterbrochen werden mußte, weil ſonſt das Volk unrein geworden wäre.[6])

Es iſt aber auch zwiſchen den Samaritanern und den Römern zu blutigen Zuſammenſtößen gekommen, namentlich als Pilatus im Jahre 35 eine Zuſammenrottung der Samariter, denen ein Betrüger auf dem Garizim angeblich die dort von Moſes verborgenen Tempelgefäße zeigen wollte, mit Gewalt verhinderte.[7]) Im jüdiſchen Kriege beſetzten Samariter den Berg Garizim, wurden aber von einem Tribunen Veſpaſians niedergemacht.[8])

Die Sprache der Samariter.

Die Sprache der Samariter[9]) war im weſentlichen dieſelbe ſemitiſche Mundart, wie ſie auch ſonſt in Paläſtina nach dem Exil geſprochen wurde. Wie man aber die Galiläer an der harten Ausſprache ihres Idioms erkannte, ſo die Sama-

---

zenſion beſprochen und herausgegeben: Das Buch Joſua in hebräiſch-ſamaritaniſcher Rezenſion. Entdeckt und zum erſten Male herausgegeben. Es handelt ſich um eine Bearbeitung des Textes, der vielfach verkürzt, aber auch wieder durch Einſchiebung von Gebeten und Geſängen erweitert iſt. Kap. 16—21 enthalten als Zuſatz die Sage vom Kampfe Josuas mit Sebobach. — Allein ſelbſt alle in Europa vorhandenen Handſchriften des hebräiſchen Pentateuchs der Samaritaner gehören erſt dem zweiten chriſtlichen Jahrtauſend an. Vgl. Der hebräiſche Pentateuch der Samaritaner, Hrsg. von Aug. Frhrn. v. Gall, 5 Teile, Gießen 1914—1918. I. Teil, Prolegomena u. Geneſis, Gießen 1914. Vgl. auch Theol. Ltztg. 1915 Nr. 25/26 Sp. 533—636.

1) Joh. 8, 48.
2) Luc. 17, 18.
3) Joh. 4, 9.
4) Luc. 9. 53.
5) Ant. 20, 6, 1 ff. B. J. 2, 12, 3 ff. Vgl. Tac. Ann. 12, 54.
6) Ant. 18, 2, 2.
7) S. u. Kap. 3, 2.
8) B. J. 3, 7, 32.
9) Vgl. H. Petermann, Brevis linguae Samar. grammat. etc. Berol 1873.

riter an ihrem weichen, die scharfen Kehllaute vermeidenden Dialekt. Die Sprache gehört aber, seitdem im siebenten Jahrhundert die Mohammedaner das Gebiet okkupierten und das Arabische einführten, zu den toten.

Heutzutage gibt es nur noch etwa 200 Anhänger der alten Samaritanersekte, welche in einem besonderen Quartier in Nabulus wohnen.[1])

4. Judäa.

Der Name Judäa, welcher bisweilen ganz Palästina bezeichnet,[2]) ist der gewöhnliche, aus der Schrift bekannte Ausdruck für die südlich von Samaria gelegene Landschaft. Dieser Teil ist seiner Natur nach der unfruchtbarste und unschönste Teil Palästinas, trocken und steinig. Es ist ein schmales Land, welches sich von Samaria im Norden[3]) bis zur peträisch-arabischen Wüste im Süden und vom Jordan im Osten bis zum Mittelmeer im Westen erstreckt.

Der Osten Judäas.

Die Mitte, gewissermaßen das Rückgrat des Landes, bildet das einförmige felsige Tafelland, welches sich von 2—3000 Fuß ü. M. erhebt und 4—6 Stunden breit und etwa 12 Stunden lang ist. Gegen Osten sinkt das Land, von dem man an vielen Punkten, z. B. von Bethel, von Jerusalem, von Bethlehem in die Tiefe des Jordantales und des Toten Meeres hinabsieht, rasch von seiner Höhe bis zu einer Tiefe weit unter dem Meeresspiegel. Über diese weg sieht man auf der andern Seite des Toten Meeres die fast ununterbrochene Linie des kahlen, hohen und abschüssigen Gebirges Moab mit dem Nebo, von wo aus Moses kurz vor seinem Tode

[1]) Vgl. z. B. den Artikel von Fell, Samaritaner im Kirchenlexikon[2] 10, 1655 ff. Zu den dort Sp. 1666 f. erwähnten geschichtlichen Büchern wäre hinzuzufügen: Une nouvelle chronique samaritaine ed., avec une traduction française, par Elkan Nathan Adler et M. Seligsohn. Paris 1903. Vgl. dazu Clermont-Ganneau, Recueil 6, 85—107. — Die Liturgie der Samaritaner in ihrem ganzen Umfang hat A. E. Cowley, The Samaritan Liturgy. 2 vols. Oxford 1909 bekannt gemacht. Vgl. darüber W. Bacher, Theol. Lz. 1910, 22, 680—682.

[2]) Luc. 23, 5. Apg. 10, 37. 26, 20. Jos. Ant. 1, 7, 2, auf den Münzen Vespasians etc. Vgl. Reland p. 24 ff.

[3]) Josephus B. J. 3, 3, 5 erwähnt als nördlichen Grenzort das Dorf Anuath mit dem Beinamen Borkeos, als südlichen das Dorf Jardas.

das Gelobte Land schaute. Es ist, als ob man von einer Bergfeste in eine furchtbare Tiefe und darüber weg gegen eine furchtbare Mauer schaute. Von Jerusalem bis zum Jordan und dem Toten Meere geht man 4000 Fuß hinunter und ebenso hoch müßte man wieder hinauf, um auf der andern Seite auf die Hochebene von Moab zu kommen.

Die Wüste Juda. Die felsige Abdachung Judäas im Osten zum Toten Meere hin ist eine wasserlose, 5—8 Stunden breite, nur ab und zu von etwas niedrigem Buschwerk und Dornsträuchern bewachsene sandige, öde Wüste. Auch das Hochland selbst ist teils Wüste, teils oft mit wenig Grün bewachsene Weide, so daß das Land von vornherein zu einem Hirtenland bestimmt ist. Die Bewohner Judäas hatten damals wie heute die Wüste und damit das Verderben sozusagen vor ihren Toren. Tatsächlich ist die Wüste von Hebron, Bethlehem oder Jerusalem nur 2 Stunden entfernt.

Jericho. Der letzte grüne Ort, den der von Jerusalem nordöstlich nach Jericho Reisende sieht und sah, war das nur 3/4 Stunden von Jerusalem gelegene Bethanien. Von da an zieht sich der fast stets fallende Weg über fünf Stunden lang zwischen kahlen Kreidefelsen durch eine ganz wasserlose, menschenleere Gegend hin. Damals war Jericho, welches in der Nähe einer starken, für die Bewässerung der Fluren sehr dienlichen und auch auf einer großen Bodenfläche dazu benutzten Quelle lag, noch die weltberühmte Palmenstadt,[1]) deren gottgesegneter Boden die seltensten und kostbarsten Erzeugnisse der Natur hervorbrachte, namentlich auch Balsam.[2]) Hier starb Herodes, und hier kehrte der Heiland, als die Stadt unmittelbar unter römischer Verwaltung stand, in das Haus des Zachäus[3]) ein.

Engaddi. Masada. Am Westufer des Toten Meeres lag in einer Oase der Wüste Engaddi (jetzt Ain Dschidi), ein nur von einigen Arabern bewohnter Ort, dessen Weinberge das hohe Lied preist[4]), und 4½ Stunden südlich hiervon die von dem Makkabäer Jonathan auf einem Felskegel 519 m über dem Toten Meere

1) S. oben S. 31.

2) S. die begeisterte Schilderung von Jos. B. J. 4, 8, 2—3. Plin. 12, 25.

3) Luc. 19, 2.

4) 1, 13. Vgl. Plin. N. H. 5, 17 über die Palmenhaine von Engaddi.

gebaute Festung Masada (heute es-Sebbe), welche Herodes später noch mehr befestigte und in der sich noch später die hierin geflohenen letzten Reste der Sicarier, als die Römer selbst dies Felsennest eroberten, den Tod gaben.[1])

Der Süden von Judäa. Wohnsitze der Idumäer.

Im Süden war Judäa von Ägypten und Arabien durch Edom oder Idumäa getrennt gewesen. Ursprünglich wohnten die Idumäer im Gebirge Seir, südlich vom Toten Meere bis zum Meerbusen von Akaba. Ihre Hauptstadt war Sela oder Petra, die spätere Hauptstadt der Nabatäer. Seit dem babylonischen Exil hatten sich aber die Idumäer in dem entvölkerten Lande Juda niedergelassen und wohnten im südlichen Teile Judäas. Unter ihnen war der Hellenismus sehr verbreitet.[2]) Allein sie wurden im Jahre 125 v. Chr. von Johannes Hyrkanus gänzlich unterworfen und zur Beschneidung gezwungen.[3]) Seit der Zeit wurden sie von einem jüdischen Präfekten, der in Gaza seinen Sitz hatte, regiert. Für die hier behandelte Zeit ist somit zwischen Idumäa und Judäa geographisch kein Unterschied zu machen, wie auch politisch die Idumäer im jüdischen Kriege auf seiten der Juden gegen die Römer fochten.

Beerseba. Hebron.

Die südlichste Stadt des alten israelitischen Gebietes überhaupt ist das schon in der Patriarchenzeit vielgenannte Beerseba (Chirbet Bir es-Seba), so daß das Alte Testament das heilige Land „von Dan bis Beerseba“ sich erstrecken läßt.[4]) Die Stadt lag an dem Karawanenweg, der von Ägypten nach Hebron führte, der Stadt, wo schon Abraham unter den Eichen des Amoriters Mamre sein Zelt aufschlug,[5]) wo David sieben Jahre lang residierte.[6]) Im jüdischen Kriege ist die Stadt von den Römern verbrannt worden und wurden ihre Einwohner getötet.

---

[1]) B. J. 7, 8, 3. 7, 9, 1. Vgl. Lagrange, Excursion à Sebbe Rb. III (1894) 263—76.

[2]) Beweis dafür bieten u. a. die jüngst ausgegrabenen Grabanlagen mit Malereien und Inschriften in dem idumäischen Marisa, dem heutigen Tell Sandahanna bei Eleutheropolis oder Bet Dschibrin (vier Stunden nordwestlich von Hebron). Vgl Peters and Thiersch, Painted Tombs in the Necropolis of Marissa. London 1905. Vgl. Schürer II, 4, 8.

[3]) Ant. 13, 9, 1. B. J. 1, 2, 6.

[4]) Richt. 20, 1. 1 Kön. 3, 20. 2 Kön. 3, 10 etc. Im Griechischen wie in der Vulgata heißt die Stadt Bersabee.

[5]) Gen. 13, 18. 14, 13. 23, 17. 19.

[6]) 3 Kön. 2, 11.

Nach Westen bildete das Mittelländische Meer die natürliche Grenze Judäas, wenngleich die Küstenebene sehr oft den Juden nicht gehört hat. Die Westgrenze von Judäa im engeren Sinne bildete der Saum des Hochlandes. Damals aber stand auch die Küste und das ganze Unterland unter römischer Herrschaft.

Die phönizische Küste.

Die phönizischen Städte Sidon und das etwa sieben Wegstunden südlicher gelegene Tyrus sind nie in den Händen der Hebräer gewesen. Sie waren damals „ebenso berühmt und reich als früher; welche von beiden man die Hauptstadt Phöniziens nennen soll," sagt Strabo,[1]) „ist schwer zu entscheiden." Überall waren noch die Gläser und Parfümerien von Sidon gesucht,[2]) während die Purpurfärbereien, Webereien und Metallarbeiten von Tyrus noch immer der Stadt großen Reichtum verschafften.[3]) Aber wenngleich Jesus auch bis in das Gebiet von Tyrus und Sidon gekommen ist,[4]) so hat er doch nicht hier gepredigt, ebensowenig wie in der nur $2^1/_2$ Wegstunden vom Karmel entfernt liegenden alten heidnischen Phönizierstadt Akko, Ptolemais oder Akka.[5]) Wohl aber hat der heilige Paulus sowohl Tyrus wie Akka besucht,[6]) ein Zeichen, daß das Christentum früh dorthin gekommen ist. Haifa aber, welches im Südwinkel der Bucht von Ptolemais an der Mündung des Kison am Fuße des Karmel liegt und heutzutage von Jahr zu Jahr an Hafenverkehr wie an kommerzieller Bedeutung zunimmt, wird in jener Zeit überhaupt nie genannt.

Südlich vom Karmel bietet die steile Küste für einen großen, guten Hafen keinen Raum, zumal auch die parallel

---

1) 16, 2, 22.

2) Strabo 16, 2, 25.

3) Strabo 16, 2, 23.

4) Marc. 7, 24. Vgl. auch Matth. 11, 21 f. Luc. 10, 13.

5) Hier ist der Makkabäer Jonathan verräterischerweise von Tryphon gefangen genommen worden. 1 Macc. 12, 45 ff. Seitdem der Kaiser Klaudius im Jahre 54 in der Stadt eine Veteranenkolonie angesiedelt hatte, hieß sie Colonia Ptolemais. S. Plin. 5, 19, 75. Vgl. über die Namen, Ären und autonomen Münzen der Stadt von 198 v. Chr. bis 54 n. Chr. Rouvier, Ptolémais-Acé. Rb. VIII (1899), p. 393—408. W. Kubitschek, Zur Gesch. der Städte des röm. Kaiserreiches. Epigraph. numismat. Studien 1. Heft, Wien 1916, 80 ff.

6) Apg. 21, 3 ff. 21, 7.

mit der Küste laufende Strömung Sand und Nilschlamm zum Norden bringt, und dadurch die wenigen kleinen Flüßchen an der Mündung verstopft.[1]) So ist es gekommen, daß die Israeliten nie wie die Phönizier zu Seefahrten sich hingezogen fühlen konnten.

Der einzige kleine israelitische Hafen, der aber für die Einfahrt damals[2]) geradeso wie heute viele Schwierigkeiten und Gefahren bot, war Joppe, das heutige Jafa. Diesen erlangten aber die Israeliten erst durch die Makkabäer, namentlich durch Simon Makkabäus, der um das Jahr 144 v. Chr. eine jüdische Besatzung in die Stadt legte und Joppe befestigte.[3]) Allerdings hat später Pompejus die Stadt wieder den Juden abgenommen und sie zu einer freien erklärt,[4]) aber schon Cäsar gab ihnen die Stadt wieder.[5]) Da auch Augustus die Ansprüche der Juden anerkannte,[6]) blieb sie nun seit Herodes mit Judäa vereinigt und trug bis zum Feldzug des Vespasian einen unvermischt jüdischen Charakter.[7]) Geographisch der natürliche Hafen von Jerusalem, mit dem sie auch heute durch die erste in Palästina gebaute Eisenbahn verbunden ist, war es sehr bezeichnend, daß gerade hier, wo allein die Möglichkeit auf Verbreitung des christlichen Glaubens von Palästina nach dem Westen sich bot, Petrus das Gesicht von den reinen und unreinen Tieren, die er essen sollte, hatte.[8]) Joppe.

Etwa zehn Stunden weiter nördlich lag Stratons-Turm, welchen Ort mit Joppe, Gaza u. a. Herodes von Augustus erhalten hatte.[9]) Diesen Ort, der einen kleinen natürlichen Hafen hatte, ließ Herodes zu einer herrlichen Stadt ausbauen und großartige Hafendämme dort anlegen.[10]) Zu Ehren des Cäsarea.

[1]) Ant. 15, 9, 6.

[2]) B. J. 3, 9, 3.

[3]) 1 Macc. 12, 33 f. 13, 11. 14, 5.

[4]) Ant. 14, 4, 4. B. J. 1, 7, 7.

[5]) Ant. 14, 10, 6.

[6]) Ant. 15, 7, 3. B. J. 1, 20, 3.

[7]) Sie kam an Archelaus Ant. 17, 11, 4. B. J. 2, 6, 3. Über die antirömische Haltung der Bevölkerung im Kriege s. B. J. 2, 18, 10. 3, 9, 2–4.

[8]) Apg. 10, 9 ff.

[9]) B. J. 1, 20, 3.

[10]) Ant. 15, 9, 6. 16, 5, 1. B. J. 1, 21, 5–8.

Kaisers nannte er den Hafen Sebastos Limen,[1]) die Stadt aber, die er auch mit einem weithin sichtbaren Tempel des Augustus und der Roma schmückte,[2]) Cäsarea. Bald wurde die vorwiegend römische und heidnische Stadt[3]) politisch die bedeutendste Stadt Palästinas. In ihr residierten die römischen Prokuratoren.[4]) In ihr erfüllte sich durch die Aufnahme des Heiden Kornelius in die Kirche die Vision des heiligen Petrus. Hierhin kam Paulus von Ephesus her. Hier war er gefangen und von hier aus fuhr er nach Rom.

Nördlich von Cäsarea führt die schmale Küstenebene westlich vom Karmel bis nach Haifa und weiter nach Ptolemais und Tyrus. Südlich aber erstreckt sich von Cäsarea bis nach Joppe und dem südöstlich davon gelegenen Lydda ein durchschnittlich drei bis vier Stunden breiter und fruchtbarer Küstenstrich, die Ebene Saron, welche ihrerseits südlich von Joppe ihre Fortsetzung in der nach Gaza führenden Ebene Sephela findet.[5]) Lydda, das alte Lod, der Grenzort der Juden nach dem Philisterlande hin, war in römischer Zeit eine echt jüdische Stadt.[6]) Die alten Philisterstädte Gaza,[7])

Lydda und die Philisterstädte.

---

1) Ant. 17, 5, 1. B. J. 1, 31. 3.

2) Ant. 15, 9, 6. B. J. 1, 21, 7.

3) B. J. 3, 9, 1.

4) Auch Agrippa I. residierte hier. Tac. Hist. 2,78 nennt die Stadt als Residenzstadt „Judaeae caput". Hier war auch die Hauptgarnison der den Prokuratoren unterstehenden Truppen. B. J. 2, 12, 5 etc., vgl. auch Apg. 23, 23. 24, 27. 25. 1.

5) Über die Küstenstraße von Sidon bis Gaza und weiter vgl. auch Thomsen, Palästina nach dem Onomastikon des Eusebius ZDPV XXVI (1903, S. 97 ff., 145 ff.) 170–173.

6) Vgl. Ant. 14, 11, 2. 10, 6. B. J. 1, 11, 2. 4, 8, 1. Die Stadt hieß später unter Septimius Severus Diospolis und wurde ganz heidnisch gemacht. Vgl. Schlatter, Zur Topographie und Geschichte Palästinas. Calw u. Stuttg. 1893, S. 29 - 43.

7) Die heute etwa 40000 Einwohner zählende Stadt (vgl. zur Geschichte der Stadt Stark, Gaza und die philistäische Küste, Jena 1852 und Martin A. Meyer, History of the city of Gaza from the earliest times to the present day, New-York 1907), welche schon Gen. 10, 19 erwähnt ist und als Hauptfabrikationsort der nach ihr „Gaze" genannten dünnen, luftführenden Gewebestoffe mittelbar auch unserm von „Gaze" abgeleiteten „Gas" den Namen gegeben hat (vgl. Waldeyer Festrede K. A. d. W. Berlin 1897 p. 24), verdankt ihre Bedeutung ihrer Lage am Rande der ägyptischen Wüste. Acht Tage lang mußte der Reisende von Ägypten

Anthedon,[1]) Askalon,[2]) Azotus,[3]) — Ekron war eine jüdifche Stadt geworden —[4]) und Jamnia, das altteftamentliche Jabne, waren griechifche Städte, die fchon feit Alexander d. Großen unter griechifchem Einfluß ftanden. Jamnia hatte einen gleich- Jamnia.

---

nach Syrien durch den Sand, bis man zu dem erften größeren Ort Gaza kam. „Gaza is the outpost of Africa, the door of Asia". Smith p. 184. Es gab eine befondere Ära von Gaza, die mit dem 28. Oktober 61 v. Chr. begann. Siehe darüber Clermont-Ganneau, Arch. Researches II, 400 ff. und Recueil VI (1903), p. 111 s. Vgl. auch Schürer II, 116, 89. — Gaza wurde von dem Makkabäer Alexander Jannäus erobert und zur Wüfte gemacht. Ant. 13, 13, 3. B. J. 1, 4, 2. Nach Strabo 16, 2, 30 blieb fie Wüfte (μένουσα ἔρημος.) Unter dem römifchen Feldherrn Gabinius wurde die Stadt wieder aufgebaut (Ant. 14, 5, 3), aber an einer andern Stelle (Hier. Onom. ed. Kloftermann, p. 63). Auguftus gab die Stadt dem Herodes (Ant. 15, 7, 3. B. J. 1, 20, 3), nach deffen Tode fie als „griechifche Stadt" (Ant. 17, 11, 4. B. J. 2, 6, 3) mit der Provinz Syrien vereinigt wurde. In der Apg. 8, 26 wird nicht gefagt, daß Gaza (Alt-Gaza) Wüfte war, was an fich nicht unrichtig wäre, fondern es wird vielmehr von dem Wüftenweg von Jerufalem nach Gaza geredet, vgl. Felten, Apoftelgefchichte, Freib. 1892, S. 177. Von Gaza muß der Hafenort Gaza (Γαζαίων λιμήν Strabo 16, 2, 30) unterfchieden werden, der von Konftantin d. Gr. zur Stadt erhoben wurde (Eus. Vita Const. IV, 38) und den u. a. auch Theodosius De situ, p. 138 unter dem Namen Majoma (Hafenort) erwähnt. Vgl. über Gaza und feine Umgebung auch G. Gatt, Das Hl. Land, 1917, 4, 204—209. Es wird von G. Gatt Das Hl. Land 58 Jahrg. 1914, 1, 49—51 (vgl. auch ebd. 61. Jahrg. 1917, S. 206 f) auf Grund eines anonymen geographifchen Fragments in Geographiae scriptores Graeci minores, ed. Hudson (Oxon. 1717) IV, 39: μετὰ τὰ Ῥινοκόρουρα ἡ νέα Γάζα κεῖται πόλις οὖσα καὶ αὐτή, εἶθ' ἡ ἔρημος Γάζα, εἶτα ἡ Ἀσκάλων πόλις (vgl. auch Schürer II, 114, 79) vermutet, es müffe, da hier nachdrücklich hervorgehoben werde, daß auch das neue Gaza eine Stadt war, das ἔρημος Γάζα erft recht eine Stadt gewefen fein. Somit bedeute der Zufatz ἔρημος hier weder wüfte noch verlaffen, fondern terrestris, auf dem Lande gelegen, bezeichne alfo die Landftadt Gaza im Gegenfatz zur Seeftadt. Allein diefe Bedeutung von ἔρημος = terrestris ift nicht nachgewiefen. Überdies könnte, felbft wenn fie richtig wäre, hier an den früheren Zuftand des nun „wüften" Alt-Gaza gedacht fein.

[1]) Der von Jofephus oft erwähnte Ort lag zwifchen Gaza und Askalon (Theodosius, De situ ed. Geyer, p. 138). Gatt (ZDPV VII 1884, p. 5—7; vgl. auch Nöldeke und Gildemeifter, ebd. 140—142) identifiziert ihn mit einigen, etwa 25 Minuten nördlich vom Hafen von Gaza gelegenen Ruinen, welche die Eingebornen Teda nennen. Daß der Ort am Meere lag, ergibt fich aus Jos. Ant. 13, 15, 4. 18, 6, 3. B. J. 1, 21, 8.

[2]) Die Bedeutung der alten Philifterftadt drückt fchon die Klage Davids über den Tod Sauls aus: Machet es nicht kund in Geth und ver-

namigen Hafen,[1]) deſſen Trümmer eine Stunde nordweſtlich vom heutigen Jebna liegen.[2]) Zur Zeit Chriſti waren die Einwohner der Stadt, welche Herodes ſeiner Schweſter Salome vermachte,[3]) die ihrerſeits ſie wiederum der Kaiſerin Livia ſchenkte,[4]) vorwiegend Juden.[5]) Der Ort erhielt be-

kündigt es nicht in Askalons Straßen, damit ſich nicht freuen die Töchter der Philiſter und nicht jubeln die Töchter der Unbeſchnittenen (2 Kön. 1, 20). Die Stadt (nebenbei bemerkt die Heimat einer beſonderen Art von Zwiebel, der Schalotte, worüber ſchon Plinius N. H. 19, 6 und Strabo 16, 2, 29 berichten, vgl. Reland, p. 439) lag wie das heutige Askalon am Meere, da auch Ptolemäus 5, 16, 2 von ihr als Küſtenſtadt ſpricht. Allerdings wird im Jtin. An. Plac. p. 180 im 6. Jahrhundert Askalon von einem Hafenort Majuma Ascalonis unterſchieden. Im Jahre 104 v. Chr. machte ſich die Stadt von den Seleuciden unabhängig und datiert von dem Jahre eine eigene Zeitrechnung (vgl. Chron. paschale zu Olymp. 169, 1, d. h. zum Jahre 104 v. Chr. ed. Dindorf I, 346; Schwartz in GGN. 1906, S. 342—345; Schürer II, 121 f). Herodes [der in Askalon geboren war], ließ in der Stadt, obwohl ſie nicht ihm gehörte, prächtige Bäder und Brunnen bauen, B. J. 1, 21, 11. Philo, Leg. ad Cajum § 30 (ed M. II, 576) ſpricht von der dauernden Feindſchaft Askalons gegen die Juden. Daß aber eine ziemlich ſtarke Zahl Juden zur Zeit Veſpaſians dort unter den Heiden wohnte, ſieht man aus B. J. 2, 18, 5. Nach dem Tode des Herodes hatte Auguſtus den Königspalaſt zu Askalon der Salome, Herodes' Schweſter, geſchenkt. Jos. Ant. 17, 11, 5. B. J. 2, 6, 3. Vgl. über die Lage der Stadt Askalon den archäolog. Jahresbericht von H. Thierſch ZDPV, 37, 1914, S. 67-73 und dazu Tafel XXXIII, 4—10 (Münzen).

³) Azotus oder Asdod (jetzt Esdud mit 4-5000 Einwohnern), halbwegs an der Straße von Gaza nach Joppe gelegen, hatte am Meere (1 Stunde weſtlich) einen Hafenort (auch auf der Moſaikkarte von Madaba wird "Ἄζωτος παράλιος und Ἀσδω[δ ἡ νῦν Ἄζωτος] unterſchieden. Vgl. die Ausgabe von Schulten, Abhandlungen der Gött Geſ. d. W. N. F. Bd. IV, Nr. 2, 1900, S. 20, 21. Schürer II, 125, 127). Von den Makkabäern wurde ſie zerſtört (1 Macc. 10, 84. 11, 4), von Gabinius aber neu aufgebaut (Ant. 14, 5, 3. B. J. 1, 8, 4). Nach dem Tode des Herodes erhielt ſeine Schweſter Salome die Herrſchaft über Azotus. Ant. 17, 8, 1. 11, 5. B. J. 2, 6, 3. Philippus hat hier gepredigt. Apg. 8, 40.

⁴) Ekron, welches mit dem weſtlich von der Eiſenbahn, die von Jafa nach Jeruſalem führt, gelegenen Akir identifiziert wird, war von den Syrern den Makkabäern übergeben worden (1 Macc. 10, 89) und war im erſten Jahrhundert eine gut jüdiſche Stadt.

¹) Vgl. Plin. N. H. 5, 13, 68: Jamneae duae, altera intus.

²) Bädeker, S. 145.

³) Ant. 17, 8, 1. 11, 5. B. J. 2, 6, 3.

⁴) Ant. 18, 2, 2. B. J. 2, 9, 1.

⁵) Philo Leg. ad Caj. § 30.

sondere Bedeutung nach der Zerstörung Jerusalems als Sitz einer blühenden rabbinischen Schule.[1]) Jamnia liegt anmutig im Sorektal (Wadi es-Sarâr), durch welche heutzutage die Eisenbahn von Jafa nach Jerusalem führt. Östlich von der Eisenbahn liegt die ausgedehnte Ruinenstätte Tell Dschezer, auf der Stelle der im Alten Testamente häufig genannten Stadt Gezer, Gazer oder Gazara, welche die Königsstadt der Kanaaniter vor der Ankunft der Israeliten war[2]) und auch noch in der Makkabäerzeit als wichtige Festung eine Rolle gespielt hat.[3]) Gezer liegt gerade 6 km nordöstlich von dem alttestamentlichen, in den Makkabäerbüchern oft erwähnten Orte Emmaus,[4]) dem heutigen Amwas, welcher Ort oft mit dem neutestamentlichen Emmaus identifiziert wird.[5])

Gezer, Gazara.

Emmaus.

[1]) S. u. 8. Kap.

[2]) Jos. 10, 33. 12, 12.

[3]) 1 Macc. 4, 15. 7, 45. 9, 52. 13, 54. 14, 7. 15, 28. 16, 1. 2 Macc. 10, 32 In Ant. 12, 7, 4. 14, 5, 4. B. J. 1, 8, 5 heißt der Ort Gadara. Vgl. auch Strabo 16, 2, 29 u. 45. Über die Ruinenstätte vgl. Clermont-Ganneau, Arch. Researches II, 1896, p. 224—275 und im Recueil III, 116—126 u. 264—268. Vgl. auch R. A. Macalister, The excavation of Gazer 1902—5 und 1907—9. 3 vols. Ld. 1912.

[4]) 1 Macc. 3, 40. 57. 4, 3—25. 9, 50 f. Vgl. Jos. Ant. 13, 1, 3. Der Ort wurde mit andern von Cassius 44 v. Chr. seiner Selbständigkeit beraubt (Ant. 14, 11, 2 B. J. 1, 11, 2), war aber später Sitz einer Toparchie (B. J. 3, 3, 5). Vespasian hat im jüdischen Kriege dort ein festes Lager errichtet (B. J. 4, 8, 1). Deshalb wurde Emmaus zur Erinnerung an die Siege der Römer von diesen, als sie um 220 die Stadt wieder aufbauten, auf Betreiben des Julius Africanus Nicopolis genannt, vgl. Euseb. Chron. ed Schoene II, 178 sq. Nach dem Pilger von Bordeaux p. 25 lag Jerusalem von Nicopolis 22 römische Meilen, d. h. 176 Stadien oder 31 km entfernt.

[5]) Dies geschieht auf Grund einer schon durch den Cod. Sinaiticus bezeugten Lesart in Luc. 24, 13, wonach die Entfernung „σταδίους ἑκατὸν ἑξήκοντα“ 160 Stadien betragen habe, während allerdings die alexandrinische und vatikanische Handschrift mit vielen andern, wie auch die Vulgata nur „60 Stadien“ angeben. Auch Euseb. Onom. p. 90 und Hier. Onom. p. 91, ep. 108, 8 u. ö. sehen Nicopolis für das neutestamentliche Emmaus an; ebenso Sozomenus H. E. 5. 21 und Theodosius, De situ p. 139: Emmau, quae nunc Nicopolis dicitur . . . in qua Emmau sanctus Cleopas cognovit Domnum in confractione panis. Vgl. besonders M. Schiffers, Amwâs, das Emmaus des hl. Lukas. Freib. 1890 und ebd. im Katholik 1893 I. 337 ff., 398 ff. und ebd. Rb. II. (1893) 26—40. S. auch Heidet, Das Hl. Land, Jahrg. 55, 1911, S. 211—216. — Jos. B. J. 7, 6, 6 erwähnt ein 30 (vgl. Niese auf Grund von 6 Handschriften; nur eine

Zu den Orten Judäas, welche durch größere Fruchtbarkeit ausgezeichnet sind, gehört Bethlehem. Schon der hebr. Bethlehem. Name Bethlehem = Brotort, übrigens auch ein prophetischer Name des Ortes, an welchem „das Brot des Lebens“ vom Himmel herabstieg, weist auf die Fruchtbarkeit hin. Auch heutzutage wachsen in der Umgebung des freundlichen, jetzt etwa 12000 meist christliche Einwohner zählenden Ortes Oliven, Granaten, Mandeln, Feigen und Trauben. Die größte Merkwürdigkeit des Ortes ist die aus konstantinischer Zeit stammende fünfschiffige ehrwürdige Marienkirche mit der Kapelle der Geburt Jesu. Noch fruchtbarer als das 8 km von Jerusalem entfernt liegende Bethlehem ist der heutzutage von den lateinischen und griechischen Pilgern viel besuchte liebliche Ort St. Johann im Gebirge (Ain Karim), wo sich eine Niederlassung der von P. Ratisbonne gestifteten Kongregation Unserer Lieben Frau von Sion befindet.

Der Ölberg. Hier sind wir nur noch $6^1/_2$ km von Jerusalem entfernt. Auf der Höhe des Weges ist der Ölberg sichtbar, ein östlich von Jerusalem gelegener Bergzug, welcher durch zwei flache Einsattlungen in drei von Nord nach Süd nur wenig abnehmende Kuppen geteilt ist. Gewöhnlich versteht man aber unter dem Ölberg nur die 812 m 20 ü. M. hohe mittlere Kuppe, welche sich 60 m über den Tempelberg erhebt. Von hier, wo der Heiland oft weilte,[1]) sieht man auf die Stadt

hat ἑξήκοντα) Stadien von Jerusalem entfernt liegendes Ammaus (χωρίον ὃ καλεῖται μὲν Ἀμμαοῦς, welches 800 Veteranen Vespasians εἰς κατοίκησιν gegeben worden sei). Dieses Ammaus ist vielleicht mit dem nordwestlich von Jerusalem an der Straße nach Jafa gelegenen Dorfe Kalonije identisch. In letzterem wollen Sepp u. a. das neutestamentliche Emmaus finden (vgl. Sepp, Jerusalem² I, 54—73, Buhl 166 f. und 186; Schürer I, 640, 142 etc.). — Im Mittelalter hat man das heutige mohammedanische Dorf el-Kubêbe als Emmaus angesehen, welches allerdings, was die Entfernung angeht (64 Stadien, d. h. etwa 3 Stunden nordwestlich von Jerusalem), zu dem Texte des Lukas passen würde. Für el-Kubêbe sind auch u. a. Holzammer, Art. Emmaus im Kirchenlexikon 4, 446, P. Barnabé, Deux questions d'archéologie Palestinienne: I. L'église d'Amwâs, l'Emmaus-Nicopolis. II. L'Église de Qoubeibeh, l'Emmaus de S. Luc. Jerusalem 1902 und B. Bazzochini, L'Emmaus di S. Luca Roma 1906; vgl. auch Belser, Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn. 2. Aufl. Freib. 1913, S. 498 u. 507 f.

[1]) Vgl. Matth. 24, 3. Marc. 13, 3 u. ö.

Jeruſalem und hat einen weiten Blick gegen Oſten auf das Tote Meer und das Jordantal, im Norden auf den Ebal und Garizim, im Süden auf die Höhen von Bethlehem. Durch die Einſattlung ſüdlich vom eigentlichen Ölberg und nördlich von der Berg des Ärgerniſſes genannten Kuppe führte die Jeruſalem mit Jericho verbindende Römerſtraße und ſomit auch der Weg zur Zeit Chriſti nach dem ³/₄ Stunden von Jeruſalem entfernten, auf einem Hügel am öſtlichen Abhang des Ölbergs gelegenen Flecken Bethanien (jetzt ein armſeliges Dorf el-ʿAzarije, deſſen Name wohl urſprünglich mit el-Azar, der arabiſchen Form für Lazarus zuſammenhängt), wo Lazarus mit ſeinen Schweſtern Martha und Maria wohnte. Etwas öſtlich hiervon lag die jetzt ganz verſchwundene Ortſchaft Bethphage.[1])

Am Fuße des Ölberges im Zedrontal, im Oſten von Jeruſalem, lag der Garten Gethſemani (= Ölkelter), wo der Herr in der Todesangſt blutigen Schweiß vergoß und gefangen wurde.[2])

[1]) S. Luc. 19, 29. Matth. 21, 1. Die Worte Matth. 26, 32. Mark. 14, 28 „ich werde euch vorausgehen nach Galiläa" werden bisweilen auf einen angeblich bei Jeruſalem liegenden Ort bezogen. So verſteht Reſch, Das Galiläa bei Jeruſalem. Eine bibliſche Studie. Lp. 1910, darunter die öſtlich von Jeruſalem gelegene Gegend mit dem Ölberg und mit dem an ſeinem Oſtabhang gelegenen Bethanien; Gebhard Kreſſer „Praecedam vos in Galilaeam" in den Berichten der Paläſtinapilger. Tüb. Q. Schr. 1911, S. 505—524 eine Bergſpitze über dem Tale Joſaphat rechts vom Ölberg. Wir haben aber keinen Beweis für dieſe Benennung. In Joſ. 18, 17 wird von Geliloth = Hügeln geredet, die nach Joſ. 15, 7 Galgala heißen. Ezech. 47, 8 wird nur von den Waſſern geſprochen, welche von Jeruſalem nach Oſten ſtrömen. Die Sept. überſetzt die Stelle zwar „τὸ ὕδωρ τοῦτο τὸ ἐκπορευόμενον εἰς τὴν Γαλιλαίαν τὴν πρὸς ἀνατολάς," gemeint ſt aber überhaupt die Gegend im Oſten. Euſebius und Hieronymus u. a. wiſſen von dieſem angeblichen Galiläa nichts. Tertull. Apol. c. 21 (cum discipulis autem quibusdam apud Galilaeam, Judaeae regionem, ad quadraginta dies egit docens eos quae docerent) gebraucht Judaea im weiteren Sinne, ſo daß Galiläa hier die nördliche Landſchaft des Landes Judaea iſt. Die orthodoxen Griechen beſitzen auf der nördlichen Kuppe des Ölbergs ein Anweſen, welches ſie Galiläa nennen. Der Berg heißt der Berg von Galiläa ſeit dem 16. Jahrh. und Viri Galilaei ſeit dem 14. Jahrh. Vgl. den Pilgerführer von B. Meiſtermann „Durch's Heil Land" bearbeitet von Eug. Huber, Trier, 1913, S. 227.

[2]) Matth. 26, 36. Marc. 14, 32. Luc. 22, 39 ff. Joh. 18, 1 ff. Zu den bibliſchen Angaben paßt die heute als Gethſemanigarten verehrte,

Lage Jerusalems.

Auf einem von Nordwesten nach Südosten gesenkten kahlen, zungenförmigen Vorsprung des Gebirges östlich von der Wasserscheide[1]) zwischen dem Jordan und dem Mittelländischen Meere liegt die Stadt Jerusalem,[2]) welche schon

sehr stimmungsvolle stille Stätte, 5 Minuten von der Stadtmauer, der Nordostecke des Tempelplatzes gegenüber. Im Garten stehen noch 8 uralte, geborstene und fast auseinander fallende Ölbäume. Vgl. B. Meistermann, Gethsemani. Notices historiques et descriptives. Paris 1920. † H. Vincent et F. M. Abel, Jerusalem, T. II. L. 3. p. 301—327, und 328—337.

[1]) Vgl. G. A. Smith, Jerusalem 1, 10: „Nor is Jerusalem perched upon the watershed itself, but lies upon the first narrow plateau to the east of this.“

[2]) Vgl. Kümmel, Materialien zur Topographie des alten Jerusalem. Halle 1906; ebd. Karte der Materialien etc. Halle 1904. George Adam Smith, Jerusalem: The topography, economics and history from the earliest times to A. D. 70. With maps and illustrations, 2 vols. London 1907. 1908, der auch I, 250—265 über den Namen Jerusalem und seine Geschichte ausführlich handelt. Die äußerst große Literatur über die Topographie Jerusalems wächst fortwährend. Es wird über die einschlägigen Erscheinungen berichtet, z. B. in der Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins seit 1878, der Zeitschrift „Das Heilige Land“, Köln 1857 ff., der Revue biblique internat. seit 1892. Vgl. noch u. a. Guérin, Jérusalem 1889; Lagrange, Topographie de Jérusalem (Rb. I, 17–38); Rückert, Die Lage des Berges Sion, Freib. 1898. Gatt, Die Hügel von Jerusalem. Neue Erklärung der Beschreibung Jerusalems bei Josephus, Bell. Jud. 5, 4, 1 u. 2. Freib. 1897; ebd. Sion und Jerusalem, wie es war und wo es lag, Brixen 1901. C. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, 3 Teile, L. 1902 ff.: vgl. auch dessen Werke: Die hl. Grabeskirche zu Jerusalem, 1898; die Dormitio und das deutsche Grundstück auf dem traditionellen Zion, 1900; Golgotha und das heilige Grab, 1900; Das Prätorium des Pilatus, 1903; Der Mauerbau des Nehemias, die Akra der Syrer, die Baris Antonia, der Königspalast Herodes d. Gr., die Agrippamauer und Jerusalems alte Gräber, 1907. Unter den vielen Werken des in Jerusalem lebenden Franziskanerpaters Barnabé d'Alsace (Meistermann), der die traditionellen Anschauungen seines Ordens über die heiligen Orte in Palästina vertritt, vgl. La ville de David. Paris 1905. Die jetzige Stadt ist gut beschrieben von Socin-Benziger in dem Reise-Handbuch von K. Bädeker, Palästina und Syrien[7], L. 1910. – Von dem großen reich illustrierten Werke Jérusalem, Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire behandelt Tome 1. Jérusalem antique par le P. Hugues Vincent, Tome 2. Jérusalem nouvelle, par les P. P. Hugues Vincent et F. M. Abel sind erschienen von Band 1 Fascicule I: Topographie Paris 1912, von Band II, Fasc. I et II. Paris 1914. Sie behandeln Aelia Capitolina, Le saint — sepulcre und Les sanctuaires du mont des Oliviers.

im Alten Teſtament den Beinamen die „heilige Stadt“ hat[1]) und auch heute noch bei den Arabern El-Kuds, die Heilige, heißt.

Die Steinzunge, welche die Stadt trägt, hängt nur im Nordweſten mit der Hochfläche von Judäa zuſammen und iſt im Oſten, Süden und Weſten von tiefen Tälern umgeben, aus denen ſich wieder höhere Berge erheben. Daher kann die Stadt nicht ſehr weit geſehen werden. Die Täler ſind im Oſten das Tal des Zedron oder das Tal Joſaphat, im Weſten das ſich ſpäter rechtwinklig nach Süden ziehende, im Süden Hinnom oder Gehenna genannte Tal. Dort, wo ſich das Zedrontal mit Gehenna im Südoſten von Jeruſalem vereinigt, liegt eine tief eingeſchnittene Schlucht (jetzt Wadi en-Nar), durch welche der Zedron zum Toten Meere abfloß. Im Norden der Stadt liegt der Scopus,[2]) wo bei der Belagerung der Stadt Titus ſein Lager aufſchlug, im Oſten der Ölberg, deſſen ſüdliche Kuppe der Berg des Ärgerniſſes heißt,[3]) im Süden des Hinnomtales der Berg des böſen Rates, der ſo heißt, weil dort Kaiphas ein Landhaus beſeſſen und mit den Juden beraten haben ſoll, wie man Jeſus töten könne.

Die Stadt Jeruſalem lag auf zwei einander gegenüber liegenden Hügeln, die durch das ſüdlich bis zur Quelle Siloe gehende Tal Tyropoion getrennt waren. In dieſes mündeten von beiden Seiten die Häuſer ein.[4]) Der eine Hügel, welcher die Oberſtadt trug, war viel höher als der andere[5]) und in Bezug auf die Länge grader. Wegen ſeiner Feſtigkeit wurde er von dem Könige David . . . Burg genannt. Zur Zeit des Joſephus, dem wir dieſe Beſchreibung entnehmen, hieß er Obermarkt. „Der andere Hügel, welcher Akra hieß und die untere Stadt trug, war von beiden Seiten gekrümmt.“[6])

---

[1]) Nehem. 11, 18.

[2]) Warte, Ausblick, weil man von dort Jeruſalem und den Tempel ſchaut. S. B. J. 2, 19, 4. 5, 2, 3.

[3]) Nach 3 Kön. 11, 7; 4 Kön. 23, 13.

[4]) B. J. 5, 4, 1. Gewöhnlich überſetzt man *ἡ τῶν Τυροποιῶν* mit „Käſemachertal.“ J. Böhmer, Studien zur Geographie Paläſtinas, beſonders im Neuen Teſtament (ZNTW, 1908, 216—229) S. 223 ff. meint *Τυροποιῶν* ſei nur Gräziſierung eines ſemitiſchen Äquivalents טְרוֹפָּא und bedeute Gießbach, was wohl möglich wäre.

[5]) Der ſüdweſtliche Hügel iſt 777 m hoch, der Tempelberg 744, der Hügel n. davon 770 m; die Höhe bei der nw. Ecke der heutigen Stadtmauer 789 m ü. M. Bädeker, Paläſtina und Syrien J. 1900, S. 32.

[6]) B. J. l. c.

Der die Oberstadt tragende Hügel war nach allgemeiner Auffassung der südwestliche;[1]) der andere mit der Unterstadt, der Tempelberg. An und auf dem südlichen Teile desselben lag die Unterstadt. Denn Josephus berichtet. daß nach der Verbrennung des Tempels vor der Eroberung der Oberstadt, Titus die Stadt in Brand zu stecken befohlen habe. Es seien das Archiv, Akra, das Rathaus und (der Bezirk) Ophla in Asche gelegt worden. Das Feuer habe sich bis zum Palaste der Helena, der mitten in (dem Stadtteil) Akra stand, verbreitet.[2]) Ophel lag aber südlich vom Tempel.[3])

Josephus spricht noch von einem dritten Hügel, welcher dem Akra genannten gegenüberlag, aber von Natur niedriger als Akra und von ihm durch ein breites Tal getrennt war. „In späterer Zeit aber," sagt er, „als die Hasmonäer regierten, schütteten diese, um die Stadt mit dem Tempel zu verbinden, das Tal zu. Außerdem trugen sie die Höhe von Akra ab und machten ihn niedriger, damit der Tempel auch ihn überrage."[4]) Er selbst gibt uns an anderer Stelle eine Erklärung. Antiochus Epiphanes hatte „die Stadt Davids", welche David den Jebusitern entrissen und zu seiner Residenz gemacht hatte,[5]) erobert, befestigt und zu einer syrischen Burg gemacht.[6]) Als es dem Makkabäerfürsten Simon im J. 142 v. Chr. gelang, sie zu erobern, hatte er diese Zwingburg dem Erdboden gleich gemacht. Auch ließ er den Hügel, auf dem die Burg gestanden hatte, abtragen, eine Arbeit, welche 3 Jahre in Anspruch nahm.[7])

Wo lag denn diese ursprüngliche Jebusiterburg oder „die Stadt Davids."? Sie lag südlich vom Tempel auf dem östlichen Hügel Jerusalems.

Der alte Name der Stadt während der Herrschaft der Jebusiter war Sion, bezw. Berg Sion. Denn wir lesen in der Schrift: „David nahm die Burg Sion, das ist die Stadt Davids ein" und wohnte daselbst (2 Kön. 5, 7—9. 1 Par. 11, 5—7). Unter Salomon brachten die Häupter des Volkes die Bundeslade „aus der Stadt Davids, das ist von Sion" in den Tempel (3 Kön. 8, 1. 2 Paral. 5, 2). Für die Zeit des Königs Ezechias bezeugt die Chronik, daß er, um die Belagerer des Wassers zu berauben, die obere Quelle der Wasser von Gihon verschloß und die Wasser an die Westseite der Davidstadt hinunterleitete (2 Paral. 32, 2. 30. 4 Kön. 20, 20.) Gemeint ist der Siloakanal, der das Wasser unterirdisch in den innerhalb der alten Stadtmauern gelegenen Siloateich[8]) führt. Somit lag die Stadt Davids auf dem Osthügel oberhalb des Gihon, der, wie

---

[1]) Der nördliche Teil des nw. Hügels ist der Kalvarienberg, wo sich der Richtplatz Golgotha oder die Schädelstätte befand. S. S. 68, 1.

[2]) B. J. 6, 6. 3.

[3]) Nehem. 3, 26 f. 11, 21. Vgl. 2 Paralip. 27, 3. Vgl. S. 66, 2.

[4]) B. J. 5, 4, 1.

[5]) 2 Kön. 5, 7. 9 u. 1 Par. 11, 5. 7.

[6]) 1 Macc. 1, 35. 2, 31. 7, 32. 14, 36. Nach Ant. 12, 9, 3 lag sie neben dem Heiligtum auf dem Tempelberg.

[7]) Ant. 13, 6, 7.

[8]) Vgl. Joh. 9, 1 - 39.

durch Ausgrabungen bewieſen iſt, mit der Marienquelle identiſch iſt (vgl. zu S. 66, 3). Nach dem Exil ſpricht Nehemias (3, 15 f. 12, 37) von den Stufen, die von der Davidſtadt zum Teiche Siloe herabführen, und erwähnt in dieſem Zuſammenhang das Haus und das Grab Davids zwiſchen dem Tempel und dem Siloe (vgl. Wilſon, Art. Zion in Hastings Dict. 4, 983). Kommen wir endlich zu der Makkabäerzeit, ſo finden wir, daß auch nach dem erſten Makkabäerbuch die Stadt Davids auf dem Tempelberg lag. S. vor. Seite.

Damit iſt auch die urſprüngliche Lage von Sion, inſofern als Sion gleichbedeutend mit Stadt Davids iſt, bewieſen. Sion lag auf dem ſüdöſtlichen Hügel. Ob ſchon zur Zeit der Jebuſiter der Tempelberg überhaupt Sion hieß, wiſſen wir nicht. Jedenfalls iſt der Name oft dem Tempelberge gegeben worden, z. B. im erſten Makkabäerbuch iſt „Berg Sion“ ſtets der Tempelberg im Unterſchied von der Stadt Davids und dem übrigen Jeruſalem (vgl. 4, 37. 60. 5, 54. 6, 48. 62. 7, 33. 10, 11. 14, 27. Vgl. auch Esdras 8, 81. Eccli. 24, 15). Aber auch ſonſt finden ſich im A. T. viele Stellen, welche Sion und Tempelberg als topographiſch identiſch anſehen, ſo z. B. wenn der Sion der heilige Berg (Pſ. 2, 6) als die Wohnung Gottes (Pſ. 9, 12. Isai 8, 18. Jer. 8, 19 u. a.), wo Gott ſich offenbart (Pſ. 13, 7. 52, 7 u. ö. Amos 1, 2), wo er verehrt werden muß (Pſ. 64, 2. Jer. 31, 6. Joel 2, 1. 15), genannt wird; Ausdrücke, die es erklären, daß der Sion im N. T. als ein Typus des Himmels angeſehen wird (Geh. Off. 14, 1. vgl. Hebr. 12, 18). Allein der Ausdruck Sion und Tochter Sions findet ſich auch für die ganze Stadt Jeruſalem und ihre Bevölkerung (z. B. Pſ. 125, 1. 145, 10; Isai 51, 3, 11. 53, 7 f. Jerem. 4, 6. 8, 19 etc. Threni 1, 17: Sion ſtreckt ihre Hände, aber niemand tröſtet ſie).

Joſephus erwähnt den Namen Sion nicht; allein er hat die Stadt Davids auf den ſüdweſtlichen Hügel der Stadt verlegt (B. J. 5, 4, 1. S. oben). Er hat ſich durch die offenbare Feſtigkeit des ſüdweſtlichen Hügels zu dieſem Irrtum verleiten laſſen. Wie durch ihn, ſo iſt überhaupt ſeit dem 4. Jahrhundert n. Chr. der Sion mit dem ſüdweſtlichen Hügel der Stadt identifiziert worden.

Die Frage, ob Sion der Oſt- oder der Weſthügel geweſen iſt, darf heutzutage als zu Gunſten des erſteren entſchieden angeſehen werden.[1]) Denn Nachgrabungen, welche in den Jahren 1909—1911 am Ophel vor-

[1]) Aus der Literatur ſeien als Vertreter der traditionellen Anſicht erwähnt Rückert l. c., Gatt l. c. „zur Topographie Jeruſalems“ ZDPV 1902, S. 178—194 und in „Das Heil. Land“, 1903, S. 126—133; Mommert, Topographie I (1903); für die neuere Anſicht Caſpari, Chronologiſch geographiſche Einleitung in das Leben Jeſu. Hamburg 1869, S. 232 ff. Schegg, Bibl. Archäologie, Freib. 1887, S. 46 f. Schürer I (1901) S. 198 f.; beſonders Lagrange, Topographie, Rb. (1892) I, 17—38. Smith, Jeruſalem 1, 134—180. H. Hänsler, Streiflichter in die Topographie des alten Jeruſalem in „Das Heil. Land“ 1913, 202—210; 1914, 1—13. 99—106. 130—142; 1916, 25—42.

genommen wurden, haben den Nachweis jebusitischer Befestigungen und kanaanitischer Gräber auf dem Südosthügel erbracht, während auf dem Westhügel derartige Funde nicht gemacht wurden. Vgl. H. Vincent in Rb. 1911, 566 ss. 1912, 82 ss. 424 ss. 544 ss. und kürzer auf Grund des Berichtes v. H. Vincent, E. Baumann, Die Ophelfunde von 1909—11 ZDPV, 36, 1913, 1—27. Dafür auch u. a. Dalman, Zion, die Burg Jerusalems. Palästina-Jahrbuch B. 1915, 39-84. Vgl. noch H. Vincent, La cité de David d'après les fouilles de 1913—14. Rb. 1921, 3, 400—433. Vincent, Jérusalem 1, 142 ss.

Für die Christen bleibt der südwestliche Sion, wenn er auch nicht die Davidsstadt trug, ein geheiligter Berg. Denn dort lag der Abendmahlssaal, dort ist der heil. Geist auf die Jünger herabgekommen.

Nördlich vom Tempelberg lag Bezetha[1]) (d. h. Olivenhain), der von Natur am leichtesten einzunehmende Teil der Stadt. Den südlichen Teil des östlichen Hügels oder des Tempelberges bildete der felsige Platz[2]) Ophel.

Wasserreichtum.

Für die Wasserbedürfnisse der Stadt war teils durch künstliche Sammelstellen der großen, in den Tälern sich sammelnden Regenwassermassen, teils durch künstliche Wasserleitungen gesorgt.[3])

Die Mauern der Stadt.

Die Stadt war an vielen Punkten schon durch die steil abfallenden Abhänge geschützt, aber auch an den übrigen Stellen durch Mauern gedeckt, deren es zur Zeit des Jose-

[1]) B. J. 5, 4, 2, wonach dieser Stadtteil auch Kainopolis-Neustadt (vgl. B. J. 2, 19, 4) hieß.

[2]) Ophla oder Ophel (hebr. Erhöhung, Hügel) ist nach dem Sprachgebrauch des Josephus kein vom Tempelberg unterschiedener Hügel, sondern nur ein Platz (B. J. 2, 17, 9. 5, 4, 2. 5, 6, 1. 6, 6, 3). Vgl. über Ophel Vincent, Jérusalem 1, 187 ss.

[3]) Vgl. schon Eccl. 2, 6 und Eccli. 48, 19. S. C. Schick, Die Wasserversorgung der Stadt Jerusalem ZDPV 1878, S. 132—176 und Smith, Jerusalem I, 75—133. Aus welcher Zeit zwei Wasserleitungen, welche das Wasser von den sogen. Teichen Salomos bei Bethlehem nach Jerusalem brachten und die Zuführungen zu diesen Wasserleitungen stammen, ist nicht sicher. Die Inschriften auf einem dem Salomo, dem Pontius Pilatus, oder dem Herodes zugeschriebenen Aquädukt mit zum Teil steinernen Sifonröhren, weisen auf die Zeit des Septimius Severus hin (vgl. Clermont-Ganneau, Recueil IV, 206 ss.). Vielleicht beziehen sich aber diese Inschriften nicht auf die ursprüngliche Anlage, sondern auf ihre Wiederherstellung. S. Smith I, p. 128 ff., II, 462 f. — Die einzige Quelle in Jerusalem, welche etwas Quellwasser hat, ist die Marienquelle ('Ain Sitti Marjam, oder 'Ain Umm ed-Deresch, Stufenquelle; vgl. die Untersuchungen von Vincent, Jérusalem 1, 93 ss.) im Zedrontale. Sie führt ihr Wasser dem Teiche Siloe (lag innerhalb der Mauer s. o. S. 64) zu. Der

phus im Norden ſogar drei gab. Die älteſte, noch aus der Zeit der Könige von Juda ſtammende Mauer begann im Nordweſten der Stadt bei einem nach Hippikus, einem im Partherkriege gefallenen Freunde des Herodes genannten Turme, und lief von hier in öſtlicher Richtung in ziemlich gerader Linie bis zur weſtlichen Halle des Tempels und in ſüdlicher Richtung um die Weſt- und dann öſtlich um die Südſeite der Oberſtadt (oder des ſüdweſtlichen Hügels) herum über das Tyropoion bis zu dem Platze Ophla und weiter bis zur Oſthalle des Tempels,[1]) ſo daß ſie alſo den ſüdweſtlichen Hügel und im weiteren Verlauf den ſüdlichen Teil des Tempelberges umſchloß. Die zweite Mauer, welche ebenfalls noch aus älterer Zeit ſtammte, begann bei dem Tore Gennath (d. h. Gartentor), das noch zur erſten Mauer gehörte und öſtlich vom Turme Hippikus lag, und umzog die Nordseite von Akra und erſtreckte ſich bis zur Burg Antonia an der nordweſtlichen Ecke des Tempels[2]) Allem Anſcheine nach zog ſich die Mauer öſtlich und ſüdlich von der heute wie von alters her als Kalvarienberg oder Golgotha angeſehenen Stätte auf dem nordweſtlichen Hügel hin, ſo daß damals dieſe Stätte außerhalb der Stadtmauer lag und ſomit, da der Kalvarienberg und das heilige Grab notwendig außerhalb der alten Stadt Jeruſalem zu ſuchen ſind,[3]) gegen die Echtheit des heiligen Grabes keine begründete Einwendung

---

Name Siloam (Joh. 9, 7) iſt das gräciſierte Schiloach = der Entſendete. Es erklärt ſich daraus, daß ihm das Waſſer aus der intermittierenden Marienquelle in Zwiſchenräumen zufloß. S. Bädeker S. 98 f. und Vincent l. c. p. 93. Über die Identität der Gihonquelle (1 Kön. 1, 33) mit der Marienquelle vgl. u. a. Lagrange p. 31 ss. Hänsler 1916, 1, 25 ff.

[1]) B. J. 5, 4, 2. Über den Lauf der erſten Mauer ſ. Séjourné, Les murs de Jéruſalem, Rb. (1895) IV, 37–47. Rückert, S. 47 ff. Smith, Jeruſalem I, p. 242 f.

[2]) B. J. 5, 4, 2. Das Tor muß ſich etwa in der Mitte der Nordmauer befunden haben. Hätte es nahe dem Hippikusturme gelegen, ſo würde Joſephus von dieſem bekannten Turme aus den Anfang der Mauer benannt haben. Über die mutmaßliche Lage des Gennathtores vgl. Vincent, La deuxième enceinte de Jérusalem Rb. (1902) XI [31—57], p. 39 ss.; Wilson, The Walls of Jerusalem PEFQS, 1905 [231—243], p. 237 ff. Smith l. c., p. 243 f.

[3]) Matth. 27, 32 f. Marc. 15, 20. 22. Joh. 19, 17. Hebr. 13, 12.

gemacht werden kann.[1]) Die dritte Mauer, welche im Norden die Neustadt Bezetha und im Nordwesten auch den Kalvarienberg[2]) mit der nahen Grabstätte Jesu umschloß, so daß diese nun innerhalb der Stadt zu liegen kam, ist nach dem Tode Christi von König Agrippa I. gebaut worden. Auch diese Mauer nahm wie die erste ihren Anfang am Hippikusturm, ging von da nördlich bis zum achteckigen, 33 m hohen Psephinusturm, in dessen Nähe später Titus lagerte und zog sich von dort gegenüber dem noch erhaltenen Grabmal der Königin Helena von Adiabene (heute „Königsgräber" genannt, vor dem Damaskustor) um die Stadt herum bis zu der alten Mauer im Zedrontal (an der Osthalle des Tempelbezirks). Die aus den größten Quadern gebaute Mauer hatte nicht weniger als 90 Türme.[3])

Der Palast des Herodes.

Gewaltige, turmähnliche feste Burgen waren die von König Herodes auf der alten nördlichen Stadtmauer nahe bei-

---

[1]) Darüber herrscht kein Zweifel, daß die wenigstens seit dem vierten Jahrhundert nach der Überlieferung als richtig angesehenen Orte der Kreuzigung und des Grabes Christi, über welche Kaiser Konstantin eine Kirche bauen ließ, in der Grabeskirche zu Jerusalem zu finden sind. Vgl. Eus. Vita Const. 3, 25; De laud. Const. 9; Onomast. p. 75. It. Burdig. 22. S. Silviae peregr. p. 74 ff. Eucherius Ep. ad Faustum presb. (ed. Geyer It. Hier. p. 126). Jt. Anon. Plac. p. 171 sq. Eusebius Vita Const. 3, 26 bezeugt auch, daß unter den Christen früherer Zeiten die Kenntnis der heiligen Orte ungeschmälert erhalten geblieben sei. Allein eine Anzahl Forscher haben ausschließlich auf Grund der Angaben der Heiligen Schrift die Lage der Schädelstätte anders bestimmen und sie an den verschiedensten Orten der hl. Stadt finden wollen. Vgl. Mommert, Golgotha und das hl. Grab zu Jerusalem, S. 3 ff. G. Dalman, Golgotha und das Grab Christi. Palästina-Jahrbuch IX (1913) S. 98-123.

Von dauerndem Wert ist die Geschichte und Beschreibung des heil. Grabes und seiner heiligen Stätten bis auf die Gegenwart von P. Vincent und P. Abel in Jérusalem, Bd. 2, Buch 2, S. 89—300.

[2]) Golgotha, im jüd. Aramäischen Golgoltha, heißt „Schädel", oder „Schädelort". Die Schädelform des Berges ist vielleicht (vgl. F. Dunkel, Das Heil. Land, LV, 1911, S. 231 ff.) erst durch den bei dem Bau der dritten Mauer gemachten Einschnitt in den Felsen entstanden.

[3]) B. J. 5, 4, 2—3. Über den Lauf der Mauer herrscht unter den Forschern keine Einigkeit. Vgl. u. a. Gatt, die Mauer des Agrippa, Th Q. 1905, S. 264—70 und Vincent, La troisiènne enceinte de Jérusalem Rb. N. S. V (1908), p. 182—204 und p. 367—381. Vgl. auch H. Vincent über Ausgrabungen am Turm Psephinus RB. 1913, S. 88—96. Smith l. c. p. 244 ff.

einander errichteten Türme, der ſchon genannte viereckige Hippikusturm, der Phaſael und der nach der Mariamme genannte dritte Turm. Die Geſamthöhe des erſten betrug an 80, die des Phaſael an 90, die des Mariammeturmes 55 Ellen.[1]) Den Grundſtock dieſer Türme bildeten gewaltige behauene Blöcke weißen Marmors, worüber ſich koſtbar ausgeſtattete Wohngebäude erhoben, die oben mit Türmchen und Bruſtwehren verziert waren.[2]) An dieſe Türme ſchloß ſich im Nordweſten der Oberſtadt der prunkvoll ausgeſtattete und mit einer hohen Mauer umgebene, mit Parkanlagen und künſtlichen Seen ausgeſtattete Palaſt des Königs Herodes an.[3])

Die Burg Antonia.

Während dieſer Palaſt zugleich durch ſeine feſten Türme eine Feſtung der Oberſtadt war, war die eigentliche Tempel und Stadt beherrſchende Feſtung die von den Hasmonäern in der nordweſtlichen Ecke des Tempelberges erbaute Feſtung Baris, welche Herodes mit großen Koſten umbaute und Antonia nannte. Sie lag auf einem 25 m hohen Felſen, und war durch vier Türme flankiert, von welchen der ſüdliche und öſtliche 35 m hoch waren, ſo daß man von dort aus das ganze Tempelgebäude überſchauen konnte. Das Innere der Burg war ganz wie ein Königspalaſt eingerichtet und hatte Hallen, Bäder und geräumige Kaſernenhöfe. Hier war das Standquartier der römiſchen Beſatzung. Dort, wo die Burg an die nördliche und weſtliche Tempelhalle angrenzte, führten von der Burg Treppen in die Hallen hinab.[4])

---

[1]) B. J. 5, 4, 3. Die Elle, nach der Joſephus rechnet (S. Kap. 13, 5), iſt = $1\frac{1}{2}$ Fuß = 0,444 m.

[2]) B. J. 5, 4, 3—4. Der Phaſael iſt noch in dem gewaltigen Nordoſtturm der ſogenannten Davidsburg, der Zitadelle am Jafator des heutigen Jeruſalem, erhalten.

[3]) B. J. 1, 21, 2. 5, 4, 4. 2, 15, 5. 2, 17, 6 u. ö. Ant. 15, 9, 3. 17, 5, 2. 17, 10, 2. 3. B. J. 5, 5, 8 heißt der Palaſt die Feſtung der Oberſtadt (*τῆς ἄνω πόλεως ἴδιον φρούριον ἦν, τὰ Ἡρώδου βασίλεια*). Unter dem Prokurator Geſſius Florus, der bei ſeinem letzten Beſuche Jeruſalems im Königspalaſte abgeſtiegen war (B. J. 2, 14, 8) und vor demſelben wiederholt auf dem Richterſtuhl ſaß (2, 14, 8. 9), hatten die römiſchen Truppen ihr Lager bei dem Königspalaſt (*τὸ πρὸς τοῖς βασιλείοις στρατόπεδον* B. J. 2, 15, 5), verließen dasſelbe aber ſpäter, da es leicht zu erſtürmen war, und flohen in die königlichen Türme (B. J. 2, 17, 8).

[4]) B. J. 5, 5, 8. Vgl. B. J. 1, 3, 3. 21, 11. Ant. 15, 8, 4. 11, 4. 18, 4, 3. — Nach der Rede des Agrippa I. bei Philo, Leg. ad Cajum 38

Der Palast der Hasmonäer und der Xystusplatz.

An der Nordostseite der Oberstadt, höher als der dort gelegene, mit bedeckten Säulenhallen geschmückte große Platz Xystus, lag der alte Palast der Hasmonäer,[1]) den später Kö-

hat Pilatus, um die Juden zu ärgern, vergoldete Weiheschilde in dem in der Stadt befindlichen Herodespalast, den er (§ 39) „Wohnung der Prokuratoren“ (ἐν οἰκίᾳ τῶν ἐπιτρόπων) nennt, anbringen lassen. Daraus folgt aber nicht, daß die Landpfleger nicht auch gelegentlich auf der Burg Antonia residierten, wenn sie zu den Festen von Cäsarea nach Jerusalem herüberkamen. Das „Prätorium“ des Pilatus in Jerusalem (Joh. 18, 28) ist entweder im Herodespalast oder auf der Antonia zu suchen. Im Neuen Testament bezeichnet der Ausdruck nicht die Amtswohnung des Landpflegers überhaupt, wie van Bebber, Das Prätorium des Pilatus, ThQ. 1905 [S. 179—230], S. 181 ff. will, sondern, genauer gesprochen, seine mit der Kaserne in Verbindung stehende Wohnung, in welcher sich dann auch die Feldzeichen befanden. Das ergibt sich aus Marc. 15, 16: οἱ δὲ στρατιῶται ἀπήγαγον αὐτὸν ἔσω τῆς αὐλῆς, ὅ ἐστιν πραιτώριον, καὶ συνκαλοῦσιν ὅλην τὴν σπεῖραν, vgl. Matth. 27, 27. Bei Joh. 18, 29. 33. 38. 19, 4. 9 geht der Landpfleger aus und ein im Prätorium. Apg. 23, 35 sagt Felix, der doch selbst im Palaste des Herodes wohnte, Paulus solle verwahrt werden ἐν τῷ πραιτωρίῳ τοῦ Ἡρῴδου. (Die Kaserne allein wird Apg. 23. 10. 16. 32 παρεμβολή genannt.) Der Richterstuhl, auf welchem Pilatus zu Gericht über Jesus saß, befand sich außerhalb des Prätoriums (vgl. Joh. 19, 13 u. 9) εἰς τόπον λεγόμενον Λιθόστρωτον, Ἑβραϊστὶ δὲ Γαββαθά. Lithostroton war die künstlichste Art der Mosaik (vgl. z. B. J. Marquardt, Das Privatleben der Römer, (L. 1886) II, 627 f.); auch im Tempel war Lithostroton = ein Mosaikpflaster, vgl. B. J. 6, 1, 8. 3, 2. Was Gabbatha bedeutet, ist unbekannt (vgl. Nestle, art. Gabbatha in Hastings II, 75). — Die Lokaltradition in Jerusalem sucht seit dem 13. Jahrhundert den Ort, wo Jesus von Pilatus verurteilt wurde, in der türkischen Kaserne, welche auf dem Platze der Burg Antonia steht (vgl. dafür besonders Barnabé d'Alsace, Le Prétoire de Pilate et la Forteresse Antonia, Par. 1902 und Hänsler, Die Richtstätte des Pilatus. Das Hl. Land, 62. Jahrg., 1918, S. 18—29. 58—73. 97—107, während K. Mommert, Das Prätorium des Pilatus, L. 1903, ihn im Stadttal auf dem Terrain des alten Sultanbades am Westfuße des Antoniafelsens gefunden zu haben glaubt (ihm stimmt u. a. zu: Herbert Thurston, The praetorium of Pilate and the pillar of the scourging. The Dublin Review 1906, vol. 138, p. 120—142). Nach van Bebber (l. c.) ist das Prätorium der Herodespalast auf dem Sion. Der älteste Pilgerbericht spricht aber jedenfalls gegen diese letztere Annahme (vgl. It. Burd. p. 22: Inde ut eas foris murum de Sion, euntibus ad porta Neapolitana ad partem dextram deorsum in valle sunt parietes, ubi domus fuit sive praetorium Pontii Pilati).

[1]) Ἐπάνω τοῦ ξυστοῦ πρὸς τὸ πέραν τῆς ἄνω πόλεως B. J. 2, 16, 3. Smith, Jerusalem II, 490 f. verlegt den Xystosplatz in das Tyropoion, was

nig Agrippa II. bewohnte,[1]) und in dem auch wohl die Herodianer, wenn ſie, wie z. B. „König Herodes“, d. h. der Vierfürſt Herodes Antipas, zum Oſterfeſte oder bei andern Gelegenheiten nach Jeruſalem kamen, wohnten. Der erwähnte Xyſtusplatz war durch eine Brücke mit dem Tempelberg verbunden.[2]) Etwas öſtlich von dem Platze, aber ebenfalls an der alten nördlichen Mauer lag auch das Rathaus, welches ſomit nicht mehr auf dem Sion, ſondern ſchon im Tyropoion ſtand,[3]) während das Archiv, worin auch die Schuldurkunden verwahrt wurden, in der Oberſtadt war.[4]) Hier hat auch das Haus des Hohenprieſters Ananias geſtanden,[5]) wie auch dort etwas nördlich von der Stelle, auf der ſich heute die deutſche Kirche der Dormitio erhebt, das Haus des Hohenprieſters Kaiphas geſucht wird.[6]) Auch die Unterſtadt war nicht ganz größerer Gebäulichkeiten bar. Dort erhob ſich z. B. allerdings wohl erſt einige Jahrzehnte nach Chriſtus der Palaſt der Königin Helena von Adiabene.[7]) In der

Das Rathaus, das Archiv und das Haus des Ananias.

---

aber doch nach Joſephus l. c. nicht richtig ſein kann, weil von dem Platze eine Brücke zum Tempelberg führte.

[1]) Ant. 20, 8, 11. Vgl. auch B. J. 2, 17, 6: *τὰ Ἀγρίππα καὶ τὰ Βερενίκης βασίλεια.*

[2]) B. J. 2, 16, 3. 6, 3, 2. 6, 2.

[3]) Über die Lage vgl. B. J. 5, 4, 2 (*Βουλή*) und 6, 6, 3 (*Βουλητήριον*). Es wird wohl mit Recht an der Stelle des heutigen Gerichtshauſes im Tyropoion, nahe dem Tempelberg, geſucht. Vgl. auch unten.

[4]) B. J. 2, 17, 6. 6, 6, 3.

[5]) B. J. 2, 17, 6.

[6]) Nach dem Pilger von Bordeaux lag das Haus auf dem Sion (d. h. in der Oberſtadt, cf. Itin. Burdig. p. 22, wo er, nachdem er von dem Teiche Siloe geſprochen, fortfährt: In eadem ascenditur Sion et paret, ubi fuit domus Caifae sacerdotis). Zur Zeit des Theodoſius (de situ terrae ſ. p. 141: De sancta Sion ad domum Caiphae, quae est modo ecclesia sancti Petri, sunt plus minus passi numero L) war auf der Stelle eine Kirche des heiligen Petrus gebaut (auch der Breviarius de Hierosolyma [aus dem 6. Jahrh.] ſagt p. 155 [ed. Geyer]: ubi est basilica grandis sancti Petri). Auf der Stelle liegt heute das armeniſche Zionsbergkloſter, nördlich von der deutſchen Dormition. Vgl. U. Coppens, Le palais de Caiphe et le nouveau Jardin Saint-Pierre. Paris 1904; A. Ceyssens, Le palais de Caiphe et le Jardin Saint-Pierre. Brux. 1905; H. Vincent, RB. 1905, 149—158; Germer-Durand, La maison de Caiphe et l'église S. Pierre à Jérusalem RB. 1914, 71—94. 223—246.

[7]) B. J. 6, 7, 3.

Neustadt wird es naturgemäß manche villenartige Gebäulichkeiten gegeben haben. Aber sonst waren die Straßen eng[1]) und wurden erst unter Agrippa II. mit weißem Stein gepflastert.[2])

Der Tempel. Der Mittelpunkt des religiösen und nationalen Lebens der Juden war der Tempel. Der Tempel, welchen die Israeliten unter Zorobabel an Stelle des durch Nabuchodonosor zerstörten salomonischen Tempels gebaut und den, nach seiner Entweihung und Plünderung durch Antiochus Epiphanes, Judas Makkabäus gereinigt und feierlich geweiht hatte, war in Bezug auf das Tempelhaus und die Vorhöfe von Herodes seit dem 18. Jahre seiner Regierung (20–19 v. Chr.) umgebaut, erweitert und verschönert worden. Seine Nachfolger haben an den Nebengebäuden und der Ausschmückung des Ganzen weiter gearbeitet bis zum Jahre 64 n. Chr.[3])

Der ganze Umfang des Tempelareals ist noch aus dem heutigen Haram esch-Scherif (= das edle oder berühmte Heiligtum) zu ersehen, wobei aber zu bedenken ist, daß zur Zeit des Herodes an der Nordseite die Burg Antonia lag. Der Platz bildet ein unregelmäßiges Viereck, dessen Südseite 283 m lang ist, während die Länge der Nordseite 317, die der Ost- und Westseite 474 und 486 m beträgt. Die Gesamtfläche ist 144000 qm[4]) oder 14 ha 40 a oder ungefähr

---

[1]) B. J. 2, 14, 9.

[2]) Ant. 20, 9, 7.

[3]) Ant. 20, 9, 7. Wir folgen dem Bericht des Josephus Ant. 15, 11 und B. J. 5, 5, da dieser den Tempel noch aus Augenschein kannte. Der spätere Bericht der Mischna, nämlich der Traktat Middoth, enthält zwar viele Einzelheiten, ist aber wegen seiner bisweilen phantastischen Schilderungen mit Vorsicht zu gebrauchen. Unter den älteren Werken ist Lundius, Die alten jüdischen Heiligtümer, Hamburg 1701, S. 237—403, sehr ausführlich. Von neueren Werken ist besonders C. Schick, Die Stiftshütte, der Tempel in Jerusalem und der Tempelplatz der Jetztzeit, B. 1896, wegen der sachkundigen Behandlung des letzteren von Wert. Odilo Wolff, Der Tempel von Jerusalem und seine Maße, Graz 1887, und von neuem in „Der Tempel von Jerusalem, eine kunsthistorische Studie über seine Maße und Proportionen“, Wien 1913, sucht namentlich die Harmonie des Ganzen klarzustellen. Von kürzeren Beschreibungen vgl. z. B. F. Spieß, Der Tempel zu Jerusalem während des letzten Jahrhunderts seines Bestandes nach Jos., B. 1880, u. F. Düsterwalds Artikel „Tempel“ im Kirchenlexik.[2] 12, 1304 ff., sowie Smith, Jerusalem II, 499 ff.

[4]) Schick, S. 240.

56 preußische Morgen groß. Diese große Fläche war dadurch gewonnen worden, daß namentlich nach Süden hin die obere Fläche des Tempelberges durch gewaltige Unterbauten erweitert worden war. Dadurch waren die östliche und westliche Halle, welche früher nur wie die übrigen ein Stadium (= 177,6 m) lang waren, auf zwei Stadien[1]) verlängert und hatte man Raum gewonnen für einen dritten großen Vorhof, den der Heiden, den Josephus das erste oder äußere Heiligtum nennt.[2])

Der Vorhof der Heiden.

Um den ganzen Tempelbezirk lief eine Umfassungsmauer, an deren Westseite vier[3]) und an deren Südseite zwei Tore[4]) waren. Im Innern der Umfassungsmauer, an welche der größte Tempelhof, der Vorhof der Heiden stieß, welcher seinen Namen davon führte, daß zu demselben auch Heiden Zutritt hatten, liefen an der Nordwest- und Ostseite der Umfassungsmauer doppelte Hallen, welche 30 Ellen breit waren und flache, auf 25 Ellen hohen, weißen Marmorsäulen ruhende Dächer von Zedernholz hatten.[5]) An der Ostseite fiel die Tempelterrasse steil ab ins Zedrontal. Die sich auf starken Mauern diesem Abgrunde entlang ziehende östliche Halle hieß nach ihrem ersten Erbauer die Halle Salomos.[6]) Besonders prachtvoll war aber die Südhalle, welche die königliche Halle hieß und 162 Säulen mit korinthischen Kapitälen besaß. Diese Säulen waren in vier Reihen von einem Ende der Halle bis zum andern einander gegenüber aufgestellt und zwar so, daß die vierte Reihe in die steinerne Mauer eingelassen war. So

---

[1]) Vgl. B. J. 5, 5, 1 ff. Ant 15, 11, 3. Der Flächeninhalt wäre demnach 63048 qm = 6 ha 30 a 48 qm. Übrigens dürfte Josephus die Entfernungen nach dem Augenmaß abgeschätzt oder wenigstens abgerundet haben.

[2]) B. J. 5, 5, 9. 6, 5, 1.

[3]) Ant. 15, 11, 5.

[4]) Jos. l. c. πύλαι. Nach Middoth 1, 3 waren es 2 sogen. Huldapforten, d. h. Wiesel- oder Schleichtore, die so hießen, weil man durch eine Art Tunnel auf die Tempelarea hinaufkam. Reste derselben sind noch heute vorhanden. Vgl. Schick 185, Bädeker 52. Middoth l. c. erwähnt im Osten das Susantor, auf welchem wohl zur Erinnerung an die persische Herrschaft der Palast von Susan abgebildet war. Josephus erwähnt B. J. 2. 19, 5. 6, 4, 1 ein Tor im Norden, welches Middoth 1, 3 das nur für Priester bestimmte Tadi (= dunkle) Tor nennt.

[5]) B. J. 5, 5, 2. Über die Elle des Josephus s. o. S. 69, 1.

[6]) Ant. 20, 9, 7. Joh. 10, 23. Apg. 3, 11. 5, 12.

bildeten sie drei Hallen, wovon die mittlere 45 Fuß, die beiden andern je 30 Fuß breit waren. Die mittlere war zweimal so hoch als die übrigen, obwohl auch letztere über 50 Fuß Höhe hatten.[1]) Der gesamte nicht überdachte Raum des Vorhofes der Heiden war mit Mosaik von allerhand Steinen gepflastert.[2]) In diesem Vorhofe herrschte ein reges Leben. Denn hier war der Tempelmarkt mit Tauben-, Ochsen- und Schafhändlern, hier standen die Wechseltische, wo man Tempelmünzen einwechseln konnte, um die Tempelsteuer zu bezahlen. Das Feilschen und Handeln und Betrügen war oft derart, daß der Herr von einer Räuberhöhle sprechen konnte. Hier ergingen sich nicht nur die Besucher, sondern lehrten und disputierten die Rabbiner und fanden Volksredner leicht willige Ohren. Hier hat auch der Heiland das Volk belehrt.

Innerhalb des so eingeschlossenen Raumes, nicht weit von der äußern Umfassungsmauer entfernt[3]) lag eine zweite Einfriedigung, zu der einige Stufen hinaufführten. Sie war durch ein drei Ellen hohes Steingitter gebildet. An demselben waren in gleichen Abständen Säulen angebracht, welche teils in griechischer teils in lateinischer Sprache jedem Nichtisraeliten den Zutritt zu dem Heiligtum untersagten.[4]) Zu letzterem, dem innern Tempelraum stieg man, wenn man das Steingitter passiert hatte, von Nord, Ost und Süd auf 14 Stufen empor, und kam dann zu einer 10 Ellen breiten, ebenen Terrasse. Durch die 14 Stufen, welche nur an der Westseite

---

[1]) Ant. 15, 11, 5.

[2]) B. J. 5, 5, 2.

[3]) Ant. 15, 11, 5 *ἐν μέσῳ ἀπέχων οὐ πολύ.*

[4]) Ant. l. c. B. J. 5, 5, 2. 6, 2, 4. c. Apion. 2, 8. Philo, Leg. ad Caj. § 31. Vgl. Apg. 21, 26 ff. Eine Inschrift ist im Jahre 1871 von Clermont-Ganneau (Revue archéol. N. S. t. XXIII, 1872, p. 214–34, 290—6) entdeckt worden. Sie lautet: *μηθένα ἀλλογενῆ εἰσπορεύεσθαι ἐντὸς τοῦ περὶ τὸ ἱερὸν τρυφάκτου καὶ περιβόλου· ὃς δ᾽ ἂν ληφθῇ, ἑαυτῷ αἴτιος ἔσται διὰ τὸ ἐξακολουθεῖν θάνατον.* Keiner von anderm Volke trete in das das Heiligtum einschließende Gitter! Wer dabei ergriffen wird, ist selbst schuld, daß der Tod ihn trifft. Daß dies keine bloße Drohung mit dem Strafgericht Gottes (Derenbourg, Journ. asiat. 6. série t. XX, 1872, p. 178–195) ist, ergibt sich ganz klar aus B. J. 6, 2, 4. Die Tafeln sind nicht etwa von der römischen Regierung aufgestellt worden, wie Mommsen RG. V, 513, 1 meint, vielmehr hatten die Römer nur Erlaubnis gegeben, die Übertreter der Warnung zu bestrafen. S. B. J. 6, 2, 4.

nicht angebracht waren, wurde an der Nord-, Oſt- und Südſeite des innern Heiligtums eine an der Weſtſeite ſichtbare ſtarke Mauer, welche äußerlich 40 Ellen hoch war, zum Teil, d. h. bis zur Höhe der Terraſſe, verdeckt.[1]) Von der Terraſſe nun ſtieg man auf fünfſtufigen Treppen zu den Toren der genannten Mauer. Im Süden und Norden waren je 4 Tore, im Oſten aber ein Doppeltor.[2]) Jedes hatte Doppeltorflügel, die 30 Ellen hoch und 15 Ellen breit waren. Da jedes turmförmig gebaut war, ſtellte es eine Torhalle dar, deren Breite und Länge 30 Ellen betrug. Die Tore an der Nord- und Südſeite waren überall mit Gold und Silber bekleidet, eines aber, das Außentor des innern Heiligtums (das Oſttor), war aus korinthiſchem Erz, d. h. aus reinem Kupfer und überragte die übrigen aus Erz (Bronze) hergeſtellten, verſilberten und vergoldeten Tore an Wert. Vermutlich iſt dies das Tor, welches in der Heiligen Schrift das ſchöne heißt, an welchem Petrus den Lahmgebornen heilte.[3])

Der Vorhof der Iſraeliten.

Ging man nun durch dieſes äußere Oſttor in das Heiligtum, ſo kam man zunächſt in einen viereckigen Hof oder Raum, zu welchem auch von Süden und Norden je eine Tür führte. Dieſer Raum hieß der Vorhof der Frauen, weil dieſe über denſelben nicht hinausgehen durften.[4]) Zwiſchen den

[1]) B. J. 5, 5, 2. 6, 2, 4.

[2]) Das heißt nur ein Außentor. B. J. 5, 5, 2 wird von 2 Toren nach Oſten geſprochen, weil, wie der Zuſammenhang ganz klar macht, das dieſem Außentor im Innern zwiſchen dem Vorhof der Frauen und dem der Iſraeliten gegenüber liegende Tor mitgezählt wird. Auch B. J. 5, 5, 3 wird dieſes unter die 9 Tore gezählt und davon das Außentor des Heiligtums unterſchieden.

[3]) B. J. 5, 5, 3. 6, 5, 3. Apg. 3, 2. Vgl. Schürer, Die *θύρα* oder *πύλη ὡραία*. Act. 3, 2 u. 10. ZNW. VII (1906) 51–68, während O. Holtzmann, Tore und Terraſſen des herodiſchen Tempels ZNW. IX (1908) 71—74 die Anſicht vertritt, das korinthiſche Tor ſei zwiſchen Männer- und Frauenvorhof geweſen. – Es heißt auch Tor des Nicanor, nach dem Erbauer Nicanor von Alexandrien. S. Middoth 1, 4 und 2, 6. Vgl. Joma 3, 10 und b. Joma f. 38a. Clermont-Ganneau, La porte de Nicanor du temple de Jéruſalem in Recueil V, 334–40. Über die in einem Grabe bei Jeruſalem gefundene Inſchrift: *ὀστᾶ τῶν τοῦ Νεικάνορος Ἀλεξανδρέως, ποιήσαντος τὰς θύρας* vgl. auch Dittenberger, Orientis Graeci Inscr. 2, p. 296 zu n. 599.

[4]) B. J. 5, 5, 2. 6, 9, 2. Er iſt nur die Verlängerung des Vorhofes der (männlichen) Iſraeliten nach Oſten hin. „Weil aber das urſprüngliche

Toren dieses Vorhofes fanden sich vor den Mauern nach innen einfache Säulengänge, welche zu den Schatzkammern führten. Auch standen hier Opferstöcke, in deren einen die Witwe im Evangelium ihr Scherflein legte.[1])

An der Westseite des Vorhofes der Frauen, welchen die durch das Osttor eintretenden Männer durchschreiten mußten, öffnete sich dem korinthischen Tore gegenüber, aber höher als dasselbe, ins innere Heiligtum ein Tor, zu welchem 15 Stufen hinaufführten. Dieses Tor, welches eine Höhe von 50 Ellen und Türen von 40 Ellen Breite hatte, auch kostbarer als andere geschmückt war und eine reiche Silber- und Goldbekleidung hatte, führte in den westlichen Teil des innern Vorhofes, der ausschließlich für die Männer bestimmt war.[2])

Der Vorhof der Priester.

Derselbe war nur durch ein niederes, schön gearbeitetes Steingitter von dem noch etwas westlicher sich erstreckenden Vorhofe der Priester getrennt. Dieser letztere Vorhof umgab das Tempelhaus von allen Seiten, war aber seinerseits sowohl im Osten wie im Norden und Süden von dem Vorhofe der Israeliten eingeschlossen. In dem Vorhofe der Priester erhob sich unter freiem Himmel der große, 15 Ellen hohe und 50 Ellen lange und ebenso breite Brandopferaltar, viereckig von Gestalt und an den Ecken mit hornartigen Vorsprüngen versehen, zu welchem von Süden her ein bequemer Aufgang hinaufführte.[3])

Terrain sich hier stark senkt, wurden zwei, ungleich hoch gelegene Hofflächen hergestellt, was eine förmliche Abteilung in zwei Höfe nötig machte.“ Schick 127. A. Büchler, The fore-court of women and the brass-gate in the temple of Jerusalem. Jew. Quart. Rev. 1898, p. 678 - 718 meint, der Vorhof der Frauen sei erst nach Herodes gebaut worden auf Kosten der Königin Helena von Adiabene. Vgl. dagegen Schürer (siehe o. S. 75, 3).

[1]) B. J. 5, 5, 2 (γαζοφυλάκια), Marc. 12, 41 ff. u. Luc. 21, 1 ff. berichten von der armen Witwe, welche ihr Scherflein legte εἰς τὸ γαζοφυλάκιον. Nach Schekalim 6, 5 hätten 13 trompetenähnliche Almosen- und Opferstöcke im Vorhofe der Frauen gestanden.

[2]) B. J. 5, 5, 3 6, 5, 2.

[3]) B. J. 5, 5, 6. Nach Pseudo-Hekataeus bei Jos. c. Ap. 1, 22 war zu seiner Zeit, im 3. Jahrh. v. Chr., der Altar 10 Ellen hoch und bildete seine Fläche ein Quadrat von 20 Ellen. Nach Middoth 3, 1 war die Grundfläche nur 32 Ellen lang und breit und nahm nach oben stufenweise um eine Elle ab, so daß der obere Raum, auf welchem geopfert wurde, nur noch 24 Ellen im Quadrat hatte. — Vermutlich hat der Altar

Das Heilige und Allerheiligste.

Das Tempelhaus lag 12 Stufen höher[1]) als der Vorhof der Priester und zerfiel in 2 Abteilungen, wovon die erste aus der Vorhalle, die letztere aus dem eigentlichen Tempelhaus bestand. Das letztere, welches 60 Ellen hoch, ebenso lang und 20 Ellen breit war, zerfiel der Länge nach in zwei Räume, das 40 Ellen lange Heilige, in dessen Mitte der Rauchopferaltar, nördlich hiervon der goldene Schaubrotetisch und südlich vom Altare der siebenarmige goldene Leuchter standen,[2]) und das von dem Heiligen durch einen Vorhang getrennte 20 Ellen lange Allerheiligste, welches ganz leer war[3]) und nur einmal im Jahre, am Versöhnungsfeste, vom Hohenpriester betreten wurde. Über dem, wie gesagt, 60 Ellen hohen Tempelhaus, also über dem Heiligen und dem Allerheiligsten, war noch ein oberes Stockwerk, welches 40 Ellen hoch war, so daß also die Gesamthöhe des zweistöckigen Tempelhauses 100 Ellen betrug.[4]) An den Seiten des Tempelhauses lagen neben dem Heiligen und Allerheiligsten viele durcheinandergehende dreistöckige Gebäude, deren Gesamthöhe 60 Ellen betrug, so daß also, ähnlich wie manche christliche Gotteshäuser ein höheres Mittelschiff und niedrigere Seitenschiffe haben, in der Mitte das Tempelgebäude 40 Ellen höher war als auf der rechten und linken Seite.[5]) Den Eingang zu dem Tempelhaus, also zu dem zunächst liegenden „Heiligen" bildeten 55 Ellen hohe und 16 Ellen breite goldene Türen, vor welchen sich ein gleich langer, aus Hyazinth, Byssus, Scharlach und Purpur gewebter babylonischer Vor-

---

auf dem noch heute sichtbaren, 17,7 m langen und 13,5 m breiten Heiligen Felsen gestanden, der sich 1,25 bis 2 m über den Boden erhebt und den Mittelpunkt der großen Omarmoschee bildet, welche gewöhnlich der Felsendom, Kubbet es-Sachra genannt wird. Sie liegt ungefähr in der Mitte des Tempelplatzes, aber mehr nach Westen hin.

[1]) B. J. 5, 5, 4.

[2]) B. J. 5, 5, 5. 7, 5, 5. Ant. 3, 6, 6—8 (vgl. Exod. 25, 30. 37. 26, 35. 40, 22. 24. 1 Macc. 1, 21 f., 4, 49). Philo, vita Mos. 3, 9—10. Von Fenstern sagt Josephus nichts. Vielleicht fiel vom obern Stockwerk her Licht in das „Heilige". Auch müssen doch wenigstens Luken, um den Dampf abziehen zu lassen, vorhanden gewesen sein.

[3]) B. J. 5, 5, 5. Vgl. Matth. 27, 51. Marc. 15, 38.

[4]) B. J. 5, 5, 5.

[5]) B. J. 5, 5, 5. Ant. 15, 11, 2. Nach Middoth 4, 3 enthielten die Gebäude 38 Gemächer.

hang befand, auf welchem das Bild des Himmels, mit Ausnahme der Bilder des Tierkreises, gestickt war.[1]) Auch die das Tor umgebende Wand war ganz vergoldet. Über dem Tore aber befand sich ein goldener Weinstock mit herabhängenden Trauben [2])

Die Vorhalle reichte nach oben in ununterbrochener Höhe bis zum Dach und war im Innern 90 Ellen hoch, in der Richtung von Nord nach Süd 50 Ellen breit, und 20 Ellen tief.[3]) Da an beiden Seiten dieser Vorhalle Nebengebäude lagen, durch welche man zu den erwähnten dreistöckigen Gebäulichkeiten gelangen konnte,[4]) erklärt sich auch die Angabe des Josephus, daß die Vorhalle (außen) über das um 40 Ellen schmälere Hinterhaus mit dem Heiligen und dem Allerheiligsten und seinen Nebengebäuden rechts und links flügelförmig um 20 Ellen hinausragte.[5]) Dadurch erklärt sich aber auch die Breite der Front der Vorhalle, welche 100 Ellen hoch und ebenso breit war. Hier an der Front war ein 70 Ellen hohes und 25 Ellen breites, an der Vorderseite wie an der Innenseite vergoldetes Tor, welches keine Türen hatte, da es ein Bild des weiten offenen Himmels sein sollte. Somit schaute man durch dieses offene Tor ungehindert auf das eigentliche Tempelhaus.[6]) Über dem Tore hatte Herodes den Namen seines Gönners Agrippa einhauen[7]) und einen riesengroßen Adler aus Gold anbringen lassen, ein römisches Emblem, an welchem die Juden schon deshalb Anstoß nahmen, weil das Gesetz die Darstellung lebender Wesen verbot. In der letzten Krankheit des Königs, als es hieß, er sei ge-

[1]) B. J. 5, 5, 4.

[2]) B. J. 5, 5, 4. Ant. 15, 11, 3.

[3]) Jos. B. J. 5, 5, 4 *μηκυνόμενος δὲ ἐπὶ πεντήκοντα, καὶ διαβαίνων ἐπὶ εἴκοσιν.* Daß die Breite und nicht die Länge 50 Ellen betrug, folgt schon daraus, daß das Tor 25 Ellen breit war, l. c. Daß bei der Angabe von 20 Ellen Tiefe die des Außentores mit eingeschlossen war, sagt Josephus nicht. Die Dicke der Mauern des Tempelhauses betrug nach ihm 8 Ellen. B. J. 6, 5, 1.

[4]) B. J. 5, 5, 5. Auch von Norden her hatten sie einen Zugang. S. B. J. 6, 4, 5.

[5]) B. J. 5, 5, 4.

[6]) L. c.

[7]) B. J. 1, 21, 8.

ſtorben, wurde der Adler mitten am Tage von den Juden hinabgeworfen und zerſtört.[1])

Äußerlich bot der Tempel einen herrlichen Anblick dar. Er war nämlich ganz aus blendend weißem Stein gebaut, auf allen Seiten mit ſchweren Goldplatten bedeckt, und oben über dem Dach mit goldenen Spießen geſchmückt, damit ſich nicht die Vögel darauf niederlaſſen und ihn verunreinigen konnten. Beim Sonnenaufgang ſtrahlte er im hellſten Feuerſchein und ſchien den Fremden, die ihn von ferne ſahen, wie ein ſchneebedeckter Berg.[2]) Anblick des Tempels.

Die gewöhnliche Bevölkerung der Stadt, welche bei den Feſten von unzähligen Fremden beſucht wurde,[3]) betrug allem Anſcheine nach 100000 Perſonen.[4]) Einwohnerzahl.

5. Das Oſtjordanland (Peräa).

Der Name Peräa beruht auf einer griechiſchen Überſetzung (*Πέραν*) des hebräiſchen Wortes Eber = jenſeits, d. h. jenſeits des Jordans. Das Neue Teſtament gebraucht den Namen Peräa überhaupt nicht, ſondern redet immer von „jenſeits des Jordans“.[5]) Im weiteſten Sinne wird mit dem Namen Peräa oder Oſtjordanland das Land vom Fuße des Hermon bis zum Arnon im Süden bezeichnet. Oft wurde es aber im engeren Sinne für das Land zwiſchen Jarmuk und Arnon, welches heute el-Belkā und ʿAdſchlūn heißt, gebraucht. In noch engerem Sinne ſteht es bei Joſephus für das Land von Machärus im Süden bis Pella im Norden und von Philadelphia (jetzt Amman) im Oſten bis zum Jordan im Weſten.[6]) Umfang von Peräa.

Nehmen wir es im weiteren Sinne, ſo haben wir es mit einem im allgemeinen fruchtbaren Lande zu tun, durch

[1]) B. J. 1, 33, 2–4. Ant. 17, 6, 2–4.

[2]) B. J. 5, 5, 6. Ant. 15, 11, 3.

[3]) B. J. 6, 9, 3 rechnet Joſephus in übertreibender Weiſe aus, daß nicht weniger als 1 Million 700000 reine und geweihte Perſonen bei einem Oſterfeſt zur Zeit des Nero in Jeruſalem geweſen ſind.

[4]) Joſ. c. Ap. 1, 22. Dort führt Joſephus eine Stelle aus des Hekataeus Werk über die Juden an, deſſen Abfaſſung er ins 3. Jahrh. v. Chr. ſetzt, worin es heißt: (*Ἱεροσόλυμα*) *οἰκοῦσιν ἀνθρώπων περὶ δώδεκα μυριάδες*, alſo „etwa 120000“.

[5]) Matth. 4, 15. 19, 1. Marc. 3, 8. Joh. 1, 28. 3, 26. 6, 1. 17. 10, 40. 18, 1.

[6]) B. J. 3, 3, 3.

welches ſich vom Jarmuk bis zum Toten Meere das Gebirge Gilead hinzieht. Das Land hat durch den Jarmuk (Scheriat el-Menadire), den Jabbok-Fluß (Nahr ez-Zerka) und den Arnon (Seil el-Modschib) und ihre zahlreichen Nebenflüßchen viele waſſerreiche Täler und Nebentäler, ist aber auch immer den Einfällen der Nomaden aus der benachbarten Wüſte her ausgesetzt geweſen.

Joſephus nennt das ganze Oſtjordanland Coeleſyrien.[1]) Die einzige, weſtlich vom Jordan gelegene Stadt, welche politiſch dazu gehörte, war Skythopolis.[2]) Damals bildete der Jarmuk die Hauptteilungslinie des Landes in politiſcher Hinſicht. Nördlich vom Jarmuk lagen die Länder, welche zur Zeit Chriſti die Tetrarchie des Philippus bildeten, nämlich Gaulanitis, Auranitis, Batanäa, Trachonitis und Ituräa, ſüdlich davon lag Peräa im engeren Sinne mit der Dekapolis. Erſtere hatten eine meiſt griechiſche Bevölkerung, Peräa aber eine vorzüglich jüdiſche.[3])

Eine genaue Beſtimmung der Grenzen der einzelnen Diſtrikte iſt deshalb kaum möglich, weil das Land von arabiſchen Nomadenſtämmen bewohnt iſt, die ſich nicht an feſte Wohnſitze binden, und es auch früher im großen ganzen nicht anders war.

Gaulanitis. Die Niederung Gaulanitis öſtlich von See Geneſareth vom Hermon bis zum Jarmuk hat ihren Namen von der Stadt Gaulon (hebr. Golan) in dem urſprünglich nordweſtlichen Teile des alten Reiches Baſan[4]) und heißt heutzutage Dscholan.[5]) Der Boden iſt im nördlichen Teil baſaltiſches Hügelland, während der ſüdliche Teil, das „untere“ Gaulanitis, worin die Stadt Gamala[6]) lag, flach und fruchtbares Ackerland iſt.

---

[1]) Ant. 12, 3, 3. 4, 1. 13, 13, 3. 15, 2.

[2]) Ant. 13, 13, 2.

[3]) Ant. 20, 1, 1. B. J. 2, 3, 1. 4, 7, 3-6. In B. J. 3, 3, 5 heißt es von den nördlichen Landſchaften οἰκοῦσιν δὲ αὐτὴν μιγάδες Ἰουδαῖοί τε καὶ Σύροι [ein Gemiſch von Juden und Syrern].

[4]) Deut. 4, 43.

[5]) Vgl. Schumacher, Der Dscholan mit Karte in ZDPV Bd. IX. 1886, S. 165—363 und Bd. XXII 1899, S. 178—188.

[6]) B. J. 4, 1, 1. Der Ort wie die Oſtküſte des Galiläiſchen Meeres überhaupt gehörte politiſch oft zu Galiläa. So heißt Judas von Gamala in Gaulanitis (Ant. 18, 1, 1) auch der Galiläer (B. J. 2, 8, 1). S. u. S. 87.

Auranitis hat allem Anſchein nach in der herodianiſchen Zeit nur das Haurangebirge, den mons Alsalamos des Ptolemäus, welches Dschebel Hauran oder, da heutzutage viele Druſen im Hauran wohnen, Dschebel ed-Druz, Druſengebirge heißt und aus einer von Norden nach Süden laufenden Gruppe alter Vulkane beſteht, umfaßt. Denn das ſüdweſtlich vom Gebirge liegende alte Bostra (Bosra, heute Eski-Scham, d. h. Alt-Damaskus, ein Name, der auf die ehemalige Bedeutung der Stadt hinweiſt), von dem der Syrer ſagt, die Blüte Bosras ſei die Blüte Haurans und umgekehrt, in welcher Stadt auch der Statthalter der ſpäteren römiſchen Provinz Arabia reſidierte, gehörte damals nicht zu Auranitis, ſondern zum Nabatäergebiete.[1]) Auranitis.

Batanäa entſpricht im Namen dem altteſtamentlichen Basan, einem Landſtrich im Norden des Oſtjordanlandes, auf deſſen Charakter das Wort Baſan, welches ſteinloſe Erde, beſonders den zerſetzten torfbraunen, ſehr fruchtbaren Baſalttrap[2]) bedeutet, hinweiſt. Geographiſch verſteht Joſephus an den Stellen, worin er Batanäa von den übrigen Teilen des Oſtjordanlandes unterſcheidet,[3]) unter erſterer Landſchaft die Hochebene en-Nukra, d. h. „die Höhlung", welchen Namen das durch Berge und Höhenzüge, nämlich im Oſten vom Druſengebirge und der Ledschah, im Weſten von Dscholan begrenzte Land wegen ſeiner keſſelförmigen Lage führt. Die Landſchaft iſt äußerſt fruchtbar und ſowohl als Kornkammer Syriens, als auch wegen ihrer eigentümlichen „ſchwarzen" Ortſchaften berühmt. Man hat nämlich faſt nirgendwo Holz, woran jene Batanäa.

[1]) Dies folgt aus einer zu Bosra gefundenen nabatäiſchen Inſchrift aus dem 11. Jahre des Königs Malchus II., d. h. aus ungefähr 40 v. Chr. Vgl. de Vogüé, Syrie centrale, Inscriptions sémitiques, P. 1868, p. 103 (= Corp. Inscr. Semit. P. II. Aram. n. 174). Vgl. Smith 617, 1. – Eine Karte des Dschebel Hauran von H. Fiſcher gibt ZDPV, XII (1889). Vgl. auch René Dussaud et F. Macler, Voyage archéologique au Safâ et dans le Djebel ed-Drûz. Paris 1901. Séjourné, A travers le Hauran Rb. VII. (1898), p. 275—87, 596—611.

[2]) S. Buhl, S. 117.

[3]) Ant. 15, 10, 1. 17, 2, 1 f. B. J. 1, 20, 4. Er nennt aber bisweilen den nördlichen Teil des Oſtjordanlandes überhaupt Baſan, Ant. 4, 7, 4. 9, 8, 1 und gebraucht auch Batanäa bisweilen im weiteren Sinne, z. B. Vita 11. μετὰ τῶν ἐν Βαταναίᾳ τραχωνιτῶν.

Gegend ſehr arm iſt, ſondern vielmehr Steinbalken zum Bau der Häuſer benutzt, und wie die Balken beſtehen auch die Decken, Türen, Riegel u. dgl. aus Baſalt, der durch die ſtarke Sonne ſchwarz geworden iſt.[1]) Am Südrande von en-Nukra liegt die Stadt Der'ât, das alte Edrei.

Trachonitis.

Trachonitis (d. h. „Rauhland")[2]) führt ſeinen Namen von den ſüdöſtlich von Damaskus gelegenen ſogenannten Trachonen (vom griech. trachon = ſteiniger, rauher Boden), zwei großen Lavabetten, wovon allerdings nur das große Lavaplateau el-Ledschah (= Zufluchtsort, Aſyl) mit ſeiner Umgebung in Betracht kam, da das andere es-Safa (die „leere, nackte") kein Waſſer und keine Vegetation hat und auch zu weit entfernt von ziviliſierten Gegenden in der Wüſte liegt. Noch um das Jahr 25 v. Chr. hören wir von ganz verkommenen Menſchen, welche in der Trachonitis in unterirdiſchen Schlupfwinkeln und Höhlen mit ihrem Vieh lebten und das Damaszeniſche Gebiet plünderten.[3])

Ulatha und Panias.

Nordweſtlich von der Trachonitis lag der Bezirk Ulatha, an welchen Namen der Hule-See erinnert, und die Landſchaft Panias und ihre Umgebung, wo zur Zeit des Herodes Zenodorus herrſchte, nach deſſen Tode Herodes die Landſchaften erhielt.[4])

Das Gebiet der Ituräer.

Ituräa und das Trachonitiſche Gebiet bildete nach dem Neuen Teſtamente[5]) die Tetrarchie des Philippus. Der Name

---

[1]) Vgl. G. Smith 615, 629 ff. Schumacher, Das ſüdliche Baſan [d. h. der öſtliche und ſüdliche Hauran], ZDPV, Bd. XX. (1897), 67–227. G. Rindfleiſch, Die Landſchaft Hauran in römiſcher Zeit und in der Gegenwart ZDPV, XXI. (1898), 1—46 [und ſeparat, Marburg 1898. Es iſt eine zuſammenfaſſende Arbeit]. Noch immer wertvoll iſt Wetzſtein, Reiſebericht über den Hauran und die Trachonen. Berl. 1860.

[2]) Joſephus ſagt bisweilen *ὁ Τράχων*, ſo Ant. 13, 16, 5; 15, 10, 1. B. J. 1, 20, 4. 2, 6, 2. Er redet Ant. 17, 2, 1 f. von der an Trachonitis grenzenden Toparchie Batanäa. Ant. 17, 8, 1 und 18, 4, 6 ſteht Trachonitis im weiteren Sinne, mit Einſchluß von Auranitis (Ptolem. 5, 15, 26 redet von *Τραχωνῖται Ἄρραβες* „unter" dem Mons Alsalamos) und Ant. 18, 5, 4 kurz von der ganzen Tetrarchie des Philippus. In letzterer Bedeutung wird Trachonitis auch von Philo, Leg. ad Caj. 41 gebraucht.

[3]) Ant. 15, 10, 1. B. J. 1, 20, 4.

[4]) Ant. 15, 10, 3.

[5]) Luc. 3, 1. Der ſonſt nicht ſicher nachgewieſene Name Ituräa (bei Jos. Ant. 13, 11, 3, wo Dindorf *Ἰτουραίαν* hat, iſt nach Nieſe *Ἰτουραίους*

Ituräa weiſt auf das von den Ituräern bewohnte Gebiet hin. Sie waren in der römiſchen Kaiſerzeit als Bogenſchützen berühmt[1]) und gehörten einem iſmaelitiſchen Stamme von Arabern an,[2]) der allerdings aus unruhigen Nomaden, ähnlich den heutigen Beduinen, beſtand, aber im erſten Jahrhundert einigermaßen feſte Wohnſitze hatte. Nach Strabo bewohnten ſie dieſelben Gebirgsgegenden wie die Araber oberhalb der Ebene Massyas (jetzt El Bika) zwiſchen Libanon und Antilibanon. Ihre Wohnſitze müſſen ſich aber über die Weſt- und Südabhänge des Antilibanon hinaus nach Südoſten erſtreckt haben. Denn Strabo erwähnt auch, nachdem er von Damaskus und den Trachonen geſprochen hat, gleich darnach „wilde Gebirge mit großen Höhlen nach den Gebieten hin, welche die Araber mit den Ituräern bewohnen.“ Somit haben ſie bis nach Trachonitis hin[3]) gewohnt, wenn auch

zu leſen) wird von Euseb. Onom. p. 110 als gleichbedeutend mit dem trachonitiſchen Lande gebraucht, letzteres aber iſt ihm *ἡ παρακειμένη χώρα τῇ ἐρήμῳ τῇ κατὰ Βόστραν τῆς Ἀραβίας.*

[1]) Caesar, Bell. Afric. 20. Cicero, Philipp. 2, 8, 19. 2, 44, 112. 13, 8, 18. Virgil. Georg. 2, 448. Lucan. Pharsal. 7, 230 und 514.

[2]) Der Name hängt ſicher mit Jetur, einem Sohne Iſmaels zuſammen. S. Gen. 25, 15. 1 Par. 1, 31. Vgl. 1 Par. 5, 19.

[3]) Strabo 16, 2, 18: *τὰ μὲν οὖν ὀρεινὰ ἔχουσι πάντα Ἰτουραῖοί τε καὶ Ἄραβες;* 16, 2, 20: *ἔπειτα πρὸς τὰ Ἀράβων μέρη καὶ τῶν Ἰτουραίων ἀναμὶξ ὄρη δύσβατα.* Vgl. Smith, Hist. Geography p. 544—547. Nach einer Inſchrift um das Jahr 6 n. Chr. (Ephemeris Epigraphica, IV, 1881, 537—542) ſagt Q. Aemilius Secundus, Unterfeldherr des Varus „adversus Ituraeos in Libano monte castellum eorum cepi“. Den Sohn des Ptolemäus Mennäus, welchem die Ebene Massyas und die Gebirgsgegend der Ituräer gehörte (Strabo 16, 2, 10), Lysanias, welcher zur Zeit des Triumvir Antonius das Land von Damaskus bis zum Meere beſaß und ſeine Hauptſtadt in Chalcis oberhalb der Ebene Massyas im Antilibanon hatte, (vgl. u. S. 89) nennt Dio Cassius 49, 32 König der Ituräer. Aus dieſen Gründen und wegen Strabo 16, 2, 10 und 18 vertritt Schürer I, 707 ff. die Anſicht, daß die Ituräer um die Zeit vor Chriſti Geburt in dem die Ebene Massyas im Oſten begrenzenden Gebirgszuge, dem Antilibanon, wohnten. So auch Séjourné Rb. VI, 1898, p. 277—9. Das mag ja zu einer Zeit richtig geweſen ſein, war aber ſchon zu Strabos Zeiten wenigſtens nicht ausſchließlich richtig. Vgl. Strabo l. c. Über die Höhlen in Trachonitis ſ. Seite 82. Im Jahre 38 v. Chr. wird ein König der Ituräer, Soemus, erwähnt. Denn es heißt bei Dio Cass. 59, 12, daß Caligula ihm (im Jahre 38) die Herrſchaft über die Ituräer verlieh. Nach ſeinem Tode wurde ſein Land mit Syrien verbunden. Vgl. Tac.

zerstreut unter Arabern. Möglicherweise hat der heilige Lukas mit den Worten Tetrarch von „Ituräa und dem trachonitischen Gebiet" zwei Namen für ein und dasselbe Gebiet gebraucht,[1]) wahrscheinlich meint er aber verschiedene Teile, da dies seinem sonstigen Verfahren entspricht.

Peräa im engeren Sinne.

Kehren wir zurück zu Peräa im engeren Sinne, so erstreckte sich dies nach Josephus von Machärus am nördlichen Saum des Hochlandes von Moab bis nach Pella im Norden.[2]) Da nun Pella, eine schon zur Dekapolis gehörige Stadt, nördlich vom Jabbok liegt, so war Peräa nach Norden weiter ausgedehnt als das alte Land der Ammoniter, welches vom Arnon bis zum Jabbok reichte[3]) und heute el-Belka heißt. Geographisch zog man aber die Grenze auch noch weiter bis zum Jarmuk. Denn in diesem Sinne nennt wohl Josephus Gadara, unmittelbar südlich vom Jarmuk, die Hauptstadt Peräas.[4]) Es wurde somit auch bisweilen noch das Land zwischen Jabbok und Jarmuk (heute ʿAdschlun) zu Peräa gezählt. El-Belka und ʿAdschlun zusammen bilden das altberühmte wasserreiche Weideland Gilead. Machärus lag im alten Moabiterland, welches sich der Makkabäer Alexander Jannäus tributpflichtig gemacht hatte.[5]) Die von ihm erbaute Festung Machärus am Toten Meere hatte später Herodes, der auch noch zuletzt die in der Nähe gelegenen berühmten warmen Bäder von Kallirrhoë besuchte,[6]) zu einem zweiten Masada gemacht.[7])

---

ann. 12, 23: Ituraeique et Judaei defunctis regibus, Sohaemo atque Agrippa, provinciae Suriae additi.

[1]) Vgl. Smith, p. 554 und art. Ituräa in Hastings II, 521 f. und Schürer I. 711 gegen Ramsay (Expositor, 1894, IX, p. 51 ff., 143 ff., 288 ff.), der das ituräische und das trachonitische Gebiet als identisch [vgl. auch Eus. Onom., p. 110] ansehen will. Da Lukas das Gebiet des Pilatus (3, 1) kurzweg Judäa, das des Vierfürsten Herodes Galiläa nennt, würde er doch wohl, wenn kein sachlicher Unterschied zwischen den beiden Ausdrücken wäre, auch bloß „das trachonitische Gebiet" gesagt haben, ähnlich wie Agrippa bei Philo Leg. ad Caj. 41 die kurze Bezeichnung „τὴν Τραχωνῖτιν λεγομένην καὶ τὴν Γαλιλαίαν" für die beiden Tetrarchien gebraucht. Reland, p. 77 ff. identifiziert Ituräa mit Auranitis.

[2]) Siehe S. 81 f.

[3]) Ant. 4, 5, 2.

[4]) B. J. 4, 7, 3.

[5]) Ant. 13, 13, 5. 14, 2. 15, 4.

[6]) Die Bäder von Kallirhoe liegen an der Ostseite des Toten Meeres,

Die Dekapolis.

Im Oſtjordanland war, ſeitdem das ganze Land von Alexander Jannäus mit Iſrael vereinigt war,[1]) nach Möglichkeit jüdiſche Sitte eingeführt worden.[2]) Allein dem widerſtanden die zahlreichen helleniſtiſchen Städte jener Gegend, deren Lage zur Zeit Chriſti wieder eine viel unabhängigere geworden war. Durch Pompejus hatten ſie wieder ihre „Freiheit“ erlangt,[3]) d. h. ſie waren wie früher „freie Städte“ mit freier einheimiſcher Verwaltung, Münz-, Aſyl- und Vereinigungsrecht, die jedoch von Anfang an zur Provinz Syrien gehörten und in politiſcher und rechtlicher Beziehung unter der Oberaufſicht des dortigen Statthalters ſtanden. Auch mußten ſie Reichsſteuer bezahlen und konnten zum Heerdienſte eingezogen werden. Auch mußten ihre Münzen das Bild des Kaiſers tragen.[4]) Zehn dieſer griechiſchen Städte bildeten zuſammen die Dekapolis. Das Wort Dekapolis findet ſich erſt in römiſcher Zeit und wird wie ein geographiſcher Ausdruck zur Bezeichnung eines beſtimmten Teiles von Syrien bezw. von Paläſtina gebraucht.[5]) In den Evangelien iſt es der Di-

---

wo nun die Ruinen von Zara ſich finden, ſüdlich von dem Einfluß des Zerka in's Meer. Von dem Orte ſagt Plinius H. N. 5, 10, daß er den Namen Kallirhoë (= die ſchöne, gute Quelle) mit Recht verdiene (aquarum gloriam ipso nomine praeferens). Nach Joſephus Ant. 17, 6, 5, B. J. 1, 33, 5 lagen die Quellen direkt am toten Meere. Bei den früher oft als Kallirrhoë angeſehenen Quellen bei Baaras (Joſ. B. J. 7, 6, 3), welche die Araber Hammâm ez-Zerka d. h. Zerka-Bad nennen, trifft das nicht zu. Auch die Karte von Madaba nennt eine Gruppe von Bädern unmittelbar am Meere „Bäder von Kallirhoë.“ Vgl. u. a. F. M. Abel, Une croisière etc. Rb. 1909, 233 ss. Heidet, Eine Badekur in Kallirrhoë u. die Dampfſchiffahrt auf dem toten Meere. Das hl. Land 1909, 2, 65 ff.

[7]) Ant. 14, 5, 2. 6, 1. B. J. 7, 6, 2. Plin. H. N. 5, 16, 72. Vgl. über die durch die Ermordung des Johannes des Täufers berühmte Feſtung, die zugleich auch Palaſt des Herodes war, Abel l. c. p. 386–397.

[1]) Ant. 13, 13, 1–3. B. J. 1, 4, 2.

[2]) Ant. 13, 15, 4.

[3]) Ant. 14, 4, 4. B. J. 1, 7, 7.

[4]) Vgl. Marquardt, Röm. Staatsverw. I, 69 ff. Mommſen, Röm. Staatsrecht III, 1, 645 ff.

[5]) Plinius 5, 18, 74: Decapolitana regio a numero oppidorum, in quo non omnes eadem observant [die Zahl der Städte wird verſchieden angegeben]; 15, 15 heißt es, die kleinen Oliven wüchſen Decapoli Syriae. Jos. B. J. 3, 9, 7 nennt zur Zeit Veſpaſians Skythopolis „die größte Stadt der Dekapolis“. S. auch Jos. Vita 65 (*τὰς ἐν τῇ Συρίᾳ δέκα πόλεις ἐπολεμεῖτε*) und 74 (*οἱ πρῶτοι τῶν τῆς Συρίας δέκα πόλεων*). —

strikt, der durch den See Genesareth und den Jordan von Galiläa getrennt ist.[1]) Zu den Städten der Dekapolis gehörte[2]) eine als Mittelpunkt vieler Straßen wichtige griechische Stadt im Westjordanland, nämlich Skythopolis,[3]) dann im Ostjordanland neun an Haupthandelsstraßen liegende Städte. Hierzu gehört Pella (wahrscheinlich das südöstlich von Skythopolis über dem Jordantal liegende Fahil),[4]) eine im jüdischen Kriege den Römern treu ergebene Stadt, wohin die Christen Jerusalems während des römischen Krieges flüchteten;[5]) dann weiter nach Norden, auf den Höhen unmittelbar südlich vom Jarmuk Gadara,[6]) dessen umfangreiches Stadtgebiet sich über den Jarmuk hinüber bis ans Galiläische Meer erstreckte.[7])

Daß die Städte der Dekapolis einen Städtebund, etwa zu Zwecken des Handels oder der Verteidigung, gebildet hätten, wird oft angenommen, läßt sich aber nicht dartun. Vgl. dagegen auch Schwartz, Die Ären von Gerasa und Eleutheropolis, GGN 1906 (S. 340—395), S. 372 ff., dessen eigene Vermutung, Dekapolis sei ursprünglich Name einer seleucidischen Provinz gewesen, von Schürer II, 149, 215 bekämpft wird.

[1]) Matth. 4, 25. Marc. 5, 20. 7, 31. Eus. Onom., p. 80 nennt die Dekapolis richtig die Gegend um Hippos, Pella und Gadara.

[2]) Nach Plinius N. H. 5, 18, 74. Besonders ausführlich handelt über die einzelnen Städte der Dekapolis Schürer II, 148—194, wo auch die neuere Literatur sorgfältig verzeichnet ist.

[3]) Siehe o. S. 38. 40. 41. Die Stadt, welche hebräisch Beth-Sean, griech. *Βηθσάν* oder *Βαιθσάν* heißt (in Judith 3, 11 und 2 Macc. 12, 29 *Σκυθῶν πόλις*), lag auf einer Terrasse 100 m über dem Jordan, etwa 7 Kilometer vom Flusse entfernt in einer wasserreichen Gegend. Josephus B. J. 3, 9, 7 sagt von ihr: *ἥ δέ ἐστι μεγίστη τῆς Δεκαπόλεως*. Über die bewegte Geschichte der Stadt vgl. Schürer 2, 170—173; F. M. Abel, Exploration de la vallée du Jourdain, VII., in Rb. 1912, 409—423.

[4]) Vgl. besonders Schumacher, Pella. London 1888.

[5]) Eus. H. E. III, 5, 2—3. Epiphan. haer. 29, 7; de mensuris et pond. § 15.

[6]) Plin. 5, 18, 74; Gadara Hieromice praefluente. Der Ort wird allgemein in der Ruinenstätte Mukés (Mkês), die 364 m über Meer auf der westlichen Spitze eines Gebirgskammes liegt, gefunden. Siehe Schumacher, Northern Ajlun, London 1890, p. 46—80; Bädeker, S. 185 f. Warren, art. Gadara in Hastings II, 79 f. Abel, Exploration de la vallée du Jourdain. Rb., 1911, 424—436.

[7]) Nach Schürer II[4], 161 reichte das Gebiet von Gadara bis an den See, wie nicht nur aus Ev. Matth. 8, 28 (wo die Lesart schwankend sei) sondern auch aus den Münzen folge. Auf diesen würde öfters ein Schiff abgebildet, ja einmal (auf einer Münze Mark Aurels) eine *ναυμα* (*χία*) erwähnt (vgl. de Saulcy, pl. XV n. 9—11). Eine ähnliche Münze beschreibt

Die beſonders wegen ihrer warmen Quellen[1]) berühmte Stadt hat zeitweilig geradeſo wie eine andere Stadt der Dekapolis, Hippos (etwas vom öſtlichen Ufer des Galiläiſchen Meeres entfernt)[2]) dem Herodes gehört.[3]) Beide ſind aber nach ſeinem Tode mit der römiſchen Provinz Syrien verbunden worden.[4]) Etwas weſtlich von Hippos und ſomit unmittelbar am See Geneſareth lag auf einem nur von Oſten zugänglichen Hügel, wie Joſephus ſagt, „gegenüber Tarichea jenſeits des Sees,“ die feſte Stadt Gamala, welche aber nicht zur Dekapolis, ſondern zum untern Gaulanitis gehörte.[5]) Den Ort nehmen jetzt die Ruinen Kalʿ at el-Hösn ein.[6]) Die nördlich hiervon liegenden Ruinen von Khersa oder Kursi, ebenfalls am Ufer des Sees, die einzige Stelle an der Küſte, wo die Berge als ſteile Felswand unmittelbar ans Waſſer herantreten,[7]) weiſen noch in ihrem Namen auf Gergesa oder Geraſa[8]) hin, wo der Heiland den Beſeſſenen heilte.

---

auch Dalman, Inſchriften aus Paläſtina ZDPV, Bd. 37, 1914 S. 143). Sie ſtammt aus der Zeit Mark Aurels (aus dem Jahre 224 = 160/161 n. Chr.) und hat auf der Rückſeite die Aufſchrift *Γαδαρίων τῆς κατὰ π(ο)τ (αμὸν) ναυμά (χης)* = Der Gadarener von der Schiffskämpfe veranſtaltenden Stadt am Fluſſe (Jarmuk). Dalman meint, ſie beweiſe nichts für die Herrſchaft der Stadt über den See. Die Schiffskämpfe würden wohl unten bei den Bädern im Fluſſe oder in einem dort leicht herzuſtellenden Baſſin ſtattgefunden haben.

[1]) Eus. Onom., Ausg. Kloſtermann p. 74 u. 22, erwähnt ſie.

[2]) Die Stadt lag am öſtlichen Ufer des Sees Geneſareth (Plin. 5, 15, 71), 30 Stadien von Tiberias (Jos. Vita 65), nicht weit von Gadara (Vita 9), nach Eus. Onom., p. 22 nahe bei Afeka. Letzteres wird identifiziert mit dem jetzigen Dorfe Fik. Nahe dabei liegt die Ruinenſtätte Susije, welche vermutlich das alte Hippos iſt.

[3]) Ant. 15, 7, 3. B. J. 1, 20, 3.

[4]) Ant. 17, 11, 4. B. J. 2, 6, 3.

[5]) B. J. 4, 1, 1. Siehe o. S. 80, 6.

[6]) Bädeker, S. 282. Vielfach wird el-Hösn mit Hippos identifiziert, auch von Schürer II, 156, 240. Bei der damaligen dichten Bevölkerung des Landes beweiſt der Umſtand, daß, wenn Hippos = Susije und Gamala = el-Hösn iſt, zwei bedeutende Städte „unmittelbar nebeneinander“ gelegen haben, nichts.

[7]) Vgl. Smith 458 f. und Buhl 243.

[8]) Es gab mehrere Orte des Namens Gerasa. Vgl. Furrer, Nochmals Gerasa, ZDPV XXI. (1899), 184 f. Für Khersa auch Kaulen im Kirchenlex. 5, 350. Warren, art. Gerasenes in Hastings II, 159 f. u. a. Vgl. noch Lagrange, Géraséniens ou Gergéséniens in Rb. IV (1895), 512–522.

Eine fünfte Stadt der Dekapolis, nämlich Dium, lag etwas südöstlich von Pella,[1]) und weiter südöstlich die große Stadt Gerasa,[2]) von welcher noch sehr bedeutende, allerdings erst aus dem zweiten und dritten Jahrhundert stammende Reste eines großen heidnischen Tempels, zweier Theater und anderer öffentlichen Gebäude in den Ruinen von Djerasch erhalten sind.[3])

Noch $9^{1}/_{2}$ Stunden Wegs südlicher als Gerasa lag die ebenfalls zur Dekapolis gehörige Stadt Philadelphia, welche im Alten Testament Rabba (Hauptstadt) der Ammoniter, oder einfach Rabba hieß. Ihren alten Namen hat sie aber doch auch behalten, und heute noch heißen die großartigen Ruinen der Stadt die Ruinen von ʿAmman.[4])

Die Lage von Raphana, welches Plinius unter den Städten der Dekapolis erwähnt, ist nicht bekannt,[5]) wohl aber die von Kanatha, dem heutigen Kanawat am Westabhang des Haurangebirges an der alten Römerstraße, die von Bosra nach Damaskus führte.[6]) Endlich gehörte noch Damaskus nach Plinius zur Dekapolis.[7])

In diesen Städten, zu welchen oft ein großes Gebiet mit mehreren Dörfern gehörte,[8]) pulsierte in den Straßen, Amphitheatern, Bädern u. dgl. mächtig das griechisch-römische Leben der damaligen Zeit, und in ihren Tempeln fanden

---

[1]) Ptolem. 5, 15, 23; vgl. Smith 598, 2. Deshalb ist die Vermutung von E. Schwartz, S. 359 ff., daß Dium auf dem heutigen Tell-el-Aschʿari (östlich vom See Genesareth und nordöstlich von Pella) lag, schwerlich richtig.

[2]) Alexander Jannäus hatte die Stadt erobert (B. J. 1, 4, 8 und Ant. 13, 15, 3, wo statt *Ἔσσαν Γέρασαν* zu lesen ist). Plinius 5, 18, 74 nennt unter den Städten der Dekapolis auch Gelasam, wofür Gerasam zu lesen ist.

[3]) Schumacher, Dscherasch ZDPV, XXV. (1902), S. 109—177. Vgl. auch Bädeker, 163—169 und P. Thomsen, Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden, 2. Aufl. Lp. 1917, S. 103 ff.

[4]) The Survey of Eastern Palestine I. (By C. R. Conder), L. 1889, p. 19 - 64. Vgl. auch Bädeker, 169—171. Den Namen Philadelphia erhielt die Stadt von Ptolemäus II. Philadelphus. S. Hieron. in Ezech. c. 25 (Migne PL. 25, 233).

[5]) Vgl. Buhl, S. 250. Schürer II, 163 f.

[6]) Vgl. Schürer II, 167—170. Séjourné Rb. VII, 603 - 606. Bädeker 191—193.

[7]) S. u. S. 90.

[8]) Jos. Vita 65.

die heidniſchen Götter ihre Verehrer. In Gadara zum Beiſpiel, deſſen Gemarkung ſo ausgedehnt war, daß man von einer Landſchaft Gadaritis reden konnte,[1]) wurden Zeus, Pallas, Herkules und Aſtarte verehrt.[2]) Von hier ſtammten der Lehrer des Kaiſers Tiberius, der Rhetor Theodorus, der um die Zeit Ciceros lebende Epikuräer Philodemus und der ebenfalls im erſten Jahrhundert vor Chriſtus lebende Epigrammendichter Meleager.[3])

In der Dekapolis lag auch öſtlich von Gadara ein Ort namens Abila.[4]) Aber nicht von dieſem, ſondern von einer gleichnamigen Stadt Abila,[5]) welche identiſch iſt mit dem auf der Straße von Damaskus nach Heliopolis (Baalbek) etwa 6 Wegſtunden oberhalb Damaskus am Barada gelegenen Dorfe Suk[6]), führt die im Neuen Teſtamente erwähnte Tetrarchie von Abilene [7]) ihren Namen. Das Gebiet von Abila gehörte um die Mitte des erſten Jahrhunderts einem gewiſſen Ptolemäus, Sohn des Mennäus, welcher Fürſt der Ebene Maſſyas mit der Hauptſtadt Chalcis und des Berglandes der Ituräer[8]) war. Sein Reich grenzte an das Gebiet von

---

[1]) B. J. 3, 10, 10.

[2]) De Saulcy, Numism. de la terre sainte, p. 294—303.

[3]) Strabo 16, 2, 29, der allerdings die jüdiſche Stadt Gadara = Gazara (ſ. S. 59) mit dem heidniſchen Gadara verwechſelt (ſo Lightfoot, Centuria chorographica Matthaeo praemissa cap. LXXV. Opera[2]. Ultrajecti 1699 II, 225. Reland, p. 577).

[4]) Eus. Onom., p. 32.

[5]) Eus. l. c. *Ἀβελὰ τῆς Φοινίκης μεταξὺ Δαμασκοῦ καὶ Πανεάδος.* Über das Abila des Lysanias vgl. Ptolem. 5, 14, 22. Jos. Ant. 19, 5, 1.

[6]) Man fand 2 Meilen von Suk einen Meilenſtein mit der Aufſchrift Mil. pass II. Vgl. Clermont-Ganneau, Recueil II, 35 - 43. In der Nähe findet ſich auf einem Felſen eine Inſchrift, wonach (ſ. dieſelbe bei Orelli 4997) die Kaiſer Mark Aurel und L. Verus viam fluminis vi abruptam interciso monte restituerunt per Jul. Verum leg. pr. pr. provinc. Syr. et amicum suum, impendiis Abilenorum. Der Fluß iſt der Chrysorrhoas, der jetzt Barada heißt, an dem auch Damaskus liegt. — Man hat auch Abila mit einer Stadt Leucas am Chrysorrhoas, wovon man zahlreiche Münzen hat, identifizieren wollen (ſ. z. B. Marquardt RStV. 1, 402). Allein es gab eine ganze Anzahl von Flüſſen, welche den Namen oder Beinamen Chrysorrhoas führten (Perdrizet in Rb. 1900, 442). Ob das auch von dem Fluſſe Valania gilt, an welchem Banijas, das alte Balanaia, worin neuerdings Leucas geſucht wird (von J. Rouvier, Balanée-Leucas Rb. N. S. I. 1904, p. 572—576) gilt, iſt aber unbekannt.

[7]) Luc. 3, 1.

[8]) Strabo 16, 2, 10 (ſ. o. S. 83, 3). Jos. Ant. 14, 7, 4 nennt ihn *δυναστείων Χαλκίδος τῆς ὑπὸ τῷ Λιβάνῳ ὄρει.*

Damaskus, für welche Stadt er ein gefährlicher Nachbar war,[1]) da er ſeine Macht ſtets auszubreiten[2]) ſuchte. Von Pompejus erkaufte er ſich den Fortbeſtand ſeiner Herrſchaft um 1000 Talente. Da er mit einer Makkabäerin verheiratet war,[3]) unterſtützte er deren Bruder Antigonus in ſeinen Bemühungen um den Thron.[4]) Nach ſeinem Tode im Jahre 40, der zur Zeit des Einfalls der Parther erfolgte, kam ſein Reich an ſeinen Sohn Lyſanias.[5]) Der Kleopatra zuliebe ließ Antonius der Triumvir dieſen unter dem Vorgeben, er habe mit den Parthern ein Bündnis geſchloſſen, im Jahre 36 v. Chr. umbringen und gab ſein Gebiet der Königin von Ägypten.[6])

Als Pächter,[7]) d. h. als tributpflichtigen Beſitzer des Gebietes des Lyſanias finden wir ſpäter Zenodor,[8]) Dynaſt von Ulatha und Panias,[9])

---

[1]) Ant. 13, 16, 3: *βαρὺς ἦν τῇ πόλει γείτων.* Nach Jos. Ant. 14, 15, 2. B. J. 1, 4, 8 haben die Damaszener aus Haß gegen ihn den Araberkönig Aretas herbeigerufen und dieſen zum König von Coeleſyrien gemacht. Später hat die Königin Alexandra ihren Sohn Ariſtobul mit einem Heere nach Damaskus geſchickt, angeblich um die Stadt vor Ptolemäus Mennäi zu ſchützen. Ant. 13, 16, 3. B. J. 1, 5, 3.

[2]) Ant. 14, 3, 2.

[3]) Ant. 14, 7, 4. B. J. 1, 9, 2.

[4]) Ant. 14, 12, 1.

[5]) Ant. 14, 13, 3. B. J. 1, 13, 1. (Siehe u. S. 91.) Joſephus nennt ihn nicht Tetrarch, ſondern König (*βασιλεύς*) B. J. 1, 22, 3. Auch Dio Cass. 49, 32 und Porphyrius bei Eus. Chron. ed. Schoene I, 170, der ſicher nicht von Lyſimachus, ſondern von Lyſanias ſpricht, nennen ihn König. Erſt nach dem Tode dieſes Lyſanias ſpricht Joſephus von einer „Tetrarchie des Lyſanias" Ant. 18, 6, 10. 20, 7, 1. In 20, 7, 1 wird Chalcis von der Tetrarchie Abila unterſchieden.

[6]) Vgl. Ant. 15, 3, 8 fin. und 15, 4, 1, woraus ſich ergibt, daß, als Herodes im Jahre 34 zu Antonius kam, Lyſanias bereits tot und ſein Reich der Kleopatra geſchenkt war. Porphyrius l. c. ſagt: *τὸ δ᾽ ἑκκαιδέκατον* [das 16. Jahr der Kleopatra iſt das Jahr 36 v. Chr.] *ὠνομάσθη τὸ καὶ πρῶτον, ἐπειδὴ τελευτήσαντος Λυσιμάχου* (z. l. iſt *Λυσανίου*) *τῆς ἐν Συρίᾳ Χαλκίδος βασιλέως, Μάρκος Ἀντώνιος ὁ αὐτοκράτωρ τήν τε Χαλκίδα καὶ τοὺς περὶ αὐτὴν τόπους παρέδωκε τῇ Κλεοπάτρᾳ.* Somit ſetzt er die Schenkung auch ins Jahr 36. Ebenſo Plutarch, Anton. 36 und Dio Cass. 49, 32. Allerdings hat damals, im Jahre 36, die Kleopatra verſprochen, auf Judäa keinen Anſpruch zu machen (Ant. 15, 3, 8 fin.), hat aber dies Verſprechen nicht gehalten und hat im Jahre 34 Stücke von Judäa erhalten (Ant. 15, 4, 1–2. B. J. 1, 18, 5). (Schürer I, 362, 5 ſetzt die Hinrichtung des Lyſanias ins Jahr 34. Vgl. auch ebd. I, 707–725: I. Beilage Geſchichte von Chalcis, Ituräa und Abilene.)

[7]) Ant. 15, 10, 1. B. J. 1, 20, 4.

[8]) In einer zu Heliopolis gefundenen und nur bruchſtückweiſe erhaltenen Inſchrift wird von einem „Zenodorus, Sohn des Tetrarchen Lyſanias" geredet (vgl. den Text nebſt Kommentar bei Renan, Mémoire

der auch Herr von Trachonitis, Auranitis und Batanäa war.[1]) Da er sich aber an den Räubereien gegen die Bewohner des Damaszenischen Gebietes beteiligte, wurden die drei zuletzt genannten Landschaften im Jahre 23 v. Chr. von Augustus dem Herodes übertragen.[2]) Nachdem Zenodorus im Jahre 20 zu Antiochien gestorben war, erhielt „dessen nicht kleinen Besitz, der zwischen Trachonitis und Galiläa lag und Ulatha, Panias und daran grenzende Gebiet einschloß", ebenfalls Herodes.[3])

Abilene wird unter den dem Herodes geschenkten Landschaften nicht erwähnt, vielmehr hören wir erst wieder von Agrippa I., daß ihm Kaiser Caligula im J. 37 n. Chr. auch „die Tetrarchie des Lysanias"[4]) und der Kaiser Claudius ihm im Jahre 41 das ganze Reich, wie es Herodes besessen, und dazu „aus seinen eigenen Besitzungen Abila des Lysanias und das ganze Gebiet im Libanon" übertrug.[5])

Zur Zeit Christi hatte Abilene noch eigene Fürsten. Denn im Lukasevangelium wird „Lysanias Tetrarch von Abilene" erwähnt.[6]) Ohne Zweifel handelt es sich um einen Abkömmling[7]) des ältern Lysanias, dem von

---

sur la dynastie des Lysanias d'Abilène (in Mémoires de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres t. XXVI. (1870), p. II. p. 49 84), p. 70 ss.). Da Lysanias I. sonst nicht Tetrarch heißt, ist die Beziehung unsicher. Vgl. Schürer 1, 715.

[9]) Ant. 15, 10, 3. Dio Cass. 54, 9.

[1]) Ant. 15, 10, 1—2. B. J. 1, 20, 4. Man hat Münzen von ihm aus den Jahren 32, 30 und 26 v. Chr. Vgl. Renan, l. c., p. 63. Vigouroux, Le nouveau testament et les découvertes archéol. modernes². Paris 1896 [handelt p. 131—141 von Lysanias dem Tetrarchen von Abilene], p. 136.

[2]) Ant. 15, 10, 1. B. J. 1, 20, 4.

[3]) Ant. 15, 10, 3, vgl. B. J. 1, 20, 4.

[4]) Ant. 18, 6, 10.

[5]) Ant. 19, 5, 1. Vgl. B. J. 2, 11, 5 *„βασιλείαν τὴν Λυσανίου καλουμένην."*

[6]) Luc. 3, 1.

[7]) Der ältere Lysanias kann nicht gemeint sein, da sein Reich einen viel größeren Umfang afs die Tetrarchie Abilene hatte. Siehe S. 89 f. Die Existenz eines jüngeren Lysanias wird durch eine bei Abila gefundene Inschrift bezeugt (vgl. Renan, Mémoire sur la dynastie des Lysanias etc. l. c. p. 67. Die Inschrift ist oft veröffentlicht, z. B. auch von Schürer I, 718 f. und Vigouroux l. c. p. 137 s. und nach einem ebenfalls bei Abila gefundenen vollständig erhaltenen Exemplar von R. Savignac, Texte complet de l'inscription d'Abila relative à Lysanias Rb. 1912, 533 540 (S. auch ZDPV, Bd. 36, 1913, S. 220). Hiernach „baute für das Heil unserer Herren Augusten und ihres ganzen Hauses *(ὑπὲρ τῆς τῶν κυρίων Σεβαστῶν σωτηρίας καὶ τοῦ σύμπαντος αὐτῶν οἴκου)* Nymphäus, Sohn des Abimmeos, Freigelassener des Tetrarchen Lysanias, einen Weg und errichtete den Tempel und pflanzte alle Pflanzen auf eigene Kosten. Dem Herrn Kronos und der Vaterstadt in pietätvoller Gesinnung." Da die Tetrarchie des Lysanias schon seit dem J. 37 n. Chr. nicht mehr existierte

Augustus diese Landschaft überlassen sein dürfte. Wenn Josephus hiervon nichts erwänt, so erklärt sich dies daraus, daß er überhaupt von Abilene als einem außerhalb Palästinas gelegenen Distrikt nur gelegentlich spricht. Immerhin bemerkt er, daß im Jahre 53 n. Chr. Agrippa II. nebst andern Ländern auch „Abila, die Tetrarchie des Lysanias“, erhielt.[1]

II. Kapitel.

Die politische Geschichte Palästinas seit der Eroberung Jerusalems durch die Römer im Jahre 63 v. Chr. bis zum Tode des Königs Herodes im Jahre 4 v. Chr.[2]

1. Die Schicksale Judäas bis zum Jahre 63 v. Chr.

Alexander d. Gr. und seine Nachfolger.

Zwei große weltgeschichtliche Persönlichkeiten haben sich wie früher Cyrus dem jüdischen Volke sehr wohlwollend bewiesen, Alexander der Große und Julius Cäsar. Letzterem verdankte es die großen Privilegien, deren es sich im Römerreiche zu erfreuen hatte, ersterem, der selbst im Tempel

---

(vgl. S. 90), nehmen wie Renan (p. 49 ss.) auch z. B. Schürer 1, 718 und Savignac p. 539 an, daß die beiden gleichzeitigen Augusten in der Zeit von 37 n. Chr. zu suchen sind und es sich handelt um Tiberius und seine Mutter Livia, welche nach dem Tode des Augustus den Titel Augusta führte. (s. Tac. Ann. 1, 8). Sie starb im J. 29 n. Chr. Lysanias I (S. S. 90) kann nicht gemeint sein, da dieser zur Zeit des Tiberius schon 50 Jahre tot war.

[1]) Ant. 20, 7, 1. Vgl. B. J. 2, 12, 8.

[2]) Vgl. zur politischen Geschichte des Volkes Israel überhaupt Ewald, Geschichte des Volkes Israel, 7 Bde 1864—68. Bd. IV—VII. Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 1894. 4. Ausg. B. 1901. Schlatter, Israels Geschichte von Alexander d. Gr. bis Hadrian, Calw u. Stuttg. 2. Aufl. 1906. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Erster Bd. 4. Aufl. (behandelt die Zeit von Antiochus Epiphanes 175 v. Chr. bis zum hadrianischen Kriege 135 n. Chr.). C. Hölscher, Palästina in der persischen und hellenistischen Zeit (= Quellen und Forschungen zur alten Geschichte und Geographie, H. 5) B. 1903. Grätz, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, 11 Bde., 1853—1876. Bd. 3. Geschichte der Judäer von dem Tode Juda Makkabis bis zum Untergange des judäischen Staates. 5. verb. u. verm. Aufl. Bearbeitet von M. Braun, L. 1905. Guthe H., Geschichte des Volkes Israel.[3] Tüb. 1914.

zu Jerusalem ein Opfer dargebracht[1]) haben soll, die Erlaubnis, sowohl in Palästina, als auch in Alexandrien, wo er bei der Gründung der Stadt den Juden dieselben Vorrechte wie den Mazedoniern einräumte,[2]) nach den eigenen jüdischen Gesetzen zu leben.

Nach dem Tode Alexanders d. Gr. im Jahre 323 stand Palästina bis zum Jahre 198 v. Chr. fast ununterbrochen unter der Herrschaft der Ptolemäerkönige von Ägypten, welche die Juden mit Milde behandelten und sich mit den Abgaben begnügten.[3]) Im Jahre 198 traten, nachdem der König Antiochus III (223–187 v. Chr.) von Syrien die Ägypter bei Paneas an der Jordanquelle besiegt hatte, die Seleuziden an ihre Stelle. Antiochus III. selbst erwies den Juden viele Zugeständnisse und Gunstbezeigungen[4]) Aber schon sein Nachfolger Seleucus IV. (187—175 v. Chr.) machte sich durch den Versuch seines Strategos Heliodor, den Tempelschatz in Jerusalem zu plündern[5]), und durch die schweren, dem Lande auferlegten Steuern mißliebig.[6])

---

[1]) Ant. 11, 8, 3–5. Da von diesem Ereignis sämtliche andere Quellen schweigen, wird dasselbe von vielen z. B. von Ewald a. a. O. Bd. III, S. 276 ff. und Niese, Geschichte der griechischen und makedon. Staaten. 3 Bde. Gotha 1893—1903 I, 83 als Erfindung eines hellenistischen Juden aus den ersten Jahrh. v. Chr. erklärt. H. Willrich, Juden und Griechen vor der makkabäischen Erhebung, Gött. 1895 S. 1 ff., kommt sogar zu dem Paradoxon, daß die Quelle des Josephus nach dem Jahre 52 n. Chr. geschrieben ist, also jünger ist als er selbst. — Jedenfalls wird Alexander im Alten Testamente nur 1 Macc. 1, 1—8 und 6, 2 mit Namen erwähnt, ohne daß aber dort oder in Daniel irgend eine Andeutung, daß er zu Jerusalem in einer Beziehung gestanden hat, sich findet. Vgl. auch Smith, Jerusalem (London 1908) II, p. 372—375. F. Pfister, Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias. Mit einem Anhang über Alexanders Besuch in Jerusalem (= SB der Heidelberger Ak. d. Wiss. Phil.-hist. Kl., Jahrg. 1914. 11. Abhdlg.) Heidelberg 1914. S. 22–30.

[2]) c. Apion. 2, 4. Vgl. J. P. Mahaffy, The empire of the Ptolemies, London 1895 p. 86, der sich auf Papyrus-Fragmente beruft.

[3]) Vgl. Mahaffy p. 292 ff.

[4]) Ant. 12, 3, 3 f. Über die Regierungszeiten der Seleuziden von 312 - 129 v. Chr. vgl. die auch auf neue keilinschriftl. Quellen sich stützenden Untersuchungen von Kugler, Von Moses bis Paulus, Münster 1922, S. 309—338.

[5]) 2 Macc. 3.

[6]) Vgl. Mahaffy p. 310. Über die Steuern s. 1. Macc. 10, 29–31. 11, 34 f.

Verbreitung des Hellenismus in Palästina.

Wie überhaupt die Regierung Alexanders d. Gr. und seiner Nachfolger der Verbreitung des Hellenismus den gewaltigsten Vorschub leistete, so hatten sich auch in Palästina griechische Bildung und Sitte seit dem Ende des vierten Jahrhunderts immer mehr verbreitet. Es konnte bei der Lage des Landes zwischen den beiden Zentren hellenistischer Bestrebungen auch nicht anders sein. Diese waren nämlich im Süden Alexandrien, im Norden aber die von Seleucus I. gegründete Stadt Antiochia. Beide Städte waren auch Sitz der Regierung, die eine Ägyptens, die andere Syriens, und traten dadurch in um so innigere Beziehungen zur griechischen Welt. Außer ihnen gab es noch in beiden Ländern wie in ganz Vorderasien eine Menge griechischer Städte. Vielfach waren es nur neugegründete und nun anders benannte Orte, welche aber durch gewaltigen Zuzug von Mazedoniern und Griechen und die Annahme einer griechischen Verfassung einen neuen Charakter erhielten. Dabei erhielt sich aber in solchen Städten auch die durch Zuzug vom Lande vermehrte einheimische Bevölkerung, welche auch ihre eigene Sprache beibehielt. Solche Städte waren an der palästinensischen Küste, wie bereits gesagt wurde,[1] z. B. Gaza und Askalon, im Binnenlande z. B. Samaria, Skythopolis, Gadara u. a. Diese wurden nun selbst wieder Mittelpunkte griechischen Wesens. Noch ein weiterer Umstand trug zur Verbreitung des Hellenismus in Palästina bei, der rege Verkehr, welchen die in der Fremde wohnenden Juden mit dem Mutterlande unterhielten. Selbst in Jerusalem fand griechisches Wesen immer mehr Eingang, namentlich bei den oberen Ständen, welche naturgemäß am meisten mit den Machthabern Ägyptens und Syriens und anderer Länder verkehrten.

Der Hellenismus in Jerusalem unter Antiochus IV. Epiphanes.

Wie stark die hellenistische Strömung in Jerusalem war, zeigte sich unter der Regierung Antiochus IV. Epiphanes (174—164 v. Chr.), als der Hohepriester Jesus oder Jason, wie er sich griechisch nannte, nachdem er seinen Bruder, den Hohenpriester Onias aus seinem Amte verdrängt und selbst durch Versprechung großer Geldsummen die eigene Einsetzung in die hohepriesterliche Würde vom Könige erlangt hatte, in der heiligen Stadt ein Gymnasium baute. Sogar

[1]) S. o. S. 36 ff.

Priester nahmen dort ohne Scheu an den Spielen teil. Jason sandte zu den Festspielen des Herakles in Tyrus 300 Silber Drachmen als Opfer für Herakles.[1]) Aber auch ihn ereilte die Absetzung, als Menelaus, der als Benjaminite nicht einmal aus priesterlichem Geschlechte war, dem Antiochus größere Geldversprechungen zur Erlangung des Hohenpriestertums machte.[2])

Der Versuch des Jason, während der Abwesenheit des Antiochus in Ägypten sich Jerusalems zu bemächtigen, gelang zeitweilig, aber Antiochus ließ im Jahre 170 v. Chr. bei seiner Rückkehr viele in Jerusalem töten und den Tempel plündern.[3]) Zwei Jahre später ließ er Jerusalem schleifen, die Bewohner morden und plündern und legte in die neu befestigte Burg eine syrische Besatzung hinein.[4]) Jetzt verbot er sogar bei Todesstrafe, die jüdischen Satzungen, namentlich die des Sabbats und der Beschneidung, zu beobachten, und schaffte den jüdischen Kultus ab. In allen Städten Judäas wurden heidnischen Gottheiten Altäre errichtet und selbst der Brandopferaltar in Jerusalem zu einem Altare des Zeus Olympius umgebaut.[5])

Damals fielen viele ab, damals starben aber auch viele, wie der neunzigjährige Eleazar und die sieben makkabäischen Brüder, eines glorreichen Todes für den Glauben.[6]) Matthathias, ein Priester von Modein (heute el-Medîjeh), einem Gebirgsstädtchen östlich von Lydda, begann den offenen Kampf für den Glauben,[7]) den seine fünf Söhne Johanan, Simon, Judas, Eleazar und Jonathan erfolgreich fortsetzten. Der

Judas Makkabäus u. seine Brüder.

---

[1]) 1 Macc. 1, 15. 2 Macc. 4, 11, 20.

[2]) 2 Macc. 3, 7 ff. 4, 23–25.

[3]) 1 Macc. 4 und 5. 1 Macc. 1, 20 ff.

[4]) 1 Macc. 1, 30–42. 2 Macc. 5, 24—26. Damals hatte Antiochus auf einem neuen siegreichen Zuge gegen Ägypten, auf dem er hoffte, Alexandrien einzunehmen und sich der königlichen Prinzen Ptolemäus VII. und seines Bruders Euergetes zu bemächtigen, vor Alexandrien auf Befehl der Römer umkehren müssen. Vielleicht waren die nationalgesinnten Juden, welche in Ägypten viele Verbindungen hatten, mit daran schuld gewesen, daß sein Marsch nach Alexandrien Verzögerungen erlitten hatte. Vgl. Mahaffy 341 und 494 f.

[5]) 1 Macc. 1, 43—60. 2 Macc. 6; 1—17.

[6]) 2 Macc. 6, 18–7, 42.

[7]) 1 Macc. 2, 1 ff.

Führer war Judas mit dem Beinamen Makkabäus oder der Hammer.[1]) Er eroberte Jerusalem, ließ den Tempel neu weihen und erlangte wenigstens das Zugeständnis der freien Ausübung der jüdischen Religion, fiel aber in der Schlacht im Jahre 161 v. Chr.[2]) In seinem Geiste wirkten und kämpften dann als Heerführer Jonathan, der tatsächlich in den Besitz der Herrschergewalt gelangte und als Hoherpriester anerkannt wurde, und nach dessen Gefangennahme und späterer Hinrichtung[3]) Simon (142—135), welcher im Jahre 141 von dem Könige Demetrius II. von Syrien wie vom jüdischen Volke als Fürst anerkannt wurde.[4]) Von seiten des letzteren geschah es in der Form, daß Simon auf ewig (also mit dem Rechte der Vererbung) Hoherpriester, Heerführer und Fürst sein solle, bis ein zuverlässiger Prophet aufstünde.[5]) Dadurch wurde er der Begründer der hohenpriesterlichen und fürstlichen Dynastie der Makkabäer, wie sie nach Judas Makkabäus oder der Hasmonäer, wie sie nach Asmonäus,[6]) dem Ahnherrn der Familie des Matthathias, genannt werden.

Johannes Hyrkanus I.

Simons Sohn und Nachfolger, Johannes Hyrkanus I. (135—105),[7]) ein Mehrer des Reiches, hat die Idumäer im

---

[1]) מַקָּבָה

[2]) 1 Macc. 3, 1—9, 22. 2 Macc. 8, 1—15, 37.

[3]) 1 Macc. 9, 23—12, 54. 13, 12—24.

[4]) 1 Macc. 13, 1—16, 24.

[5]) 1 Macc. 14, 41.

[6]) Der Name ist nicht im ersten Maccabäerbuch, wohl aber bei Josephus Ant. 12, 6, 1. 14, 16, 4. 16, 7, 1 erwähnt. Vgl. auch Mischna, Middoth 1, 6 und Targ. Jonathan zu 1 Sam. 2, 4.

[7]) Simon starb im Februar 135 v. Chr. (1. Macc. 16, 14); die Königin Alexandra nach Ant. 14, 1, 2 im Jahre 69 n. Chr. Da nun Hyrkan (nach Ant. 13, 10, 7 und 20, 10, 3 [ed. Niese]) 31 Jahre regierte [damit ist B. J. 1, 2, 8, wo 33 Jahre steht, korrigiert], Aristobul 1 Jahr (Ant. 13, 15, 5), Alexander Jannäus 27 Jahre (Ant. 13, 15, 5), Alexandra 9 Jahre (Ant. 13, 16, 6) regierte, die alten Historiker aber das Jahr, in welchem ein Wechsel in der Regierung stattfand, entweder dem verstorbenen oder dem neuen Regenten anzurechnen pflegen (vgl. über Porphyrius und Eusebius z. B. Schürer I, 168), so ist für Hyrkanus die Zeit von 135—105, für Aristobul die von 105—104, für Alexander Jannäus die von 104—78, für Alexandra die von 77—69 anzunehmen. Niese, zur Chronologie des Josephus, Hermes Bd. 28 (1893), S. 194—229 hält die Stelle Ant. 14, 1, 2 nicht für entscheidend, ihm folgt Schürer I, 256, 1. Unger, Zu Josephus II. Die Regierungsjahre der makkab. Fürsten S. A. München 1896, S. 357—382

Süden Palästinas zur Unterwerfung und zur Annahme des jüdischen Gesetzes und der Beschneidung gezwungen, den Tempel der Samaritaner zerstört und Samaria, wie Michäas vorhergesagt hatte, dem Erdboden gleichgemacht und u. a. auch die bedeutende Stadt Skythopolis in seine Hand bekommen. Im Innern machte er sich aber gegen Ende seiner Regierung die Pharisäer zu Feinden, indem er sich den Sadduzäern anschloß und die pharisäischen Satzungen zu beobachten sogar unter Strafe verbot.[1]) Der Grund für die Unbeliebtheit dieses Fürsten bei der pharisäischen Partei lag dem Anscheine nach darin, daß letztere überhaupt die Vereinigung der hohenpriesterlichen Würde mit der fürstlichen, zumal bei einer nicht aaronitischen Familie, mißbilligte.[2]) Josephus gibt allerdings einen andern Grund an. Nach ihm hätte ein Pharisäer bei einem Gastmahle dem Fürsten keck den noch dazu unbegründeten Vorwurf gemacht, von einer früher kriegsgefangenen Mutter abzustammen und somit aus unreinem Geschlecht zu sein, weshalb er auf das Hohepriestertum verzichten müsse. Hyrkanus habe aber geglaubt, diese Schmähung sei mit Wissen und Willen der Pharisäer erfolgt.[3])

Ihm folgte sein ältester Sohn Aristobul I. (105—104), welcher den Königstitel annahm. Aus Herrschsucht ließ er seine eigene Mutter, welcher Hyrkan die Verwaltung des Staates übertragen hatte, ins Gefängnis werfen und dort verhungern. Auch legte er drei seiner Brüder in Ketten und ließ den vierten auf eine bloße Verdächtigung hin ermorden. Er erwarb sich aber dadurch ein Verdienst um sein Volk, daß er die Ituräer bekriegte und einen Teil ihres Landes, dessen Bewohner, wenn sie ihre Wohnsitze behalten wollten, die

Aristobul I.

---

bringt für Johann Hyrkanus 33 Jahre nach B. J. 1, 2, 8 in Anrechnung. Vgl. auch u. S. 99, 4.

[1]) Ant. 13, 8—10. B. J. 1, 2, 3—7.

[2]) Dies ergibt sich aus ihrer Anschauung von der Bedeutung und absoluten Geltung des mosaischen Gesetzes. Vgl. auch Wellhausen, Die Pharisäer und die Sadduzäer, Greifswald 1874, S. 92 ff. Montet, Essai sur les origines des partis saducéen et pharisien. Vienne 1883, p. 205 ss.

[3]) S. Anm. 1. Kein Priester durfte ein Mädchen, welche Kriegsgefangene der Heiden gewesen war, heiraten, weil sie des Umganges mit Heiden verdächtig war und den Verdacht der eigenen Unreinheit auf ihre Kinder vererbte. Jos. c. Ap. 1, 7.

Beschneidung und das jüdische Gesetz annehmen mußten, mit seinem Reiche verband.[1])

Alexander Jannäus.

Nach seinem Tode wurden von seiner Frau Salome Alexandra die bis dahin gefangenen Brüder des Verstorbenen befreit. Der älteste, Alexander Jannäus (104–78), bestieg den Thron. Er hat viele, oft unglückliche Kriege geführt, aber im Ostjordanland Gerasa, Gamala und andere Städte, und im Philisterlande z. B. die Stadt Gaza erobert. Bei seinen kriegerischen Neigungen schien er aber den Pharisäern erst recht des Hohenpriestertums unwürdig, wie er auch beim Volke nicht beliebt war. Als er einst am Laubhüttenfest am Altare stand, um zu opfern, wurde er vom Volke verhöhnt und mit Zitronen beworfen. Damals unterdrückte er die Bewegung mit Gewalt, indem er durch seine Mietstruppen 6000 Juden niedermetzeln ließ. Später aber, als er nach einer gegen den Nabatäerfürsten Obodas verlornen Schlacht nach Jerusalem floh, verbanden sich seine jüdischen Gegner sogar mit den Syrern. Erst nach sechsjährigem Kampfe gelang es ihm, den Aufstand zu unterdrücken. 8000 retteten sich durch die Flucht, aber 800 vornehme Gefangene wurden von ihm gekreuzigt. Sterbend riet er aber seiner Frau Alexandra, auf jede Weise die Pharisäer zu versöhnen, da sie sonst nicht im Frieden herrschen könne.[2])

Die Königin Alexandra.

Das tat Alexandra (77—69) auch. Aber nun benutzten die Pharisäer ihren Einfluß auf die Regierung dazu, um sich

[1]) Ant. 13, 11, 1–3. Vgl. B. J. 1, 3. — Unter dem von Aristobul eroberten und judaisierten Stück des Landes der Ituräer vermutet Schürer I, 275 f. sei der Hauptsache nach Galiläa verstanden. Allein die Ituräer (s. S. 82 f.) wohnten am Antilibanon. Somit setzt ein Angriff auf ihr Land die Eroberung Galiläas voraus. Allerdings heißt es 1 Macc. 5, 45–54, Judas Makkabäus habe alle Israeliten aus Galaaditis d. h. dem Ostjordanland nach Juda gebracht, 1 Macc. 5, 23 weniger bestimmt, sein Bruder Simon habe die Juden aus Galiläa und Arbat (wohl = ערבות den Niederungen am Jordan) nach Judäa geführt. Allein Jos. Ant. 12, 8, 2 bezieht dies nur auf die von den Heiden in Galiläa gefangenen Juden. Jedenfalls wird schon zur Zeit des Jonathan von den Bezirken von Samaria und Galiläa gesprochen, welche Juda zugeteilt sind. I. Macc. 10, 30. Auch hat nach Jos. Ant. 13, 12, 1 Johannes Hyrkanus seinen Sohn Jannäus in Galiläa erziehen lassen. Das wäre aber doch sicher nicht geschehen, wenn die Landschaft damals vorzüglich heidnisch gewesen wäre.

[2]) Ant. 13, 12—15. B. J. 1, 4.

an ihren Gegnern zu rächen. Alexandra hatte ihren älteren, schwächlichen und die Ruhe über alles liebenden Sohn Hyrkanus zum Hohenpriester ernannt, hielt aber den jüngeren, Aristobul, einen Mann von entschlossenem, kühnem Charakter von den öffentlichen Geschäften fern. Der trat aber nun an die Spitze der Opposition und bemächtigte sich während einer lebensgefährlichen Erkrankung seiner Mutter zahlreicher Festungen und warb ein Heer, um sich die Herrschaft zu sichern.[1])

Bürgerkrieg zwischen Hyrkanus II. und Aristobul.

Kaum war Alexandra tot, als der Bürgerkrieg zwischen ihren beiden Söhnen ausbrach, der für Hyrkan unglücklich ausfiel. Bei seiner Bequemlichkeit mußte ihm der Vergleich, wonach er als Privatmann[2]) im ungestörten Besitz seiner Einkünfte bleiben, Aristobul aber die Herrschaft führen sollte, angenehm sein. Zum Unglück für ihn und den jüdischen Staat stand Hyrkanus unter dem Einfluß eines ehrgeizigen und reichen Idumäers namens Antipater, dessen Vater von Jannäus und der Alexandra zum Statthalter von Idumäa bestellt worden war.[3]) Dieser wußte den Hyrkan zu dem Glauben zu bringen, Aristobul strebe nach seinem Leben, und ihn zur Flucht nach Petra an den Hof des Nabatäerfürsten Aretas zu bewegen.[4]) Letzterer besiegte den Aristobul und belagerte Jerusalem. Jetzt mischten sich aber die Römer in den Bruderstreit.

[1]) Ant 13, 16. B. J. 1, 5.

[2]) Das heißt, ohne sich um die öffentlichen Geschäfte zu kümmern (ἀπραγμόνως) Ant. 14, 1, 2. — Hyrkan hatte nur 3 Monate bis zu diesem Vergleich regiert. S. Ant. 15, 6, 4.

[3]) Ant. 14, 1, 3. B. J. 1, 6, 2. — Nach Jos. B. J. 1, 6, 2 (vgl. Ant. 14, 1, 3) war der Vater des Herodes ein Idumäer von vornehmer Herkunft. Justinus M. (Dial. c. Tryph. c. 52) kennt aber die Behauptung der Juden, er sei aus Askalon gewesen. Julius Africanus bei Eus. H. E. 1, 6, 2—3 und 1, 7, 11 berichtet sogar, der Vater des Antipater sei Hierodule im Tempel des Apollo zu Askalon gewesen. Antipater sei als Knabe von den Idumäern geraubt worden und bei ihnen aufgewachsen. Vgl. Schürer I, 292, 3.

[4]) Ant. 14, 1, 3—4. B. J. 1, 6, 2. Dem Anscheine nach nahm erst jetzt Aristobul auch die hohepriesterliche Würde an. Ant. 14, 6, 1 sagt nämlich Josephus von ihm, er sei 3 Jahre und 6 Monate König und Hoherpriester gewesen. Das würde uns, wenn wir von seiner Absetzung im Jahre 63 zurückrechnen, etwa zum Ende des Jahres 67 führen. Daß Hyrkanus von seinem Bruder der hohenpriesterlichen Würde beraubt wurde, sagt Jos. Ant. 15, 3, 1; wann das geschah, ist aber nicht sicher.

Einmischung der Römer in den Bruderstreit.

Im Jahre 65 war nämlich Scaurus, der Unterfeldherr des Pompejus, nach Syrien gekommen und nach Judäa gezogen. Er entschied sich für Aristobul und zwang den Aretas, die Belagerung von Jerusalem aufzuheben. Als nun Pompejus im Frühjahre 63 selbst nach Damaskus kam, wurde er nicht bloß von den entzweiten Brüdern, sondern auch von Vertretern des jüdischen Volkes, welch letztere die Monarchie abgeschafft und die alte Priesterverfassung eingeführt haben wollten, angegangen. Pompejus verschob die Entscheidung und zog mit Aristobul gegen die Nabatäer. Da aber nun Aristobul, der fortwährend in seinen Entschlüssen hin und her schwankte, nach Alexandreion[1]) floh, folgte ihm Pompejus dorthin und weiter nach Jerusalem. Hier begab sich Aristobul ins Lager des Pompejus und versprach ihm, Jerusalem zu übergeben, und wurde, als Jerusalem den römischen Truppen die Tore verschloß, gefangen genommen. Die Stadt wurde nun zwar von den Anhängern des Hyrkanus den Römern übergeben, aber der Tempelberg wurde von der Partei des Aristobul verteidigt und erst im dritten Monat der Belagerung genommen.[2]) Pompejus tat selbst nach der Ansicht des Römerfreundes Josephus dem Tempel eine große Schmach an. Er betrat mit seinen Begleitern das Allerheiligste, was doch nur dem Hohenpriester erlaubt war.[3])

Das Ende der Unabhängigkeit der makkabäischen Fürsten und ihres Landes war gekommen. Der römische Adler nahm es in seine Gewalt. Die Mauern Jerusalems wurden größtenteils zerstört und die Stadt wie das ganze Land den Römern zinspflichtig gemacht. Hyrkan wurde zwar zum Hohenpriester und zum Ethnarch (nicht zum König) gemacht, aber als tributpflichtiger Klient der Römer.[4]) Die an der Küste

Ant. 20, 10, 1 heißt es nämlich, Hyrkanus sei 9 Jahre bis zum Tode seiner Mutter Hoherpriester gewesen. Dann sei nach seinem Siege über Hyrkanus Aristobul Hoherpriester und König gewesen. „Im dritten Jahre seiner Regierung nachdem eben so viele Monate verflossen waren,“ sei Pompejus gekommen, habe Jerusalem erobert und den Aristobul mit seinen Kindern nach Rom geschickt.

[1]) S. o. S. 49.

[2]) Ant. 14, 1—4. B. J. 1, 6—7.

[3]) Ant. 14, 4, 4. Psalmi Salom. 2, 2 f.

[4]) Ant. 14, 4, 4 und 5, 2. B. J. 1. 7, 6.

und im Ostjordanlande gelegenen griechischen Städte, welche sich früher die Juden unterworfen hatten, wurden wie auch die Städte Skythopolis und Samaria ihnen wieder abgenommen und als „freie Städte“ der römischen Provinz Syrien einverleibt.[1] Aristobul aber wurde mit seinen Söhnen Alexander (der aber auf dem Wege entkam) und Antigonus und zahlreichen Juden nach Rom gebracht,[2] um dort im Jahre 61 den Triumphzug des Pompejus zu verherrlichen. Viele derselben sind dort später freigelassen worden und haben die Judengemeinde in Rom, wenn nicht erst gegründet, so doch bedeutend verstärkt.

2. Die letzten Makkabäer und die Idumäer Antipater und sein Sohn Herodes von 63—40 v. Chr.

Neue Kämpfe u. Aufstände in Palästina bis zum Tode des Pompejus

Nach dem Abzug des Pompejus blieb Hyrkanus einige Jahre im ruhigen Besitz seiner Herrschaft, wenn man von einer solchen reden kann. Denn tatsächlich regierte nicht er, sondern Antipater, der sich seinerseits wieder auf die Römer stützte. Diesen leistete er auch große Dienste, so im Jahre 62 dem von Pompejus in Syrien zurückgelassenen römischen Feldherrn Scaurus auf seinem Kriegszuge gegen die Nabatäer, die Antipater im Interesse der den Römern wünschenswerten Beendigung des Krieges zur Zahlung von 300 Talenten bewog.[3]) Dann unterstützte er auch den Statthalter von Syrien, Gabinius, auf seinem Feldzuge nach Ägypten im Jahre 55 mit Getreide, Waffen und Geld und bewog die Juden in

Gabinius und die Juden.

---

[1]) Vgl. Ant. 14, 4, 4. B. J. 1. 7, 7. Vgl. über den Begriff „freie Städte“ o. S. 85. Zum Andenken an die Erlangung der Autonomie durch Pompejus haben mit Zustimmung der römischen Regierung manche Stadtgemeinden, die einen etwas früher, die andern etwas später, durch Münzen und Inschriften beglaubigte besondere Stadtären eingeführt, die man, obwohl die Jahreszählungen nicht gleich sind, unter den Namen „Pompejanische Ära“ zusammenzufassen pflegt. Vgl. Schürer II, 94 ff. E. Schwartz [s. o. S. 85, 5] 341 und 358 ff.

[2]) Ant. 14, 4, 4, 5. B. J. 1, 7, 7. Vgl. Psalmi Salom. 8, 18—21.

[3]) Ant. 14, 5, 1. B. J. 1, 8, 1. Antipater war mit einer vornehmen Idumäerin Kypros verheiratet und stand auch mit den Nabatäerfürsten und andern in freundschaftlichen und verwandtschaftlichen Beziehungen. S. Ant. 14, 7, 3. B. J. 1, 8, 9.

Ägypten auf die Seite der Römer zu treten.[1]) Später hat er in ähnlicher Weiſe dem Cäſar gedient.

Die Römer haben auch die wiederholten Bemühungen der Hasmonäer, wieder zur Herrſchaft zu gelangen, vereitelt. Zunächſt machte Ariſtobuls Sohn Alexander, der ein Heer von 10000 Fußſoldaten und 1500 Reitern geſammelt hatte und ſich einiger Feſtungen, namentlich Alexandreions[2]) und Machärus',[3]) bemächtigt hatte, einen ſolchen Verſuch. Er wurde aber von Gabinius, in deſſen Heer ſich der heldenmütige Reiteroberſt Antonius, der ſpätere Rächer Cäſars beſonders auszeichnete, bei Jeruſalem und Alexandreion geſchlagen und mußte die Feſtungen den Römern übergeben, blieb aber ſelbſt in Freiheit.[4]) Auch ein zweiter, im Jahre 56 von Ariſtobul ſelbſt, der mit ſeinem Sohne Antigonus aus Rom entkommen war, geführter Aufſtand endete wieder unglücklich. Ariſtobul wurde von neuem gefangen und nach Rom geſchickt.[5]) Im Jahre 55 griff Alexander wieder zu den Waffen und führte, trotzdem Antipater ſich bemühte, die Juden vom Kampfe gegen die Fremdherrſchaft abzubringen, noch 30000 Mann gegen Gabinius ins Feld, wurde aber beim Berge Tabor geſchlagen und verlor 10000 Mann.[6])

Antipater wurde dadurch belohnt, daß nunmehr Gabinius wieder alles nach ſeinen Wünſchen ordnete,[7]) nachdem er vorher im Jahre 57 nach der erſten Beſiegung des Alexander, um allen Selbſtändigkeitsgelüſten der Juden ein Ende zu machen, der Regierung Judäas eine neue ariſtokratiſche Form gegeben hatte. Er hatte nämlich dem Hyrkan nur die Sorge für den Tempel gelaſſen, das Land aber in fünf voneinander unabhängige Bezirke, deren jeder von einem Synedrium verwaltet werden ſollte, geteilt.[8]) Als Sitze dieſer Synedrien hatte er die Städte Jeruſalem, Gazara und Jericho in Judäa,

[1]) Ant. 14, 6, 2. Vgl. auch Dio Cass. 39, 56—58. S. über die Statthalter Syriens unten.

[2]) S. o. S. 49.

[3]) S. o. S. 84.

[4]) Ant. 14, 5, 2—4. B. J. 1, 8, 2—5.

[5]) Ant. 14, 6, 1. B. J. 1, 8, 6. Dio Cass. 39, 56.

[6]) Ant. 14, 6, 2—3. B. J. 1, 8, 7.

[7]) Ant. 14, 6, 4. B. J. 1, 8, 7.

[8]) Ant. 14, 5, 4: *Ὑρκανὸν κατῆγεν εἰς Ἱεροσόλυμα, σχήσοντα τὴν του*

Sepphoris in Galiläa und Amathus im Ostjordanland[2]) bestimmt, als ob nicht das Judenvolk durch den Tempel und das Hohepriestertum aufs engste zusammengehalten worden wäre und deshalb derartige Verbände geringe Bedeutung gehabt hätten.

Daß aber die Empörungen in Palästina nicht aufhörten, waren die Römer selber schuld. So hatte der Statthalter von Syrien, Licinius Crassus, um sich Geld zu einem Feldzuge gegen die Parther im Jahre 54 zu verschaffen, 2000 Talente Geld und 8000 Talente an Goldsachen aus dem Tempel fortgeschleppt.[3]) Nachdem er im Jahre 53 v. Chr. bei Karrä in Mesopotamien geschlagen und bald danach ermordet worden war, brach ein vierter Aufstand aus, an dessen Spitze ein Anhänger des Aristobulus, namens Pitholaus, stand. Allein auch dieser wurde von den Römern unter Cassius Longinus, dem Nachfolger des Crassus in Syrien, niedergeschlagen und 30000 Juden als Sklaven verkauft.[4])

Als im Jahre 49 v. Chr. der römische Bürgerkrieg zwischen Pompejus und Cäsar ausbrach und letzterer sich Roms bemächtigt hatte, ließ er den gefangenen Aristobul frei, um ihn mit zwei Legionen nach Syrien zu schicken, da der Osten auf seiten des Pompejus stand. Allein Aristobul wurde noch vor seiner Abreise von Rom von den Anhängern des Pompejus vergiftet und sein Sohn Alexander auf Befehl des Pompejus in Antiochien enthauptet.[5])

Cäsar wird von Antipater u. den Juden unterstützt.

Im August des Jahres 48 wurde Pompejus bei Pharsalus geschlagen und am 28. September bei seiner Ankunft in

ἱεροῦ ἐπιμέλειαν. Πέντε δὲ συνέδρια καταστήσας εἰς ἴσας μοίρας διένειμε τὸ ἔθνος . . . καὶ οἱ μὲν ἀπηλλαγμένοι τῆς δυναστείας ἐν ἀριστοκρατίᾳ διῆγον. Im B. J. 1, 8, 5 nennt er die Bezirke σύνοδοι, fährt aber auch fort ἀσμένως δὲ τῆς ἐξ ἑνὸς (nämlich des Hyrkanus) ἐπικρατείας ἐλευθερωθέντες, τὸ λοιπὸν ἀριστοκρατίᾳ διωκοῦντο. Der Ausdruck σύνοδος könnte auf Gerichtssprengel (conventus juridici, vgl. Marquardt RStV. 1, 500 f.,) hinweisen, allein der Ausdruck συνέδρια und der Zusammenhang macht es klar, daß es sich um eine politische Einteilung gehandelt hat.

[2]) Amathus am Jordan (Ant. 13, 13, 3) südlich von Pella (Euseb. Onom., p. 22). Über Gazara s. S. 59.

[3]) Ant. 14, 7, 1 (alle Juden der Welt hatten seit langem ihre Gaben in den Tempel gebracht, ibd. 7. 2). B. J. 1, 8, 8.

[4]) Ant. 14, 7, 3. B. J. 1, 8, 9.

[5]) Ant. 14, 7, 4. B. J. 1, 9, 1—2. Vgl. Dio Cass. 41, 18.

Ägypten verräterischerweise ermordet. Alsbald wandte sich Antipater, „der nach Hyrkans Wille Judäa verwaltete,“[1]) dem großen Gegner des Pompejus, Julius Cäsar, zu, der sich mit einer kleinen Truppenzahl mit Mühe in einem kleinen Teile von Alexandria gegen die ägyptischen Truppen und die ihm feindliche Bürgerschaft behauptete, und leistete ihm die größten Dienste. Denn er war es, der es erst einem vom König Mithridates von Pergamum geführten Ersatzheere ermöglichte, von Askalon weiter nach Ägypten zu kommen, indem er mit 3000 jüdischen Truppen zu ihm stieß, dem Cäsar die Freundschaft der arabischen Stammeshäupter und der Syrer verschaffte und das feindliche Pelusium mit den Seinigen zuerst betrat. Er veranlaßte ägyptische Juden unter Berufung auf Befehle des Hohenpriesters Hyrkan, das Heer zu verproviantieren und sich Cäsar freundlich zu zeigen, und hatte sowohl an dem Siege des Mithridates wie an dem Cäsars über den jungen König Ptolemäos Dionysos, der selbst im Nil ertrank und dessen erst 21 jährige Schwester Kleopatra nun die Gunst Cäsars gewann, wesentlichen Anteil.[2])

Die Dankbarkeit Cäsars.

Cäsar erwies sich dankbar. Teils bei seinem Aufenthalte in Syrien im Jahre 47,[3]) teils durch einen von ihm veranlaßten römischen Senatsbeschluß vom Jahre 44 gab er den Juden viele Gunstbezeigungen.[4])

---

[1]) *Καίσαρι πολεμοῦντι κατ' Αἴγυπτον εἰς πολλὰ χρήσιμον αὐτὸν παρέσχεν Αντίπατρος, ὁ τῶν Ἰουδαίων ἐπιμελητής, ἐξ ἐντολῆς Ὑρκανοῦ.* Ant. 14, 8, 1. Vgl. S. 102, 7.

[2]) Ant. 14, 8, 1–3. B. J. 1, 9, 3–5.

[3]) Ant. 14, 8, 4 f. B. J. 1, 10, 1–3.

[4]) Ant. 14, 10, 7. Durch einen neuen Senatsbeschluß wurde die Niederlegung des früheren Beschlusses im Archiv angeordnet, ebd. 14, 10, 9–10. In welche Jahre die bei Jos. Ant. 14, 10, 2–10 mitgeteilten Urkunden über die von Cäsar den Juden gewährten Privilegien gehören, ist infolge des schlechten Zustandes der Texte sehr strittig. Vgl. u. a. Schürer I, 344–348; Grätz[5], 662–673. O. Roth, Rom und die Hasmonäer. Untersuchungen zu den jüdisch-römischen Urkunden im ersten Makkabäerbuche und in Josephus' jüdischen Altertümern, XIV, Lp. 1914 (= Beiträge z. Wissenschaft von A. T., her. von R. Kittel, Heft 17). Von den vier von Josephus mitgeteilten Senatsbeschlüssen bezieht sich nur der Ant. 14, 10, 10 mitgeteilte auf Hyrkan II., die übrigen drei in Ant. 13, 9, 2 (der auch richtig eingereiht ist), Ant. 14, 8, 5 und Ant. 14, 10, 22 auf Hyrkan I., über deren Datierung besonders G. Unger, Zu Josephus I. Die unpassend

In Syrien bestätigte Cäsar, ohne auf die persönlich von Aristobuls Sohn, Antigonus, erhobenen Rechtsansprüche und die Stellung der Familie gegen Pompejus Rücksicht zu nehmen [1]), in Erwägung der vielen ihm von Antipater und Hyrkanus geleisteten Dienste den Hyrkanus als erblichen Hohenpriester [2]) mit allen Rechten und Befugnissen, womit seine Vorfahren diese Würde inne gehabt hatten [3]), und als Ethnarchen, und bestimmte, daß er und seine Kinder als Bundesgenossen und persönliche Freunde der Römer anerkannt sein sollten. Es wurde ausdrücklich verboten, daß in seinem Lande Winterquartiere bezogen oder Kontribution von ihm gefordert werden sollte. [4]) Auch befahl er, daß kein Beamter oder Feldherr oder Legat innerhalb der jüdischen Grenzen (Hilfs-) Truppen ausheben dürfe. [5]) Auch gestattete er den Wiederaufbau der von Pompejus zerstörten Mauern Jerusalems. [6]) Dem Antipater aber gab er nicht nur das römische Bürgerrecht und Steuerfreiheit, sondern ernannte ihn auch zum Prokurator von Judäa. [7]) Die Stadt Joppe und die Plätze in der Ebene Esdrelon, welche die Hasmonäer früher besessen, wie auch die syrisch-phönizischen Orte, welche ihnen von den syrischen Königen und den Phöniziern geschenkt worden waren,

---

eingelegten Senatskonsulte. SA. München 1895, S. 551—604 zu vergleichen ist.

[1]) Ant. 14, 8, 4. B. J. 1, 10, 1—3.

[2]) Ant. 14, 8, 3—5 f.

[3]) Ant. 14, 10, 4. Damit war auch das Recht der Forderung von Abgaben für den Tempel verbunden (B. J. 6, 6, 2).

[4]) Ant. 14, 10, 2 u. 6.

[5]) Ant. 14, 10, 6: *καὶ ὅπως μηδεὶς μήτε ἄρχων μήτε στρατηγὸς ἢ πρεσβευτὴς ἐν τοῖς ὅροις τῶν Ἰουδαίων ἐνιστᾷ συμμαχίαν.* Dies bedeutet nicht, daß die Juden in Palästina vom Militärdienst frei sein sollten, sondern nur, daß damals, da die palästinensischen Juden noch ihre Landesfürsten hatten, kein römischer Beamter direkt Hilfstruppen dort ausheben konnte. Das war ein dem jüdischen Landesherrn zustehendes Recht. Vgl. Juster, Les Juifs dans l'Empire Romain. Paris 1914, 2, 272.

[6]) Ant. 14, 8, 5 u. 10, 5. B. J. 1, 10, 3. Über ihre Wiedererbauung Ant. 14, 9, 1.

[7]) Ant. 14, 8, 3 u. 5. B. J. 1, 10, 3. Damit war er keineswegs zum Landpfleger, sondern zum obersten Finanzbeamten ernannt, eine Stellung, die sich aus der Pflicht des Hyrkan, Tribut an die Römer zu zahlen, erklärt. Vgl. Marquardt, RStV 1, 407 f. Über den Titel Prokurator in diesem Sinne siehe unten.

wurden den Juden zurückgegeben. Auch sollte der Zehnte, wie er den Hasmonäern entrichtet worden war, dem Hyrkan und seinen Söhnen zukommen, und weiterhin ganz Judäa, mit Ausnahme von Joppe, eine jährliche Abgabe an die Stadt Jerusalem leisten. Endlich wurde dem Hyrkan das Recht zuerkannt, alle Streitigkeiten über jüdische Einrichtungen zu entscheiden.[1]) Cäsar gewährte auch den Juden das Recht, überall nach ihren Gebräuchen zu leben, namentlich auch Versammlungen und Geldsammlungen zu gemeinsamen Mahlen und Opfern zu halten.[2]) Es sind große Zugeständnisse, die es erklären, daß kein auswärtiges Volk so wie das jüdische den Tod Cäsars am 15. März 44 beklagte.[3])

Antipater und seine Söhne Phasael und Herodes bis zu Cäsars Tod.

Antipater suchte nun auch seinerseits die große, ihm durch eigene Energie und Klugheit und die Trägheit und Unfähigkeit des Hyrkanus zugekommene Gewalt seinen Söhnen zu vererben. Er hatte aus seiner Ehe mit der Nabatäerin Kypros vier Söhne, Phasael, Herodes, Joseph und Pheroras und eine Tochter Salome.[4]) Ersteren ernannte er zum Befehlshaber von Jerusalem und Umgebung, den Herodes, dem schon der Essener Manahem als Schulknabe geweissagt haben soll,[5]) er werde dereinst König werden, zum Befehlshaber von Galiläa. Diese Landschaft hatte damals viel von Räubern zu leiden, die sich in den Bürgerkriegen in den Galiläischen Bergen festgesetzt und fortwährend durch Flüchtlinge und Verarmte verstärkt, den nationaljüdischen Gedanken der Empörung gegen die Fremdherrschaft aufgegriffen hatten. So war es möglich, daß der Räuberhauptmann Ezechias, der besonders gern Syrer angriff, sich der Sympathien angesehener und vornehmer Kreise in Jerusalem erfreute.

Damals war Herodes 25 Jahre alt,[6]) kühn und energisch und ein ausgezeichneter Reiter und Schütze.[7]) Er säuberte

[1]) Ant. 14, 10, 6 u. 2.

[2]) Ant. 14, 16, 8.

[3]) Suet. Caes. 84: In summo publico luctu exterarum gentium multitudo circulatim suo quaeque more lamentata est, praecipueque Judaei, qui etiam noctibus continuis bustum frequentarunt.

[4]) Ant. 14, 7, 3. B. J. 1, 8, 9.

[5]) Ant. 15, 10, 5.

[6]) Ant. 14, 9, 2.

[7]) B. J. 1, 21, 13.

das Land mit ſtarker Hand und ließ den Ezechias mit vielen Räubern ohne weiteres hinrichten. Das machte nun wieder böſes Blut in Jeruſalem, und die den Idumäern ohnehin feindſelig geſinnten Großen wußten den Hyrkan durch die Vorſtellungen, daß ihm allein der Blutbann zuſtehe, zu bewegen, den Herodes zur Verantwortung nach Jeruſalem zu laden. Der kam aber im Purpurgewand, bewaffnet mit einer bewaffneten Bedeckung, in den erſchreckten Rat, wo aber doch der Schriftgelehrte Sameas ihn kühn anklagte. Er wäre verurteilt worden, wenn nicht Hyrkan, den der im Jahre 47 zum Statthalter von Syrien ernannte Sextus Cäſar aufgefordert hatte, den Herodes freizuſprechen, die Sitzung auf einen andern Tag verſchoben hätte. Heimlich ließ er ihm dann raten, ſich aus der Stadt zu entfernen. Das tat Herodes auch, ging nach Damaskus und wurde von Sextus Cäſar zum Statthalter von Cöleſyrien ernannt. Jetzt, da er Macht hatte, zog er mit einem Heere nach Jeruſalem, um ſich zu rächen und wurde nur durch die Bitten ſeines Vaters und Bruders von einem Angriff auf die Stadt abgehalten. Er hatte aber hinlänglich gezeigt, was von ihm zu erwarten war.[1])

Als im Jahre 46 Sextus Cäſar durch einen Anhänger des Pompejus, den Cäcilius Baſſus, ermordet worden war und ſich in Syrien der Kampf um die Obergewalt zwiſchen der pompejaniſchen und cäſariſchen Partei hinzog, ſtanden die Söhne des Antipater treu zu letzterer.[2]) Da wurde Cäſar am 15. März 44 ermordet. Einer ſeiner Mörder, Caſſius Longinus, welcher ſchon 53—51 in Syrien befehligt hatte, kam nach Syrien und hatte bald große Streitkräfte dort geſammelt, für deren Unterhalt er dem Judenlande eine Abgabe von 700 Talenten auflegte. Antipater fügte ſich ihm. Am dienſteifrigſten war aber Herodes, der auch zuerſt den auf Galiläa fallenden Teil, 100 Talente, aufbrachte und dem Caſſius gab. Dafür wurde er von Caſſius, der die Bewohner der Städte Gophna, Emmaus, Lydda und Thamna, die ihren

Caſſius und Herodes.

---

[1]) Ant. 14, 9. B. J. 1, 10, 4—9. Vgl. u. S. 111. — Während B. J. 1, 10, 8 ſagt, Herodes ſei zum „στρατηγός“ von Coeleſyrien und Samaria ernannt worden, heißt es in 14, 9, 5 nur, Sextus habe den Herodes gegen Bezahlung zum στρατηγός von Coeleſyrien gemacht.

[2]) Ant. 14, 11, 1. B. J. 1, 10, 10.

Anteil nicht aufbringen wollten, als Sklaven verkaufen ließ, als Statthalter von Cöleſyrien anerkannt und ihm die militäriſche Verwaltung von Judäa gegeben und die Königskrone in Ausſicht geſtellt.[1])

Die Ermordung des Antipater.

Als ſo der Stern der Idumäer immer höher ſtieg, ſtieg auch bei manchen der Haß gegen ſie. Von dieſem geleitet, ließ ein Höfling Hyrkans, namens Malichus,[2]) den Antipater durch einen Mundſchenken Hyrkans bei einem Mahle im Jahre 43 v. Chr. vergiften und bemächtigte ſich der Stadt. Mit Antipater ſtarb ein ebenſo kluger wie tatkräftiger Staatsmann, der aus Politik ein Freund der Römer ſtets die Intereſſen ſeiner Familie zu wahren und zu fördern gewußt hatte. Immerhin waren ihm die Erhaltung der Herrſchaft des Hyrkanus und die Begünſtigungen der Juden durch Cäſar zu verdanken, wenn er auch durchaus kein Patriot im jüdiſchnationalen Sinne war.

Aus Furcht, einen Aufſtand der Juden zu erregen, gaben ſich ſeine Söhne den Anſchein, den Unſchuldsbeteuerungen des Malichus zu glauben, ließen ihn aber, ſobald als ihr Gönner Caſſius im Jahre 43 den von Antonius, dem Rächer Cäſars, zur Übernahme von Syrien abgeſandten Dolabella beſiegt hatte, bei Tyrus ermorden. Auch die Mitverſchwornen des Malichus, die ſich einiger Feſtungen bemächtigten und den Phaſael in Jeruſalem mit Waffengewalt angriffen, wurden zur Unterwerfung gezwungen. Die kläglichſte Rolle ſpielte bei all dieſem der ſchwache Hyrkanus, der einerſeits die Feinde der Idumäer begünſtigte, anderſeits aber nach der Ermordung des Malichus dieſen als das Verderben ſeines Vaterlandes bezeichnete.[3])

Herodes beſiegt den Antigonus.

Im Jahre 42 v. Chr., als Caſſius mit ſeinem Heere zu Brutus nach Mazedonien zog und die Idumäer in Judäa durch die Anhänger des Malichus beſchäftigt waren, machte auch der letzte übriggebliebene Sohn des Ariſtobul, der Hasmo-

[1]) Ant. 14, 11, 2–4. B. J. 1, 11, 1—4. An erſterer Stelle ſteht *στρατηγὸν αὐτὸν Κοίλης Συρίας ἐποίησαν* (Ant. 14, 11, 4) an letzterer *Συρίας ἁπάσης*. Die ſpäteren Ant. ſind vorzuziehen und iſt deshalb auch wohl nicht anzunehmen, daß in Ant. 14, 11, 4 *κοίλη Συρία* ein Schreibfehler ſtatt *ὅλη Συρία* iſt, wie z. B. Kellner, Jeſus von Nazareth, S. 39, 1 vermutet.

[2]) Vgl. über ihn auch Ant. 14, 5, 2. 14, 11. 2–3. B. J. 1, 8, 3. 11, 2.

[3]) Ant. 14, 11, 4—7. B. J. 1, 11, 3–12, 1.

näer Antigonus, unterstützt von seinem Schwager Ptolemäus Mennaei von Chalcis[1]) und dem von Cassius als Alleinherrscher von Tyrus zurückgelassenen Marion einen Versuch, den Thron seiner Väter zu gewinnen. Marion riß einige galiläische Ortschaften an sich,[2]) Antigonus wurde aber von Herodes geschlagen und zum Rückzug gezwungen. Jetzt nahm der arme Hyrkanus den Herodes wie einen Triumphator in Jerusalem auf und gab zu, daß er sich mit einer Hasmonäerin, der Mariamme,[3]) deren Mutter eine Tochter Hyrkans war und deren Vater Alexander ein Sohn des Aristobul gewesen war, verlobte, ein unglückseliger Entschluß, der nur noch viel mehr Leid über die Hasmonäer brachte.[4])

Die Verlobung des Herodes mit Mariamme.

Dem Glück und der Gewandtheit des Herodes beugte sich alles. Bei Philippi wurden seine Gönner Brutus und Cassius besiegt und töteten sich selbst. Das Triumvirat Oktavian, Lepidus und Antonius war nun im Besitze der Macht, Oktavian verwaltete das Reich im Abendland, Lepidus in Afrika, Antonius in Asien. Aber vergebens suchten die Juden durch eine Gesandtschaft zu Bithynien vor letzterem die Übergriffe des Herodes und des Phasael darzulegen. Sie wurden nicht einmal vorgelassen. So viel vermochten die Geschenke des Herodes, die bekannte römerfreundliche Gesinnung der Familie und die früheren freundschaftlichen Beziehungen des Antonius unter Gabinius mit Antipater.[5])

Antonius ernennt die Brüder Phasael u. Herodes zu Tetrachen.

Später kamen zwar zu Daphne in Antiochien die jüdischen Ankläger gegen die Brüder zu Wort. Da aber auch Hyrkanus dem Herodes ein glänzendes Zeugnis ausstellte, ernannte nun der Triumvir die beiden Brüder Phasael und Herodes zu Tetrarchen und übertrug ihnen die Verwaltung von ganz Judäa. Damit war Hyrkanus tatsächlich, wenn auch

[1]) S. o. S. 89.

[2]) Sie wurden später auf Bitten Hyrkans von dem Triumvir Antonius zurückgegeben, der auch die Rückgabe der von Cassius gefangenen Juden anordnete. Ant. 14, 12, 2—6.

[3]) Griech. μαριάμμη.

[4]) Ant. 14, 12, 1. B. J. 1, 12, 2—3. Herodes war bereits mit Doris, von der er einen Sohn Antipater hatte, vermählt. Ant. l. c. B. J. l. c. S. unten S. 137.

[5]) Ant. 14, 12, 2. B. J. 1, 12, 4.

nicht ausdrücklich seiner politischen Stellung enthoben.[1]) Als zu Tyrus gar 1000 Juden versuchten, den Antonius umzustimmen, ließ er mit bloßen Schwertern auf sie einhauen und die gefangenen Juden hinrichten.[2])

Mit Hilfe der Parther bemächtigt sich Antigonus Jerusalems.

Von Tyrus eilte Antonius nach Alexandrien zur Kleopatra, in deren Umgang seine Staats- und Feldherrnkunst und er selber zugrunde gehen sollte, und vergaß in den ausschweifenden Festlichkeiten des Winters 41/40 die Not der Zeit. Dann ging er zu Anfang des Jahres 40 nach Griechenland und von da nach Italien. Denn um die Wende des Jahres 41 fielen die Parther unter dem Befehle des Pakorus, des Sohnes ihres Königs Orodes und des pompejanischen Parteigängers Labienus, in das römische Gebiet ein,[3]) bemächtigten sich wie Kleinasiens so auch des nördlichen Syriens und ganz Phöniziens mit Ausnahme von Tyrus, und drangen in Judäa ein, um auf Betreiben des Lysanias von Chalcis den Hasmonäer Antigonus, der ihnen 1000 Talente und 500 Weiber für ihre Hilfe versprochen hatte, auf den jüdischen Thron zu erheben. Auch das politische Interesse, die römerfreundliche Familie des Herodes zu vernichten, spielte dabei natürlich eine Rolle. Dem Antigonus, den die am Karmel wohnenden Juden unterstützten, gelang es vor Pfingsten des Jahres 40[4]) in Jerusalem hineinzukommen, wo Herodes mit seinem Bruder Phasael auf die Königsburg Baris beschränkt wurde. Phasael ließ sich trotz des Abratens seines Bruders bewegen, mit Hyrkanus in das Lager des parthischen Befehlshabers nach Galiläa zu gehen, in der törichten Hoffnung, den Frieden vermitteln zu können, wurde aber daselbst hinterlistig gefangen genommen.

Flucht des Herodes.

Auf diese Kunde floh Herodes in der Nacht mit seiner Familie und seiner Dienerschaft und brachte sie im häufigen Kampfe mit den ihn verfolgenden Parthern, nachdem er auch noch drei Stunden südlich von Jerusalem an der Stelle der späteren Festung Herodeion[5]) mit den nachströmenden Juden siegreich gekämpft hatte, glücklich in die

---

[1]) Ant. 14, 13, 1. B. J. 1, 12, 5.

[2]) Ant. 14, 13, 2. B. J. 1, 12, 6–7.

[3]) S. Dio Cass. 48, 24–26. Vgl. Mommsen, Röm. Gesch. V, 357 ff.

[4]) Ant. 14, 13, 4. B. J. 1, 13, 3.

[5]) S. unten S. 130.

Festung Masada am Toten Meere. Hier ließ er die Seinigen unter dem Schutze seines Bruders Joseph und ging selbst nach Petra in Arabien.[1]) In dieser Gefahr, in der er schon nahe daran war, sich selbst in sein Schwert zu stürzen, aus Furcht, lebend in die Hände seiner Feinde zu kommen, hatte er eine bewundernswerte Tatkraft an den Tag gelegt und sich größer gezeigt[2]) als der Schlag, der ihn getroffen hatte.

Verstümmelung des gefangenen Hyrkanus.

Dem gefangenen Hyrkan, den die Parther mit in ihr Land fortführten, hatte Antigonus die Ohren abschneiden lassen, damit er, weil er als Priester mit einem körperlichen Fehler nicht zum Altare schreiten durfte, zur abermaligen Erlangung der hohenpriesterlichen Würde untauglich sei.[3]) Phasael aber zerschmetterte sich auf die Kunde, daß er zum Tode bestimmt sei, den Kopf an der Kerkermauer.[4])

3. Herodes und König Antigonus (40—37 v. Chr.).

König Antigonus.

Antigonus nahm, nachdem er König geworden, wie seine Münzen zeigen, den Titel an „Mattathias Hoherpriester, König Antigonus".[5]) Allein von der Tatkraft und der kriegerischen Tüchtigkeit seines Großvaters, des Alexander Jannäus, war er weit entfernt. Er verstand es auch gar nicht, die Zeitumstände sich zunutze zu machen und vergeudete seine Kraft im ersten Jahre mit dem vergeblichen Versuche, dem Bruder des Herodes, Joseph, die Festung Masada zu entreißen.[6])

Herodes wird in Rom zum Könige ernannt.

Ganz anders Herodes, dessen Kraft mit seinem Mißgeschick zu wachsen schien. Nach Petra kam er gar nicht, da der König der Nabatäer, Malchus, ihn ersuchen ließ, umzukehren, weil die Parther ihm die Aufnahme des Herodes untersagt hätten.[7]) Er ging vielmehr direkt durch die Wüste über Pelusium nach Alexandrien zur Kleopatra und schiffte sich trotz der Herbststürme nach Brindisi ein und kam noch im Spätherbst des Jahres 40 nach Rom. Damals weilten Antonius

---

[1]) Ant. 14, 13, 2—9. 14, 14, 3. B. J. 1, 13, 1—9.

[2]) F. de Saulcy, Histoire d'Hérode roi des Juifs. Paris 1867, p. 75.

[3]) Ant. 14, 13, 10. B. J. 1, 13, 9 u. 11.

[4]) Ant. 14, 13, 10. 15, 2, 1. B. J. 1, 13, 10.

[5]) Levy, S. 65—67. Madden, Coins, p. 99—193.

[6]) Ant. 14, 14, 6. B. J. 1, 15, 1.

[7]) Ant. 14, 14, 1. B. J. 1, 14, 1.

und Oktavian dort, welche erſt jüngſt zu Brindiſi einen Vertrag geſchloſſen hatten, wonach Oktavian die Verwaltung der weſtlichen, Antonius, der ſich nun nach dem Tode ſeiner Frau Fulvia mit der Oktavia, der Schweſter des Oktavian, verlobte, die öſtlichen Provinzen verwalten ſollte.[1]) Beide nahmen ihn gut auf. Er hatte anfangs nur gehofft, ſeinen Schwager Ariſtobul, den Bruder der Mariamme, zum König machen und als deſſen Majordomus die Gewalt ausüben zu können. Allein dank der Unterſtützung des Antonius, der auf die Wichtigkeit hinwies, ſich für den bevorſtehenden parthiſchen Krieg eines Mannes wie Herodes bedienen zu können, wurde er vom römiſchen Senat im Jahre 40 zum Könige ernannt und brachte, von Antonius und Oktavian geleitet, auf dem Kapitol ein Opfer dar. Nach kaum ſiebentägiger Anweſenheit konnte er Rom als König verlaſſen.[2])

Die Kämpfe des Herodes gegen Antigonus.

Im Jahre 39 wurden zwar die Parther durch den römiſchen Feldherrn Ventidius aus Syrien vertrieben, allein Antigonus wußte letzteren, der ſchon bei Jeruſalem ein Lager bezogen hatte, durch Beſtechung zum Abzug zu bewegen. Zwar blieb ein römiſcher Unterfeldherr Silo mit einem kleinen Heere zurück, aber dieſer verhielt ſich auch untätig.[3])

Als nun Herodes im Jahre 39 aus Italien in Ptolemais ankam, hatte er bald ein Heer geſammelt und eilte durch Galiläa[4]) dem Antigonus entgegen. Je weiter er kam, desto mehr Leute fielen ihm zu. Er nahm Joppe, entſetzte Maſada, mußte allerdings von der Belagerung Jeruſalems abſehen, weil die Truppen des Silo früh die Winterquartiere bezogen, nahm Sepphoris in Galiläa und reinigte jetzt die ganze Landſchaft von Räubern, die ſich vergebens zuerſt in die unzugänglichen Felshöhlen von Arbela,[5]) dann in Sümpfe und unwegſame Gegenden zurückgezogen hatten.[6])

[1]) Dio Cass. 48, 27 u. 28.
[2]) Ant. 14, 14, 2–5. B. J. 1, 14, 2–4.
[3]) Dio Cass. 48, 39—41. Ant. 14, 14, 6. B. J. 1, 15, 2.
[4]) B. J. 1, 15, 3.
[5]) Gemeint ſind die noch heute angeſtaunten Höhlen von Irbid, dicht am See Geneſareth, nordweſtlich von Tiberias. Vgl. u. a. Guérin, Galilée I, 198–203. Herodes legte auf der Höhe der Felsklippen Balken, die über den Abgrund hinausragten und ließ von dort in großen, durch eiſerne Ketten auf und ab bewegten Kaſten Soldaten herab, die von den Kaſten her in die Höhlen eindrangen. Ant. 14, 15, 4–5. B. J. 1, 16, 2 u. 4.
[6]) Ant. 14, 15, 1–6. B. J. 1, 15, 3–16, 5.

Am 8. Juni 38 hatte Ventidius die Parther in einer großen Schlacht, in welcher Pakorus fiel, geſchlagen[1]) und ſandte nun auf Befehl des Antonius dem Herodes zwei Legionen und 1000 Reiter. Da aber auch dieſe, von Antigonus beſtochen, ſich läſſig zeigten, ging Herodes zu Antonius nach Samoſata am Euphrat, wo dieſer den Bundesgenoſſen der Parther, den König Antiochus von Commagene, belagerte und erlangte dort die Zuſicherung, daß der zum Statthalter von Syrien ernannte Cajus Soſius ihm gegen Antigonus helfen werde.[2])

In Antiochien erfuhr Herodes, daß ſein Bruder Joſeph bei Jericho geſchlagen und ſelbſt in der Schlacht gefallen und in Galiläa wie in Judäa der Aufſtand ausgebrochen ſei. Allein nun brachte er mit Hilfe der Römer bald Galiläa wieder in ſeine Gewalt und ſchlug bei Iſana (wohl das heutige Ain Sinja, etwas nördlich von Bethel)[3]) die von Pappus befehligten Truppen des Antigonus.[4])

Herodes vermählt ſich mit Mariamme.

Nach dem Winter[5]) zog er im Jahre 37 nach Jeruſalem. Während ſeine Werkmeiſter im Norden der Stadt Wälle aufwarfen, um von dort die Mauern mit Maſchinen zu berennen, ging er ſelbſt nach Samaria, deſſen Bevölkerung aus Haß gegen die Juden und die Makkabäer ihm ſtets große Treue bewieſen hatte, und wo ſich auch ſeine Mutter und Verwandten befanden, ſeitdem er Maſada entſetzt hatte, und feierte dort mit der ſchönen Hasmonäerin Mariamme Hochzeit.[6])

Einnahme Jeruſalems im Jahre 37.

Gleich danach kam er mit neuen Streitkräften wieder vor Jeruſalem. Seine eigenen Truppen waren 30000 Mann ſtark; dazu ſtießen noch 11 Legionen und 6000 Reiter unter dem Befehl des ſyriſchen Statthalters Soſius. Trotzdem hielt ſich die Stadt, in welcher ſich Juden aus dem ganzen Lande zuſammengefunden hatten, fünf Monate lang,[7]) bis endlich

---

[1]) Dio Cass. 49, 19—21. Vgl. Clinton, Fasti Hell. III, 220.

[2]) Ant. 14, 15, 7–9. B. J. 1, 16, 6–7.

[3]) Vgl. Schürer I, 357, 9 und die dort angegebene Literatur.

[4]) Ant. 14, 15, 10–13. B. J. 1, 17, 1—8.

[5]) Ant. 14, 15, 14; vgl. B. J. 1, 17, 8.

[6]) Ant. 14, 15, 3—4 u. 14. B. J. 1, 16, 1. 1, 17, 8.

[7]) B. J. 1, 18, 2. Gerechnet iſt hier nicht vom Anfange der Schanzarbeiten überhaupt, ſondern von der Rückkehr des Herodes aus Samaria, da es heißt „τηλικαύτης δυνάμεως περικαθεζομένης πέντε μησὶ διήνεγκαν τὴν πολιορκίαν.“ Ant. 14, 16, 4 ſagt Joſephus, die Erſtürmung ſei geſchehen

im Oktober des Jahres 37[1]) am Verſöhnungstag auch der Tempel und die Oberſtadt erſtürmt wurden. Weder Kinder noch Frauen wurden von den durch den langen Widerſtand erbitterten Soldaten verſchont, und nur mit der größten Mühe konnte Herodes verhindern, daß die Römer nicht das Innere des Tempels betraten. Um die Plünderung der Stadt abzuwenden, mußte er, da er nicht König über eine Einöde ſein wollte, aus ſeinem Vermögen jedem Soldaten eine Belohnung geben[2])

Antigonus hatte während des Straßenkampfes die Burg Baris verlaſſen und ſich dem Soſius zu Füßen geworfen, der ihn ſpottend Antigona genannt haben ſoll, ihn gefangen nehmen und dem zu Ende des Jahres 37[3]) wieder nach dem Orient zurückgekehrten Antonius überſenden ließ. Der hätte ihn gern bis zum Triumph am Leben gelaſſen. Aber die von einer bedeutenden Geldſumme unterſtützten dringenden Vorſtellungen des Herodes, daß, ſolange Antigonus lebe,

Hinrichtung des Antigonus.

„im dritten Monat am Feſttage des Faſtens". Hier wird gerechnet von der Fertigſtellung der drei Wälle und der Berennung der erſten Mauer. Vgl. Ant. 14, 16, 2.

[1]) Vgl. Ant. 14, 16, 4. Danach wurde die Stadt genommen, unter den Konſuln Markus Agrippa und Caninius Gallus, in der 185. Olympiade, im 3. Monat, am Feſttage des Faſtens (τῇ ἑορτῇ τῆς νηστείας), an welchem vor 27 Jahren (gemeint ſind jüdiſche Mondjahre) Pompejus die Stadt erobert habe. Allerdings ſetzt Dio Cass. 49, 22—23 die Eroberung in das Konſulat des Claudius und Norbanus ins Jahr 38. Allein mit Recht haben faſt alle Neueren das Jahr 37 angenommen, da der ausführliche Bericht des Joſephus der ſummariſchen Darſtellung dieſer Dinge durch Dio Caſſius überhaupt vorzuziehen ſei. Ein Grund zur Bezweiflung des von Joſephus angegebenen Tages, der ein Feſttag und ein Faſttag, alſo der Verſöhnungstag, der 10. Tiſchri war, liegt nicht vor (ſ vor. Anm.) Dieſer 10. Tiſchri entſpricht nach den aſtronomiſchen Berechnungen (ſ. Gardthauſen im Rhein. Muſ. 1895, 2, S. 311—314; vgl. auch Kellner, Jeſus von Nazareth, S. 74 f.) dem 3. Oktober des Jahres 37. Nach Kugler, Von Moſes bis Paulus, München 1922, S. 420 (vgl. über die Daten der beiden Eroberungen Jeruſalems, ebd. S. 415—422) entſpricht der 10. Tiſchri des J. 37 v. Chr. im julian. Kalender Oktober 5/6. Vgl. auch Unger, Die Seleukidenära der Makkabäerbücher S A. München 1895, S. 274—277 u. S. 316. Kellner, Die Regierungszeit des Herodes und ihre Dauer, im Katholik 1887. II, 65—75. Ebd. Jeſus von Nazareth und ſeine Apoſtel im Rahmen der Zeitgeſchichte. Regensb. 1908, S. 27 f.

[2]) Ant. 14, 16, 1—3. B. J. 1, 17, 9—18, 3.

[3]) Vgl. Clinton, Fasti Hell. III, 224.

die Juden nicht im Zaume gehalten und auch durch keine Marter bewogen werden könnten, ihn selbst König zu nennen, bewogen ihn, den Antigonus zu Antiochien mit dem Beile hinrichten zu lassen.[1])

In dieser schmachvollen Weise endete durch Henkershand der letzte Herrscher aus dem Hause der Hasmonäer, welches groß geworden war durch die inneren Streitigkeiten der Seleuziden und die nationale Tatkraft und unterging durch inneren, von Antipater aus Ehrgeiz geförderten dauernden Zwist, aber doch schließlich nur vor der gewaltigen Macht des Römerreiches, der sich die Idumäer wieder, um ihre eigene Macht zu fördern, ganz unterordneten, in den Staub sank. Jetzt war Herodes wirklich König der Juden, was er von 40—37 nur dem Namen nach gewesen war.

4. König Herodes (37—4 v. Chr.).

Allgemeine Charakteristik des Herodes und seiner Regierung.

Alle die vielen Bemühungen der Juden zugunsten der Hasmonäer hatten nichts vermocht. Über viele Leichen hinweg war Herodes zum Thron emporgestiegen. Er brachte mit sich große körperliche Kraft und Ausdauer, große Kriegserfahrung, gewaltige Energie und ein trotz aller ihm eigentümlichen Sinnlichkeit und Leidenschaftlichkeit kaltes, grausames Herz, welches ihn unbeirrt und unbeengt durch irgendwelche Rücksichten als seinen eigenen Nutzen durch Ströme Blutes selbst seiner eigenen Angehörigen waten ließ, um seine Ziele zu erreichen. Die Römer hatten ihn auf den Thron gebracht. Ihrer Freundschaft sich stets und unter allen Umständen zu versichern, war auch in Zukunft das Hauptziel seiner Politik. Wie er sein Königtum im Jahre 40 mit einem Opfer auf dem Kapitol zu Rom angefangen hatte, so hat er später in Cäsarea am Meere zu Ehren des Augustus und der Roma einen Tempel erbaut. Dabei war er aber ebenfalls aus Politik bemüht, die religiösen Gefühle der Juden zu schonen und sorgte als König der Juden, wenn sie ihm nur gehorchten, für ihre Interessen innerhalb und außerhalb

[1]) Ant. 14, 16, 4. 15, 1, 2 (Zeugnis des Strabo). B. J. 1, 18, 3. Dio Cass. 49, 22. Da der Tod erst einige Wochen nach der Gefangennahme erfolgt sein kann, dürfte er, wie Lewin, Fasti sacri, L. 1875, p. XVII meint, in den November des Jahres 37 gefallen sein.

Palästinas. Ehrgeizig und prachtliebend suchte er durch viele öffentliche Bauten und reiche Geschenke sowohl dem Augustus, der darauf großen Wert legte, sich angenehm zu machen, als auch seinen Namen auf die Nachwelt zu bringen und zog sogar Gelehrte, wie z. B. den Nikolaus von Damaskus, dessen Biographie des Herodes von Josephus benutzt wurde, an seinen Hof. Aber bei allem äußern Firnis römischer Kultur war er ein orientalischer Despot schlimmster Art, gegen die jeweiligen römischen Machthaber gefügig, aber gegen seine Untertanen überaus streng und hart, mit zehn Frauen verheiratet und voll ungebändigter Leidenschaft, und doch dabei gegen die Reize der Kleopatra blind und verschlagen, rachsüchtig und hinterlistig zugleich und dabei stets, namentlich aber in den letzten Lebensjahren, voll Argwohn, man strebe nach seinem Leben oder seinem Throne, an äußeren Erfolgen reich, aber in seinem Familienleben unglücklich, befähigt, durch eigene Kraft und kluge Politik ein Königreich zu erwerben und zu erhalten, aber nicht imstande, es so zu konsolidieren, daß ihm eine längere Dauer hätte beschieden sein können.

Man kann drei Perioden in seiner Regierung unterscheiden, die der Sicherung seiner Macht vom Jahre 37—25, an deren Darstellung sich die seiner weiteren politischen Erfolge am besten anschließt, die namentlich durch eine großartige Bautätigkeit ausgezeichnete Glanzzeit seiner Regierung vom Jahre 25—13, und die seiner letzten Lebensjahre und seines häuslichen Unglückes von 13—4 v. Chr.

a) Die Sicherung seiner Macht vom Jahre 37—25 v. Chr. und seine weiteren politischen Erfolge.

Hinrichtung vieler Gegner des Herodes.

Wie er bei Antonius mit Erfolg darauf gedrungen hatte, daß Antigonus getötet werde, so ließ er auch gleich nach dem Antritt seiner Regierung fünfundvierzig der vornehmsten Anhänger des Antigonus hinrichten und ihr Vermögen einziehen. Denn er brauchte viel Geld, schon um sich die Freundschaft des Antonius durch große Geschenke zu erhalten.[1]) Da ohne Zweifel viele der Ermordeten Mitglieder des Hohen Rates waren, erlangte er dadurch auch eine Säuberung des-

[1]) Ant. 15, 1, 1–2.

selben in seinem Interesse. Auch die Mitglieder dieser Behörde, welche früher für seine Verurteilung gestimmt hatten, ließ er hinrichten,[1]) mit Ausnahme der Häupter der Pharisäer Pollio und Sameas, weil sie geraten hatten, zur Vermeidung des Blutvergießens ihm die Tore zu öffnen.[2]) Überhaupt scheint es, daß sein Haß mehr die Sadduzäer als Anhänger des hasmonäischen Königshauses getroffen hat.

Schon als geborener Idumäer konnte Herodes die hohepriesterliche Würde nicht selbst bekleiden, wie das die Hasmonäer getan hatten. Hyrkanus war wegen seiner Verstümmelung dazu nicht fähig.[3]) Allein es war immerhin möglich, daß der alte Mann, welchem der Partherkönig Phraates den Aufenthalt in Babylonien gestattet hatte, wo er (vielleicht zu Naharda), verehrt und geliebt von den zahlreichen Juden Mesopotamiens, lebte,[4]) einmal von den Parthern oder den Juden wieder auf den jüdischen Thron erhoben würde. Deshalb suchte Herodes ihn unter dem Vorgeben, sich gegen ihn dankbar beweisen zu wollen, in seine Gewalt zu bekommen und erlangte auch durch die Vermittlung des jüdischen Bankiers Saramalla von Antiochien, des reichsten Mannes von Syrien, eines alten Freundes der Familie des Herodes, der ihm auch wohl die Mittel zur Werbung eines Heeres im Jahre 40 verschafft hatte, daß der Partherkönig ihn gegen reiche Geschenke frei gab. Hyrkanus kam selbst gern nach Jerusalem und wurde dort im Jahre 36 so freundlich von Herodes aufgenommen, daß er keinen Verdacht schöpfte.[5])

Hyrkanus kehrt nach Jerusalem zurück.

Das nächste Anrecht auf die hohepriesterliche Würde hatte nun Aristobul, der Bruder der Mariamme. Da dieser aber wegen seiner Abkunft ihm ein gefährlicher Nebenbuhler werden konnte, auch erst 16 Jahre alt war, glaubte Herodes ihn übergehen zu können und berief zum Hohenpriester einen unangesehenen Priester namens Ananel von Babylon, der seine Abstammung von einer hohenpriesterlichen Familie herleitete.[6])

Der Hohepriester Ananel.

[1]) Ant. 14, 9, 4. Sie sahen in Herodes eine Geißel Gottes.
[2]) Über Sameas s. o. S. 107.
[3]) S. o. S. 111.
[4]) Ant. 15, 2, 1—2.
[5]) Ant. 15, 2, 2—4. B. J. 1, 13, 5. Vgl. Ant. 14, 13, 5.
[6]) Ant. 15, 2, 4. 3, 1. 3, 3.

Der Bruder der Mariamme, Aristobul, wird Hoherpriester.

Dadurch fühlte sich aber die Mutter des Aristobul und der Mariamme, Alexandra, gekränkt und sie wußte durch die Übersendung eines Bildes des jugendlichen schönen Aristobul an den sinnlichen Antonius diesen zu dem Wunsche zu veranlassen, den Jüngling zu sehen. Es gelang dem Herodes die Erfüllung des Wunsches durch die Vorstellung, daß die Entfernung des Aristobul aus dem Lande die Juden zu sehr erregen würde, zu hintertreiben.[1]) Er machte aber nun, zumal ihn auch Mariamme fortwährend mit Bitten bestürmte, den Aristobul zum Hohenpriester und setzte den Ananel ab.[2])

Die Ermordung des jungen Aristobul.

Herodes konnte aber den Argwohn nicht unterdrücken, die Alexandra wolle ihrem Sohne auch zur königlichen Würde verhelfen und ließ sie streng überwachen. Diese faßte nun auf den Rat der Königin Kleopatra den Entschluß, mit ihrem Sohne nach Ägypten zu entfliehen und wollte sich mit ihm in zwei Särgen nachts an einen Seehafen, wo ein Schiff bereit stand, bringen lassen. Der Plan wurde aber verraten und Herodes beschloß nun, sich des Jünglings zu entledigen.[3]) In diesem Vorhaben wurde er bestärkt, da bei dem ersten feierlichen Auftreten des jungen Hohenpriesters am Laubhüttenfeste im Jahre 35 v. Chr. diesem die Menge freudig zujubelte.[4]) Herodes wollte und konnte aber nicht offen gegen ihn vorgehen. Deshalb veranlaßte er ihn, bei einem Feste in Jericho mit andern zu baden und ließ ihn durch diese, dem Anscheine nach zum Scherz, so lange unter dem Wasser halten, bis er ertrank.[5]) Es war eine Schreckenstat, die ihm auch das Herz der von ihm heißgeliebten Mariamme entfremdete, der erste aus bösem Argwohn und Haß erzeugte Schritt auf der blutigen Bahn der Ermordung der nächsten

---

[1]) Ant. 15, 2, 6 f.

[2]) Ant. 15, 2, 5—3, 1.

[3]) Ant. 15, 2, 7. 3, 2.

[4]) Das Jahr steht durch die Bemerkung Ant. 15, 2, 6 (B. J. 1, 22, 3) fest, daß Alexandra kurz vorher die Bilder des Aristobul und der Mariamme dem Antonius nach Ägypten sandte. Dieser war aber erst Ende 36 nach einem unglücklichen Feldzug gegen die Parther nach Ägypten gekommen.

[5]) Ant. 15, 3, 3—4. Nach B. J. 1, 22, 2 wäre Aristobul in der Nacht nach Jericho gesandt und dort auf Befehl des Herodes in einem Teiche ertränkt worden.

Anverwandten. Auf die Kunde hiervon setzte die Kleopatra es durch, daß Antonius, der sich auf seinem Zuge nach Armenien im Frühjahre 34 in Syrien aufhielt, den Herodes nach Laodicea zur Verantwortung lud.[1])

Salome stiftet Zwietracht zwischen Herodes und Mariamme.

Damals war ein Onkel des Herodes, namens Joseph, der zugleich durch seine Heirat mit der Salome des Königs Schwager war, Statthalter von Idumäa. Diesen machte nun Herodes, als er sich zu der wegen des Hasses der Kleopatra nicht ungefährlichen Reise entschloß, zum Reichsverweser und gab ihm den geheimen Befehl auf die Kunde, daß ihm ein Leid zugestoßen sei, die Mariamme mit ihrer Mutter zu töten, erstere, damit die wegen ihrer Schönheit berühmte Frau[2]) nicht in die Hände des Antonius oder eines andern falle. Während seiner Abwesenheit verbreitete sich in Jerusalem das Gerücht von seinem Tode, woraufhin die Alexandra den Joseph zu bewegen suchte, sich mit ihr und der Mariamme unter den Schutz einer römischen Legion zu stellen, welche gerade damals in der Nähe von Jerusalem lagerte. Aber das Gerücht war falsch. Herodes hatte durch seine Geschenke und seine Berufung auf die Rechte, die einem Könige zustehen müßten, den Antonius für sich gewonnen, und erfuhr nun von seiner Schwester Salome und seiner Mutter Kypros den Plan der Alexandra. Zwischen diesen Frauen herrschte überhaupt eine große Spannung, weil letztere und ihre Tochter jene wegen ihrer niedrigen Geburt und ihrer idumäischen Abstammung mit Verachtung behandelten. Die Salome ging sogar so weit, ihren Mann des verbotenen Umgangs mit der Mariamme bei Herodes anzuklagen. Diese warf ihm aber den von ihm erteilten Befehl, sie eventuell zu töten, vor, den Joseph, wohl um sie von der großen Liebe ihres Gatten zu überzeugen, ihr verraten hatte. Herodes sah aber darin nur einen Beweis, daß Joseph aus Liebe zur Mariamme dies getan habe und ließ ihn töten.[3])

Herodes läßt seinen Onkel Joseph hinrichten.

---

[1]) Ant. 15, 3, 5. Der Zug gegen Armenien (Ant. 15, 4, 2) heißt auch (Ant. 15, 3, 9. B. J. 1, 18, 5) ein Zug gegen die Parther, da Armenien wegen der Verbindung mit den Parthern gezüchtigt werden sollte. Vgl. Dio Cass. 49, 39–40.

[2]) Ant. 15, 2, 6. 3, 5. B. J. 1, 22, 3.

[3]) Ant. 15, 3, 5–9. B. J. 1, 22, 4–5.

Kleopatra in Jerusalem.

Eines hatte aber doch die Kleopatra gegen Herodes bei Antonius, den sie im Jahre 34 auf seinem Zuge gegen Armenien bis an den Euphrat begleitete, worauf sie über Jerusalem zurückkehrte, erreicht. Sie hatte ihn nämlich bewogen,[1]) ihr nicht bloß fast den ganzen Küstenstrich vom Flusse Eleutherus (nördlich von Tripolis) bis Ägypten, mit einziger Ausnahme von Tyrus und Sidon und einen Teil des dem Nabatäerfürsten Malchus gehörigen Arabiens, sondern auch die fruchtbare und reiche Landschaft Jericho mit ihren Palmbäumen und Balsamplantagen[2]) zu schenken. Herodes mußte sie nun sogar ehrenvoll in Jerusalem aufnehmen[3]) und zufrieden sein, ihr sein eigenes Land gegen einen jährlichen Tribut von 200 Talenten abzupachten und begleitete sie bis nach Ägypten.[4]) Ihn durch ihre Reize zu bestricken, war ihr nicht gelungen. Sie hatte aber noch einen andern Plan, ihn zu verderben. Sie hatte ihn nämlich zum Bürgen für den ihr von Malchus zu zahlenden Tribut machen lassen. Als dieser nun zu zahlen aufhörte, erwirkte sie im Jahre 32 von Antonius den Befehl, Herodes solle den Nabatäerfürsten bekriegen. Sie hoffte aus der gegenseitigen Schwächung beider Nutzen ziehen zu können. Der Krieg endigte aber, trotzdem Herodes anfangs eine große Schlacht verlor, im Jahre 31 mit der vollständigen Niederlage der Araber.[5])

Krieg des Herodes gegen die Nabatäer im Jahre 31.

Nach der Schlacht von Actium geht Herodes zu Oktavian über.

Wäre der Befehl des Antonius zu diesem Kriege nicht ergangen, so hätte Herodes in dem gerade im Jahre 32 anfangenden Bürgerkriege zwischen Antonius und Oktavian ersterem sein Heer zugeführt.[6]) Jetzt hatte er wenigstens das Glück, nicht direkt auf seiten des Antonius gekämpft zu haben.

[1]) Ant. 15, 4, 1—2. B. J. 1, 18, 5. Vgl. o. S. 90, 6.

[2]) S. o. S. 52 und 31.

[3]) „The scene at Herod's palace must have been inimitable. The display of counter-fascinations between these two tigers; their voluptuous natures mutually attracted; their hatred giving to each that deep interest in the other which so often turns to mutual passion while it incites to conquest; the grace and finish of their manners, concealing a ruthless ferocity; the splendour of their appointments what more dramatic picture can we imagine in history!" J. P. Mahaffy, The empire of the Ptolemies, L. 1895, p, 472 f.

[4]) Ant. 15, 4, 2.

[5]) Ant. 15, 4, 4—5, 5. B. J. 1, 19, 1—6.

[6]) Ant. 15, 5, 1. B. J. 1, 19, 1.

Denn das Kriegsglück entschied am 2. September 31 in der Seeschlacht am Vorgebirge Actium an der Westküste Griechenlands gegen diesen. Aber dieser Schlag und der Abfall des Prokonsuls Quintus Didius von Syrien und der kleinasiatischen Fürsten von Antonius war für Herodes Grund genug, nun auch auf die andere Seite sich zu schlagen und den Prokonsul im Kampfe gegen eine Gladiatorenschar des Antonius, welche sich von Cyzikus nach Ägypten durchschlagen wollte, zu unterstützen.[1])

Als nun Oktavian im Frühjahre 30 von Korinth über Rhodus nach Syrien reisen wollte, begab sich Herodes zu ihm nach Rhodus. Gewiß war die Reise für einen so alten Günstling und Anhänger des Antonius, wie Herodes war, nicht ohne Gefahren. Deshalb wollte er sich in seiner herzlosen, grausamen Art vorsehen. Er ließ nämlich den gutmütigen, über 80 Jahre alten Hyrkanus aus Furcht, man könne ihn als letzten Hasmonäer auf den Thron setzen, umbringen, unter dem nichtigen Vorwande, der alte Mann habe mit dem Nabatäerkönig Malchus gegen ihn konspiriert.[2]) So mußte dieser durch Abkunft, Stand und Alter ehrwürdige Greis seine gutmütige Schwachheit wie zuerst dem Antipater, so jetzt dem Herodes zu viel vertraut zu haben, büßen. Zum Reichsverweser ernannte Herodes seinen Bruder Pheroras und brachte dann Mutter, Schwester und Kinder in die von ihm stark befestigte Feste Masada, seine Frau und deren Mutter Alexandra aber nach Alexandreion unter die Aufsicht des Schatzmeisters Joseph und des Ituräers Soemus, denen er den Befehl gab, beide, falls er umkomme, zu töten.[3])

Ermordung des Hyrkanus.

In Rhodus fand Herodes bei Oktavian, der über sein abhängiges Verhältnis zu Antonius hochherzig wegsah und in jenen Gegenden einen Mann wie Herodes gut brauchen konnte, wohlwollende Aufnahme und gewann so, nachdem er jedesmal zeitig von Pompejus zu Cäsar, von Cäsar zu Crassus, von Crassus zu Antonius übergegangen war, auch an Augu-

Herodes und Oktavian in Rhodus und Ägypten.

---

[1]) Ant. 15, 6, 7. B. J. 1, 20, 2. Plut. Ant. 71. 72.

[2]) Ant. 15, 6, 3. Josephus berichtet ebd. 6, 2 aus den „Jahrbüchern des Herodes", Hyrkan habe im Einverständnis mit dem Nabatäer Malchus zu diesem nach Arabien fliehen wollen, um dort die Ereignisse abzuwarten, hält aber selbst den ganzen Bericht für unglaublich.

[3]) Ant. 15, 6, 5.

stus einen Gönner. Er zeigte auch seine Dienstfertigkeit sogleich bei dem Zuge des Augustus nach Ägypten im Jahre 30, indem er ihm in Ptolemais einen herrlichen Empfang bereitete, das römische Heer verproviantierte und dem Augustus noch obendrein 800 Talente gab.[1]) Antonius wurde zu Alexandrien am 1. August 30 von neuem geschlagen, während die Flotte zu Augustus überging. Da sich nun sowohl Antonius wie auch die Kleopatra[2]) den Tod gaben, war Herodes auch dieser schlimmen Gegnerin ledig und konnte ähnlich wie damals Horaz jubeln: „nunc est bibendum, nunc pede libero pulsanda tellus.“[3]) Er reiste voll Freude zu Augustus nach Ägypten und erhielt von ihm nicht nur die ihm früher von Antonius zugunsten der Kleopatra entzogenen Länder wieder zurück, sondern obendrein noch die Städte Gadara, Hippus und Samaria und an der Meeresküste Gaza, Anthedon, Joppe und Stratonsturm (Cäsarea).[4])

Herodes läßt Mariamme hinrichten.

Zu Hause erlebte allerdings Herodes, den seine Mutter und Schwester durch allerhand Verleumdungen gegen die Mariamme einzunehmen suchten, wenig Freude. Mariamme selber zeigte sich gegen ihn gereizt, weil sie in Alexandreion wie in einem Gefängnis eingeschlossen gewesen und von Soemus über den ihm gewordenen Auftrag unterrichtet worden war,[5]) und ging

[1]) Ant. 15, 6, 5—7. B. J. 1, 20, 1—3.

[2]) Vgl. Edmund Groag, Beiträge zur Geschichte des zweiten Triumvirats. III. Das Ende der Kleopatra in „Klio, Beiträge zur alten Geschichte“. Bd. 14, 1. L. 1914, S. 57—68.

[3]) Od. 1, 37. Vgl. Hausrath I, 230.

[4]) Ant. 15, 7, 3. B. J. 1, 20, 3.

[5]) Ant. 15, 7, 1—3. In B. J. 1, 22, 3—5 wird der Tod der Mariamme zugleich mit dem Josephs nach der Rückkehr des Herodes von Antonius gesetzt und das Ant. 15, 6, 5 und 7, 1—6 Erzählte übergangen. Die Mariamme kann aber nicht schon im Jahre 34 gestorben sein, da sie nach B. J. 1, 17, 8 erst im Jahre 37 heiratete, nach B. J. 1, 22, 2 aber von Herodes fünf Kinder hatte, die ihm als König geboren waren. Gerade der frühere, dem Joseph gegebene Befehl (s. o. S. 119) hatte die Mariamme argwöhnisch gemacht und sie veranlaßt, dem Soemus das Geheimnis zu entlocken. Siehe Ant. 15, 7, 1. — Nach Ant. 15, 7, 4 dauerte das schlechte Verhältnis der Mariamme zu ihrem Manne ein halbes Jahr nach seiner Rückkehr aus Ägypten fort. Diese war aber erfolgt Ende 30. Augustus reiste zu Ende des Jahres 30 aus Ägypten nach Antiochien, begleitet von Herodes (Ant. 15, 7, 4). Somit fällt der Tod der Mariamme ins Jahr 29 v. Chr. — Außer Alexander und Aristobul hatte Mariamme

eines Tages so weit, ihn als den Mörder ihres Vaters und ihres Bruders zu schmähen. Als nun seine Schwester Salome noch Öl ins Feuer goß, indem sie einen Mundschenken des Königs zu der Aussage bewog, Mariamme habe ihn verführen wollen, dem Herodes einen Liebestrank darzureichen, ließ der König einen vertrauten Diener der Mariamme foltern, der zwar von dem Liebestrank nichts wußte, wohl aber aussagte, die Königin sei wegen des ihr von Soemus Mitgeteilten so erzürnt. Voll Wut befahl nun Herodes den Soemus, den er für des Ehebruchs mit Mariamme schuldig hielt, hinzurichten. Er selbst aber klagte seine Frau vor einem Tribunal seiner vertrautesten Freunde des Ehebruchs und des Vergiftungsversuches so leidenschaftlich an, daß sie zum Tode verurteilt wurde. Das Urteil wurde, da Salome dem Herodes vorstellte, das Volk könne leicht einen Aufstand zur Befreiung der Königin erregen, alsbald vollstreckt. Aus Furcht, selbst der Mitwissenschaft dieses angeblichen Verbrechens ihrer Tochter angeklagt zu werden, hatte Alexandra die feige Roheit, auf der Straße ihrer Tochter schlechtes, undankbares Wesen gegen ihren Mann vorzuwerfen. Die Königin aber blieb gelassen und starb im Jahre 29 v. Chr., ohne auch nur die Gesichtsfarbe zu ändern, würdig ihrer edlen Vorfahren.[1]) Von seltener körperlicher Schönheit,[2]) Würde und hoher Gestalt,[3]) keusch und hochherzig, wenn auch nicht immer frei von Streitsucht und hochfahrendem Wesen,[4]) starb sie vorzüglich als ein Opfer des Hasses und der Verleumdungen der Salome.

Die Mutter der Mariamme Alexandra wird hingerichtet.

Kaum war Mariamme tot, als die frühere leidenschaftliche Liebe zu ihr mit der verzweifelten Reue über das ihr bereitete Schicksal in Herodes so stark wurde, daß er in Samaria in eine schwere Krankheit und Geistesverwirrung fiel und man an seiner Genesung verzweifelte. Kaum hatte Alexandra hiervon gehört, als sie sich in den Besitz der festen

einen dritten, jüngeren Sohn, der in Rom starb. B. J. 1, 22, 2. Die zwei Töchter hießen Salampsio und Kypros. Erstere heiratete Phasael, den Sohn von Herodes' Bruder Phasael, letztere Antipater, den Sohn der Salome und des Kostobar. Über ihre Nachkommen vgl. Ant. 18, 5, 4.

[1]) Ant. 15, 7, 4–6.

[2]) S. o. S. 119.

[3]) Ant. 15, 2, 6. 15, 7, 6.

[4]) Ant. 15, 7, 6.

Plätze Jerusalems angeblich im Interesse der Söhne des Herodes zu setzen suchte, dafür aber von Herodes ebenfalls hingerichtet wurde.[1])

Ebenso der Schwager des Herodes, Kostobar.

Zuletzt wurde auch noch im Jahre 25 v. Chr. der vornehme Idumäer Kostobar, den die Salome nach dem Tode ihres Gatten Joseph[2]) geheiratet,[3]) dem sie aber später nach einem Zwist gegen das Gesetz einen Scheidebrief gesandt hatte,[4]) von ihr bei Herodes verräterischer Umtriebe angeklagt[5]) und ebenfalls auf dessen Befehl hingerichtet.[6])

Die folgenden Jahre der Regierung des Herodes sind angefüllt mit weiteren den Römern erwiesenen und von ihnen belohnten Diensten, mit einer gewaltigen Bautätigkeit und mit Verschwörungen, Verbrechen und Hinrichtungen.

Gebietszuwachs des Herodes durch die Gunst des Augustus.

Zu dem in die Jahre 25—24 fallenden erfolglosen Feldzug der Römer gegen das glückliche Arabien sandte Herodes 500 Reiter, welche dem römischen Befehlshaber Älius Gallus große Dienste leisteten.[7]) Im Jahre 23 reiste der König selbst nach Rom, um dem Augustus seine beiden Söhne Alexander und Aristobul, Sprößlinge seiner Ehe mit der unglücklichen Mariamme vorzustellen. Bei dieser Gelegenheit erhielt er einen bedeutenden Gebietszuwachs durch die Landschaften Trachonitis, Batanäa und Auranitis.[8]) In Trachonitis lebten damals viele Räuber, welche die Nachbarlande, namentlich

---

[1]) Ant. 15, 7, 8. Daß es erst jetzt geschah, mag damit zusammenhängen, daß sie früher den Herodes vor den Parthern gewarnt hatte (Ant. 14, 13, 6, vgl. o. S. 119).

[2]) S. o. S. 119.

[3]) Ant. 15, 7, 9. Herodes machte ihn zum Statthalter von Idumäa und Gaza, ebd.

[4]) Ant. 15, 7, 10. Vgl. Deut. 24, 1.

[5]) Er war zuerst verdächtigt worden, Idumäa von Herodes unabhängig machen zu wollen (Ant. 15, 7, 9). Die Salome verdarb ihn aber durch die Anzeige, daß er schon zwölf Jahre lang hervorragende Anhänger des Antigonus, die Söhne des Babas, versteckt halte, welche er seiner Zeit bei der Eroberung Jerusalems im Jahre 37 gefangen genommen, aber wegen ihres Ansehens beim Volke an einen sicheren Ort gebracht hatte. Siehe Ant. 15, 7, 10.

[6]) Ant. 15, 7, 10.

[7]) Ant. 15, 9, 3. Vgl. Strabo 16, 4, 22—24 und dazu Mommsen R. Gesch. V, 608 ff. Schiller, Gesch. der röm. Kaiserzeit, Gotha I (1883), 198 ff.

[8]) Ant. 15, 10, 1. Vgl. B. J. 1, 20, 4.

das damaszenische Gebiet plünderten. Aber wie ehedem in Galiläa, so wußte auch hier Herodes bald durch gewaltsame Unterdrückung der Räuber den Nachbarn Ruhe und Sicherheit zu verschaffen.[1]) Er trat auch allen Versuchen des Zenodorus, ihn in seinem neuen Besitz zu stören, mit Erfolg entgegen.[2]) Als aber Zenodorus im Jahre 20 an einem Darmbruch zu Antiochien starb, erhielt Herodes auch noch dessen Bezirk, welcher Ulatha am Hule-See, Panias und das angrenzende Gebiet umfaßte.[3]) Wie groß das Ansehen des Königs bei den Römern war, hatten die Gadarener erfahren müssen, welche ihn des Raubes und der Plünderung ihres Tempels beschuldigten. Als sie ihre Klagen zu Mitylene auf der Insel Lesbos bei Agrippa, der seit dem Jahre 23 eine Art Statthalter aller Länder jenseits des Jonischen Meeres war, vorbrachten, würdigte sie dieser, der mit Herodes befreundet war, keiner Antwort und schickte die Gesandten gebunden an Herodes. Augustus nahm aber die Boten der Gadarener im Jahre 20 so unfreundlich auf, daß sie sich aus Furcht, dem Herodes ausgeliefert zu werden, selbst ums Leben brachten.[4])

Weitere Gunstbezeigungen des Augustus.

Ja, Augustus ging sogar so weit, den Prokuratoren (Finanzbeamten) von Syrien zu befehlen, nichts ohne die Gutheißung des Königs zu tun,[5] so daß dieser gewissermaßen der Stellvertreter des Statthalters von Syrien, als welcher damals der allerdings viel in Rom sich aufhaltende Agrippa gelten konnte,[6]) war. Unter diesen Umständen erlangte Herodes von Augustus

---

[1]) Ant. 15, 10, 1. Vgl. o. S. 91.

[2]) Ant. 15, 10, 2.

[3]) Ant. 15, 10, 3. B. J. 1, 20, 4. (Vgl. dazu Marquardt RStV 1, 408, 2), Dio Cass. 54, 9 „Ζηνοδώρου τινὸς τετραρχίαν".

[4]) Ant. 15, 10, 2—3. S. Anm. 3.

[5]) Ant. 15, 10, 3.

[6]) Agrippa war nach Ant. 15, 10, 2 „τῶν πέραν Ἰονίου διάδοχος Καίσαρι" und blieb es nach Ant. 16, 3, 3 zehn Jahre lang (von 23—13 v. Chr.). Allerdings war er nur von 23—21 in Mitylene und ging dann nach Rom (Dio Cass. 53, 32. 54, 6. Sueton. Aug. 66). Dann kam er wieder in den Orient und blieb bis zum Jahre 13 (Dio Cass. 54, 19. 24. 28. Ant. 16, 2, 1—3, 3). Nach Mommsen, Res gestae d. Augusti² (1883), 163 ff. war er eine Art Mitregent sowohl für das Morgenland wie für das Abendland. Jedenfalls war er Statthalter nicht bloß über Syrien, sondern den ganzen Osten. Das erklärt die dem Herodes eingeräumte Stellung.

ohne Mühe die Erlaubnis, ſeinen Bruder Pheroras zum Vierfürſten von Peräa machen zu dürfen.[1])

Unruhen in der Trachonitis. Herodes fällt zeitweiſe bei Auguſtus in Ungnade.

Einmal iſt aber doch Herodes zeitweiſe aus einem politiſchen Grunde bei Auguſtus in Ungnade geweſen. Die Veranlaſſung, welche zwar ſchon in die letzte Lebenszeit des Königs fällt, aber beſſer hier erwähnt wird, war folgende.

Als im Jahre 12 v. Chr. Herodes in Rom weilte,[2]) fingen in der Trachonitis wieder die gewohnten Raubzüge an. Allein vierzig Haupträuber retteten ſich nach Arabien in das Gebiet des Nabatäerfürſten Obodas. Damals war Sylläus, dem He-

---

[1]) Ant. 15, 10, 3. B. J. 1, 24, 5.

[2]) Herodes war in Rom im Jahre 23 v. Chr. (ſ. o. S. 124), dann wenn nicht in Rom, ſo doch in Italien um das Jahr 18 (Ant. 16, 1, 2. Er holte ſeine Söhne ab), dann im Jahre 12 in Rom. (Ant. 16, 4, 1—6, vgl. B. J. 1, 23, 3—5, um gegen ſeine Söhne bei Auguſtus zu klagen). Die Rückkehr von dieſer Reiſe wird auch Ant. 16, 9, 1 erwähnt (γενομένῳ δὲ ἐν τῇ Ῥώμῃ κακεῖθεν ἐπανηκοντι συνέστη πόλεμος πρὸς τοὺς Ἄραβα.) Denn der Aufſtand der Trachoniten wird Ant. 16, 9, 1 in init. als der erſte ſeit ihrer Unterwerfung durch Herodes dargeſtellt und wird geſagt, ſie ſeien durch die Feldherren, die στρατηγοί des Königs, wieder unterworfen worden. Ihre Unterwerfung durch die στρατηγοί iſt ſchon Ant. 16, 4, 6 in init. erzählt, wird aber Ant. 16, 9, 1 wieder erwähnt, weil jetzt die ſich daran knüpfenden Schwierigkeiten mit den Arabern geſchildert werden ſollen. Ebenſo wird das Ant. 16, 4, 1—6 ausführlich Erzählte durch die Bemerkung in Ant. 16, 9, 1, Herodes ſei nach Rom gereiſt, um ſeinen Sohn Alexander zu verklagen und den Antipater dem Kaiſer vorzuſtellen, kurz wiederholt. Daß nur Alexander, nicht auch ſein Bruder Ariſtobul, genannt wird (ſo auch B. J. 1, 23, 3), mag darin begründet ſein, daß auch vorher Ant. 16, 8 nur von dem älteren Alexander die Rede iſt. — Daß dieſe Reiſe ins Jahr 12 fällt, ergibt ſich, wie Schürer I, 371, 16 bemerkt, beſonders aus Ant. 16, 4, 5. Danach hat nämlich Auguſtus bei der Anweſenheit des Herodes in Rom Geſchenke an das Volk verteilt. Er machte acht ſolcher Schenkungen (vgl. Monum. Ancyranum III, 7—21 bei Mommsen, Res gestae², p. 58 sq.), wovon die fünfte ins Jahr 12, die ſechſte ins Jahr 5 v. Chr. fällt. An letztere kann natürlich hier nicht gedacht ſein. Vgl. auch ſchon Sanclemente, De vulgaris aerae emendatione. Romae 1793, p. 334 sq. u. a. — Bei dieſer Anweſenheit gab Auguſtus dem Herodes die Hälfte der Ausbeute der (kaiſerlichen) Kupferbergwerke auf Cypern und die Verwaltung dieſer Hälfte. Nach Jos. Ant. 16, 4, 5 hätte damals Herodes dem Auguſtus 300 Talente geſchenkt. Walter Otto, Herodes. Beiträge zur Geſchichte des letzten jüdiſchen Königshauſes, Stuttgart 1913, S. 93 erklärt die Stelle wohl richtig dahin, daß damals Herodes die Ausbeute der Bergwerke zur Hälfte gegen einmalige Zahlung von 300 Talenten übernahm.

rodes früher die Hand ſeiner Schweſter Salome abgeſchlagen hatte, angeblich weil der Nabatäer ſich weigerte, das jüdiſche Geſetz anzunehmen,[1]) der allmächtige Miniſter ſeines Fürſten. Sylläus hatte auch die Räuber aufgenommen und ihnen die Feſtung Raipta als Wohnort angewieſen. Von hier aus plünderten ſie Judäa und ganz Coeleſyrien. Ihre Zahl wuchs durch Zuzug immer mehr. Als nun Herodes von Rom zurückgekehrt war, ließ er im Zorn die in ſeinem Gebiet wohnenden Angehörigen der Räuber niedermachen und forderte die Auslieferung der Räuber und die Rückerſtattung von 60 Talenten, welche er ehedem dem Nabatäerkönig geliehen hatte. Da dieſe Forderung erfolglos blieb, drang er dann mit Erlaubnis der römiſchen Feldherren Saturninus und Volumnius[2]) in Arabien ein, ſchleifte Raipta und ſchlug das arabiſche Heer in die Flucht. Um aber die Trachonitis dauernd gegen die Räuber zu ſichern, legte er dort idumäiſche Militärkolonien an. Sylläus gab nun dem Auguſtus einen ſo falſchen Bericht über das Geſchehene, daß dieſer gegen Herodes in großen Zorn geriet und ſeine Geſandten gar nicht anhörte. Es fehlte gar nicht viel, ſo hätte er ſogar den Sylläus, da damals gerade Obodas geſtorben war und ſein Nachfolger Äneas, der ſich Aretas nannte, das Reich ohne Erlaubnis des Auguſtus angetreten hatte, zum Könige der Nabatäer gemacht. Endlich gelang es dem Nikolaus von Damaskus an der Spitze einer neuen Geſandtſchaft des Herodes, welche durch eigene Briefe des Sylläus beweiſen konnte, daß dieſer viele aus der Umgebung des Obodas umgebracht habe, Gehör zu finden, den Herodes zu entſchuldigen und wieder mit Auguſtus zu verſöhnen. Wäre nicht damals ſchon Herodes mit ſeinen und der Mariamme Kindern in Streit geweſen, ſo würde er ſogar noch Arabien erhalten haben. Nunmehr beſtätigte aber Auguſtus den Aretas als König der Nabatäer.[3])

Anſiedlung von babyloniſchen Juden in Batanäa.

Im Laufe des Streites waren die in dem trachonitiſchen Gebiete angelegten idumäiſchen Militärkolonien von den Tra-

[1]) Ant. 16, 7, 6.

[2]) Ant. 16, 9, 1 „διελέγετο περὶ τούτων τοῖς Καίσαρος ἡγεμόσιν Σατουρνίνῳ τε καὶ Οὐολουμνίῳ“. Saturninus war von 9—6 v. Chr. Statthalter von Syrien.

[3]) Ant. 16, 9, 1—4. 16, 10, 8—2.

chonitern und den Arabern ausgeplündert und vernichtet worden. Deshalb verlieh nunmehr der König babylonischen Juden, berittenen Bogenschützen, an deren Spitze Zamaris stand, einen Landstrich der an das trachonitische Gebiet grenzenden Landschaft Batanäa zur steuerfreien Benutzung. Diese bauten dort die Festung Bathyra und andere Festen und konnten so die Trachoniter in Schach halten.[1]) In späterer Zeit ist der Enkel des Zamaris, Philippus, Oberbefehlshaber der Truppen des Agrippa II. gewesen.[2])

b) Die Glanzzeit des Herodes von 25—13 v. Chr.

Die Bautätigkeit des Herodes.

Zu den vielen Verdiensten, welche sich Augustus um das römische Reich erwarb, gehörten der Schutz und die Unterstützung von Handel und Industrie, die vielen Wiederherstellungen und Neubauten öffentlicher Gebäude, wie Tempel und Amphitheater, die Sorge für Wasserleitungen, Wege und andere gemeinnützige Werke.[3]) Sein Wunsch und sein Beispiel in dieser Hinsicht wurden von Agrippa und den römischen Großen in der Stadt Rom und den Provinzen, aber auch von den verbündeten und befreundeten Königen, die dadurch ihre Anhänglichkeit an den Kaiser und an Rom dartun wollten, nachgeahmt.[4]) Gewiß ein herrliches Beispiel und eine rühmenswerte Nacheiferung.

Bei dem Charakter und der Politik des Herodes ist es zu begreifen, daß dieser sich, sobald er zur ruhigen Herrschaft gekommen war, mit der ganzen Energie, ja Leidenschaftlichkeit seines Wesens auch in derartigen Bestrebungen auszuzeichnen suchte. Tatsächlich liefen sie auf eine größere Hellenisierung des Landes hinaus und konnten vielfach nur mit Verletzung jüdischer Anschauungen durchgesetzt werden. Aber darüber setzte er sich, um den Römern zu gefallen, leicht hinweg.

---

[1]) Ant. 17, 2, 1—2.

[2]) Ant. 17, 2, 3.

[3]) Vgl. u. a. Schiller, Gesch. der röm. Kaiserzeit I, 237 ff. V. Gardthausen, Augustus und seine Zeit. 2 Teile in je 3 Bden. L. 1891—1904.

[4]) Sueton. Aug. 59—60: Provinciarum pleraeque super templa et aras ludos quinquennales paene oppidatim constituerunt. Reges amici atque socii et singuli in suo quisque regno Caesareas urbes condiderunt.

Spiele und Bauten in Jerusalem.

Um seine Ergebenheit gegen Augustus zu bezeugen, führte er im Jahre 25 in Jerusalem die Abhaltung der vierjährigen[1]) Aktiaden, welche Augustus zur Erinnerung an seinen Sieg über Antonius seit dem 2. September 28 v. Chr. wieder erneuert hatte, ein, und baute in der Nähe der heiligen Stadt ein großes Amphitheater, zu dessen Wettkämpfen, Tierhetzen u. dgl. viele Zuschauer aus der Ferne kamen, aber wenige Juden, da diesen derartige Dinge als heidnische Greuel galten.[2]) Auch baute er in Jerusalem für Schauspiele ein Theater.[3]) Die an demselben angebrachten Nachbildungen römischer Siegeszeichen und Adler erregten einen solchen Unwillen, daß sich zehn Männer, darunter sogar ein Blinder, verschworen, den Herodes im Theater zu erdolchen. Zwar wurde die Verschwörung verraten und die Verschwörer zu Tode gepeinigt. Aber der Angeber wurde von dem wütenden Volke in Stücke gerissen und diese den Hunden vorgeworfen.[4])

Großartige Bautätigkeit des Herodes in Palästina.

Der Haß des Volkes ließ aber den Herodes auf Maßregeln zu seiner eigenen größeren Sicherheit sinnen. In Jerusalem besaß er bereits die alte Makkabäerburg, welche er schon früher hatte umbauen lassen und Antonia genannt hatte,[5]) und den später ebenfalls umgebauten Palast in der Oberstadt.[6]) Jetzt baute er auch sonst im Lande Festungen, um die Juden in Schach zu halten und verstärkte seine Leibwache, zu denen auch Thrazier, Germanen und Gallier gehörten.[7]) Unter an-

[1]) Ant. 15, 8, 1. 16, 5, 1.

[2]) Ant. 15, 8, 1. Ob eine Rennbahn, die Ant. 17, 10, 2. B. J. 2, 3, 1 erwähnt wird, von ihm herrührt, weiß man nicht. Daß hellenisierende Juden selbst in Palästina an den Spielen sich beteiligten, sieht man aus 1 Macc. 1,14 ff. 2 Macc. 4, 9 ff. Vgl. über die Beteiligung von Juden an heidnischen Spielen in Palästina und der Diaspora J. Juster, Les Juifs dans l'Empire Romain. 2, Paris 1914, p. 238—241.

[3]) Ant. 15, 8, 1. Vgl Smith, Jerusalem II, 493, über die mutmaßliche Lage. Er meint l. c., es seien die vor 22 Jahren im Süden der Stadt von Schick entdeckten Überreste eines großen Theaters, welche dieser selbst unrichtig ein Amphitheater nannte, Reste des Theaters des Herodes.

[4]) Ant. 15, 8, 1 - 4.

[5]) Vgl. o. S. 69.

[6]) Ant. 15, 8, 5. 9, 3. Vgl. o. S. 69.

[7]) Ant. 15, 9, 3 (Die aus 400 Galliern bestehende Leibwache der Kleopatra wurde dem Herodes im Jahre 30 von Augustus geschenkt.

dern befestigte er die von ihm stets sehr geliebte Stadt Samaria, woselbst er 6000 Ansiedlern, teils früheren Söldnern teils Ausländern, Land gab, und nannte sie zu Ehren des Augustus Sebaste.[1]) Er befestigte, erweiterte und verschönerte in großartigster Weise den Stratonsturm am Meere und nannte die Stadt, an der zwölf Jahre gebaut wurde, jetzt Cäsarea, den Hafen aber, in dem eine große Flotte bequem unterkommen konnte, Sebastos.[2]) Weiterhin befestigte er zur Beherrschung Galiläas Gaba[3]) am nordöstlichen Abhang des Karmel und zur Beherrschung Peräas Esbon oder Hesbon östlich von Jericho.[4]) Er baute das alte Anthedon wieder auf und nannte es Agrippeion,[5]) und wollte die Namen seiner Anverwandten verewigen, und seinen eigenen durch die von ihm gebauten Städte Antipatris,[6]) Phasaelis,[7]) Herodeion[8]) und die Burg Kypros oberhalb Jerichos.[9]) Auch Alexandreion[10]) und Hyrkania[11]) wurden neu befestigt, mit Recht aber ganz besondere Sorgfalt auf die Sicherung der Festungen Machärus[12]) und Masada[13]) gelegt, weil sie durch ihre feste Lage in Zeiten der Gefahr ihm besondern Schutz gewähren und zugleich Stützpunkte im Kampfe gegen die Araber sein konnten.

Ant. 15, 7, 3. B. J. 1, 20, 3). 17, 8, 4. Diese Truppen wurden von Archelaus und später von den Römern beibehalten.

1) Ant. 15, 8, 5. B. J. 1, 21, 2. Vgl. o. S. 48.

2) Vgl. o. S. 55 f.

3) Ant. 15, 8, 5. B. J. 3, 3, 1. Vita 24. Vgl. Schürer II, 199 f.

4) Ant. 15, 8, 5. Vgl. Schürer II, 200—202.

5) B. J 1, 21, 8. Vgl. Ant. 13, 13, 3 u. B. J. 1, 4, 2. Siehe o. S. 57.

6) Ant. 16, 5, 2. B. J. 1, 21, 9. Sie lag zwischen Cäsarea und Lydda. Vgl. Apg 23, 31. B. J. 2, 19, 1. 9. 4, 8, 1.

7) Ant. 16, 5, 2. B. J. 1, 21, 9. S. o. S. 48.

8) Ant. 15, 9, 4. B. J. 1, 21, 10 (s. o. S. 110). Der nach B. J. 4, 9, 5 in der Nähe von Thekoa liegende Ort ist identifiziert mit Dschebel-el-Furêdis (Berg des kleinen Paradieses), den die Europäer den Frankenberg nennen. Vgl. u. a. Guérin, Judée III, 122—132, Bädeker[5] S. 131 und den Palästinaführer von Meistermann-Huber S. 334. — Ein anderes Herodeion lag in Peräa an der Arabergrenze. Siehe B. J. 1, 21, 10. Vgl. Grätz 219, 2.

9) Ant. 16, 5, 2. B. J. 1, 21, 4.

10) Ant. 16, 2, 1. S. o. S. 49.

11) Ant. 16, 2, 1. Die Lage ist unbekannt.

12) B. J. 7, 6, 2. S. o. S. 84.

13) B. J. 7, 8, 3. S. o. S. 52 f.

Am meiſten hatte ſich aber die dem Kaiſer Auguſtus zu Ehren gegründete Stadt Cäſarea, durch deren Glanz er dem Kaiſer und den Römern gefallen wollte, ſeiner Gunſt zu erfreuen. Hier in der zweiten Stadt ſeines Landes, welche ſtets mit Jeruſalem rivaliſierte, baute er auch einen Tempel des Auguſtus.[1] Dasſelbe geſchah in Sebaſte[2] und in Paneas.[3]

Bautätigkeit außerhalb Paläſtinas.

Um dem Kaiſer zu gefallen, half er auch in der von Auguſtus bei Actium gegründeten Stadt Nikopolis die öffentlichen Gebäude errichten. Aber er gab auch ſonſt mit vollen Händen aus Ruhmſucht an viele Städte Syriens und Griechenlands, nur um geprieſen zu werden. So baute er den Rhodiern ihren pythiſchen Tempel, ließ die lange Hauptſtraße von Antiochien mit Marmorplatten belegen und mit breiten Säulengängen ſchmücken, und baute in Askalon, Ptolemais, Berytus, Tyrus und Sidon, in Tripolis und Damaskus, ja ſogar in Sparta und Athen Gymnaſien, Theater, Bäder, Brunnen u. dgl.[4] Dafür mußten denn allerdings immer neue Wege ausgeſonnen werden, um Geld von ſeinen Untertanen zu erpreſſen. Er entſchuldigte aber ſeine mit jüdiſchem Gelde bezahlten Bauten von Städten und Tempeln in fremden Gegenden damit, daß er dieſes auf höheren Befehl tue.[5]

Ausländer am Hofe des Herodes.

Dieſer ſo gefliſſentlich an den Tag gelegten Wertſchätzung griechiſchen Weſens entſprach es auch, daß Herodes hervorragende Ausländer an ſeinen Hof zog. Der hervorragendſte unter dieſen war Nikolaus von Damaskus, ſein Freund und Vertreter bei Prozeſſen und wichtigen Geſandtſchaften.[6] Wie er mündlich ſeines Herrn Sache mit großer ſophiſtiſcher Geſchicklichkeit führte,[7] ſo hat er auch in ſehr ſerviler Weiſe die Taten des Herodes in einem großen, von Joſephus viel benutzten Geſchichtswerke geſchrieben.[8] Auch ſein Bruder Ptolemäus gehörte zu den Vertrauten des Herodes[9]. Weiter

---

[1]) B. J. 1, 21, 2.
[2]) S. o. S. 48.
[3]) Ant. 15, 10, 3. B. J. 1, 21, 3.
[4]) Ant. 16, 5, 3. B. J. 1, 21, 11—12.
[5]) Ant. 15, 9, 5.
[6]) Vgl. über ihn Schürer I, 50—57.
[7]) Ant. 16, 2, 3—5. 16, 10, 8. 17, 5, 4 ff. etc.
[8]) Urteil des Joſephus 16, 7, 1.
[9]) Ant. 17, 9, 6. B. J. 2, 2, 3. Später ſtand er auf ſeiten des Antipas

zählten dazu Andromachus und Gemellus, die Erzieher seiner Söhne, deren Gegenwart er sich aber verbat, wenn er bei ihnen entschiedenen Widerstand gegen seine Pläne zu finden erwartete.[1])

Seine Söhne zu Rom erzogen.

Er ging sogar noch weiter, indem er im Jahre 23 seine beiden Söhne Aristobul und Alexander, die damals etwa 13 und 12 Jahre alt waren, nach Rom schickte. Dort nahm sie Asinius Pollio, der als Konsul mit Antonius und Oktavian den Herodes im Jahre 40 zum Tempel des Jupiter geleitet hatte,[2]) ein als Heerführer, Staatsmann und Gelehrter bedeutender Mann, der damals den Musen lebte,[3]) in sein Haus auf.[4]) Dort blieben sie bis zum Jahre 19 oder 18 v. Chr.[5]) Von welchem Nachteil für ihre Sittlichkeit aber der Aufenthalt in Rom gewesen, sollte sich bald zeigen.[6]) Trotzdem sandte Herodes auch seinen ältesten Sohn Antipater im Jahre 13 in Begleitung des Freundes des Augustus Agrippa dorthin.[7])

Herodes und Agrippa.

Wie freundlich ihm Agrippa, der Schwiegersohn und mächtige Freund des Augustus, gesinnt war, wurde bereits erwähnt. Dieser besuchte auch den Herodes in Judäa im Jahre 15 v. Chr.[8]) und brachte im Tempel zu Jerusalem Opfer und Weihgeschenke dar.[9]) Im folgenden Jahre zog Herodes zu Agrippa nach Sinope am Schwarzen Meere, machte sich ihm nützlich in seinem Krimfeldzuge und reiste mit ihm zurück bis Ephesus. Überall teilte Herodes reiche Geschenke aus und zeigte sich namentlich auch der jüdischen

---

(l. c.), während ein anderer Ptolemäus, der erster Minister des Herodes war (Ant. 16, 7, 2. B. J. 1, 24, 2), später auf seiten des Archelaus stand (Ant. 17, 8, 3. 9, 4 f. B. J. 1, 33, 8. 2, 2, 1 u. 4).

[1]) Ant. 16, 8, 3.

[2]) Ant. 14, 14, 5.

[3]) Horat. Sat. 1, 10, 12. Vgl. Prosopographia imperii Romani saeculi I., II., III., Edd. E. Klebs, H. Dessau et P. de Rohden. 3 Bde. B. 1897—98. I, 163—167.

[4]) Ant. 15, 10, 1. Vgl. Ant. 16, 8, 2. Auch der Kaiser nahm sie gut auf. Ant. 15, 10, 1.

[5]) Ant. 16, 1, 2.

[6]) B. J. 1, 24, 7.

[7]) Ant. 16, 3, 3.

[8]) Im Jahre vor dem Krimer Feldzug (Ant. 16, 2, 2), der nach Dio Cass. 54, 24 in das Jahr 14 v. Chr. fällt.

[9]) Ant. 16, 2, 1. Philo Leg. ad Caj. 37. Gardthausen 1, 840 f.

Bevölkerung allerorts gütig[1]) und erwirkte von Agrippa ein neues Dekret, wodurch den Juden in Asien ungefährdete Ausübung ihrer Religion zugesichert wurde.[2])

Stolz verkündete er diese wirkliche Wohltat zu Jerusalem und erließ in der Freude seines Herzens den vierten Teil der Steuern für das verflossene Jahr.[3]) Etwas Ähnliches hatte er schon einmal zur Hebung der Unzufriedenheit im Jahre 20 getan[4]) und im Jahre 25 bei einer Hungersnot, die von einer Pest begleitet war, sogar alles Gold und Silber in seinem Palaste zusammenschmelzen lassen, um Brot und Saatfrucht für das kommende Jahr zu kaufen.[5]) Den größten Anspruch auf die Dankbarkeit des Volkes erwarb er sich durch den Ausbau und die Verschönerung des Tempels.[6]) Bei dessen Bau, den er im achtzehnten Jahre[7]) seiner Regierung, d. h.

Steuererlasse.

Ausbau des Tempels.

[1]) Ant. 16, 2, 2.

[2]) Ant. 16, 2, 3—5. Er bestätigte damit die ihnen schon zur Zeit Cäsars zugesicherten Rechte. Vgl. die früheren Urkunden in Ant. 14, 10 und zwar für Ephesus (12 f. 16. 19. 25), Delos (14 vgl. 8), Cos (15), Sardes (17 u. 24), Laodicea (20), Milet (21), Pergamum (22. Vgl. dazu J. Unger, Zu Josephus S. A., München 1895, 551-3 und 590—604, wonach nur die 2. Hälfte des Beschlusses in die Zeit Cäsars fällt), Halicarnass (23).

[3]) Ant. 16, 2, 5.

[4]) Ant. 15, 10, 4.

[5]) Ant. 15, 9, 1—2. Damals sind von ihm in Judäa an 80000 Kor (zu je 10 attischen Metreten [nicht Medinnen, wie es l. c. 9, 2 versehentlich heißt]; der Metretes faßt aber 39,366 Liter) = 31493280 Hektoliter und an Auswärtige noch 10000 Kor (= 3936660 Hektoliter) Getreide verteilt worden.

[6]) Ant. 15, 11. B. J. 1, vgl. B. J. 5, 5. S. o. die Beschreibung S. 72 ff.

[7]) Ant. 15, 11, 1. Vorher Ant. 15, 10, 3 ist für das 17. Jahr der Besuch des Augustus in Syrien angesetzt, welcher nach Dio Cass. 54, 7 in den ersten Monaten des Jahres, in welchem Apulejus und Publius Silius Konsuln waren, d. h. im Jahre 734 a. u. c. = im Jahre 20 dorthin kam. Da der Regierungsantritt des Herodes im Oktober 37 v. Chr. (s. o. S. 114, 1) erfolgte, wäre also der Tempel Ende 20 oder Anfang 19 v. Chr. (735 a. u. c.) angefangen worden (B. J. 1, 21, 1 „im 15. Jahre" ist ein Irrtum. Der Besuch des Augustus in Syrien wird schon B. J. 1, 20, 4 erwähnt). Joh. 2, 20 heißt es zur Zeit eines Passahfestes, man habe bereits 46 Jahre am Tempel gebaut. Je nachdem diese 46 Jahre als noch nicht ganz vollendet, oder als bereits abgelaufen angesehen werden, kommen wir somit zum Passahfest des Jahres 780 (= 27 n. Chr.) oder 781 (= 28 n. Chr.).

im Jahre 20 bis 19 begann, suchte er auch den jüdischen Anschauungen in jeder Weise gerecht zu werden. So z. B. wurde der Bau des inneren Heiligtums von Priestern ausgeführt und war Sorge getragen, daß während des Baues der Opferkult nicht unterbrochen wurde. Auch betrat er selbst den Vorhof der Priester nicht, weil er selbst kein Priester war. In acht Jahren waren die Hallen und äußeren Räume, in weiteren anderthalb Jahren auch der innere Tempel vollendet. Dann wurde an dem Tage, an welchem Herodes den Antritt seiner Regierung zu feiern pflegte, eine große Tempelweihfeier gehalten,[1]) bei welcher der König 300 Ochsen opferte.

Er vergällte aber seinen Untertanen die Freude über dieses große Werk wieder dadurch, daß er über dem Tempeltor einen riesengroßen Adler aus Gold anbringen ließ, was die Juden als gegen das Gesetz verstoßend ansahen.[2])

Übrigens wurde an dem Tempel noch gebaut bis zum Jahre 64 n. Chr. unter Agrippa II.

---

[1]) Ant. 15, 11, 6. Ob Herodes wie Josephus den Antritt seiner Regierung vom Jahre 37 (oder vom Jahre 40) rechnete, ist unbekannt. Nehmen wir ersteres an und rechnen wir $9^1/_2$ Jahre (Ant. 15, 11, 5—6) auf den ganzen Bau, so hätte die Einweihung im Oktober (s. o. S. 114, Anm. 1) des Jahres 10 v. Chr. stattgefunden.

[2]) Ant. 17, 6, 2. Wann der Adler dort angebracht wurde, ist unbekannt. Man hat in Jerusalem kleine Kupfermünzen mit einem Adler gefunden, welche vermutlich dem Herodes angehören (vgl. Madden, Coins, p. 114. Schürer I, 397, 87), obwohl die sonst von ihm bekannten Münzen nur die Aufschrift *ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΗΡΩΔΟΥ* u. einige nicht auf lebende Wesen sich beziehende Embleme haben (Madden, Coins, p. 105—114, vgl. auch Levy, Gesch. der jüd. Münzen 67—72). — Reinach, Les monnaies juives 1887, p. 32 = REJ 1887 p. CXCVIII meint, die erwähnten Münzen gehörten in die letzten Regierungsjahre des Herodes, als er auf das jüdische Gesetz und die Juden weniger Rücksicht nahm wie früher. Ist dem so, so darf man dasselbe wegen des Zusammentreffens dieses Münztypus mit dem Adler des Tempels auch für diesen annehmen (vgl. Otto, Herodes S. 105 und 143). Wie dem auch sei, es ist eher anzunehmen, wie Walzinger (Kohl und Walzinger, Antike Synagogen in Galiläa. L. 1916. S. 195) meint, daß der Adler des Tempels ein Bild des Wappentieres des Herodes war, als daß er symbolisch die römische Herrschaft andeuten und eine Huldigung des Königs vor dem römischen Kaiser sein sollte, da auch Augustus den Adler, das Wappentier der Ptolemäer, als kaiserliches Wappen übernommen und auf seine Münzen geprägt habe.

Einkünfte des Herodes. Erpreſſungen.

Das Geſamteinkommen, welches Herodes wenigſtens in den letzten Jahren ſeiner Regierung an Steuern aus ſeinen Gebieten bezog, betrug 1160—1200 Talente,[1]) d. h. wenn es ſich, wie wahrſcheinlich iſt, um hebräiſche Talente handelte,[2]) über 9 Millionen Mark.[3]) Die Hauptabgabe bildete jährlich die Bodenabgabe.[4]) Daneben wurde auch eine Steuer von allen auf dem Markte gekauften oder verkauften Gegenſtänden erhoben und mit größter Strenge eingetrieben.[5]) Ja, man mußte, um größeren Ungerechtigkeiten zu entgehen, den König, ſeine Freunde und Vertrauten und die Zolleinnehmer mit Gold und Silber beſtechen.[6]) Weiterhin bot dem König der große Widerwille ſo vieler gegen ſeine Herrſchaft willkommene Gelegenheit, ſie dafür an Hab und Gut zu ſtrafen und ſo ſeine eigenen Schätze zu vermehren.[7]) Er ließ aber, als all dieſes für ſeine großen Ausgaben nicht ausreichte, ſogar heimlich nachts das Grab Davids öffnen in der Meinung, dort Geld zu finden. Darin täuſchte er ſich, aber er ließ doch die wirklich daſelbſt gefundenen Goldſachen und ſonſtige Koſtbarkeiten mitnehmen,[8]) Ja, er ging im Jahre 19 oder 18 v. Chr.[9]) ſogar ſo weit, zu beſtimmen, daß Diebe außer Landes verkauft werden ſollten, wodurch er ſie ſtrafte und

---

[1]) Seine Söhne bezogen nach Ant. 17, 11, 4 zuſammen aus ihren Ländern 900 Talente. Dazu kamen aber noch etwa 200 Talente, um welche ſich das Einkommen des Archelaus aus Judäa, Idumäa und Samaria verringerte (vgl. Friedländer, Sittengeſchichte Roms 3, 155; Marquardt RStV 1, 408, 2; Mommſen, RG. V, 511, 1), 60 Talente, welche Auguſtus der Schweſter des Herodes, Salome, als Jahreseinkommen anwies (Ant. 17, 11, 5) und vielleicht noch andere Einkünfte, aus welchen die von Herodes ſeinen übrigen Verwandten ausgeſetzten Legate (l. c.) beſtritten wurden.

[2]) Vgl. Mommſen l. c., der darauf hinweiſt, daß die Einkünfte unter Claudius nach Joſ. 19, 8, 2 auf 12 Mill. Denare (etwa 10 Mill. Mark) angeſetzt werden.

[3]) Das ältere hebräiſche Talent berechnet Hultſch, Griech. und röm. Metrologie², B. 1882, S. 605 f. auf 7830 Mark.

[4]) Jos. Ant. 15, 9, 1.

[5]) Ant. 17, 8, 5. Vgl. unten.

[6]) Ant. 17, 11, 2.

[7]) Ant. 16, 5, 4 u. 17, 11, 2.

[8]) Ant. 16, 7, 1.

[9]) Ant. 16, 1, 1. Das Geſetz war nach 16, 1, 2 in init. um die Zeit der Reiſe nach Italien erlaſſen.

zugleich den eigenen Säckel füllte, während das alte Gesetz[1]) höchstens einen Verkauf an Juden und nur bis zum Sabbatjahre zuließ.

Bedrückung des Volkes.

Zu diesen drückenden Erpressungen kamen noch viele andere Gründe der Unzufriedenheit. Er setzte die Hohenpriester ein und ab, wie es ihm beliebte,[2]) und nahm sogar die Amtstracht des Hohenpriesters in Verwahr.[3]) Die Leute mußten beständig an der Arbeit bleiben und durften sich weder auf der Straße noch in Häusern versammeln. Überall hatte er seine geheimen Spione, und strenge Strafe traf jeden Übertreter der königlichen Anordnungen und jeden, der als Unzufriedener verdächtig war. Viele wurden teils öffentlich teils geheim ergriffen, in die Festung Hyrkania geführt und dort getötet.[4]) Nur die Essener hielt er in Ehren, des Manahem wegen, der ihm einst die Königswürde vorausgesagt hatte,[5]) aber auch weil sie sich überhaupt um Politik nicht kümmerten. Um das Jahr 20 ließ er das Volk schwören, dem Kaiser und ihm die Treue zu bewahren; allein 6000 Pharisäer, an ihrer Spitze Pollio und Sameas, weigerten sich, kamen jedoch mit einer Geldstrafe davon, welche die Frau des Pheroras, die eigene Schwägerin des Herodes, für sie zahlte.[6])

So groß war aber die Furcht vor ihm, daß, solange er lebte, es zu keinem offenen Aufstand kam. Um so mehr Leid hatte er aber in seinem eigenen Hause.

---

[1]) 2 Mos. 22, 1 ff.

[2]) S. u.

[3]) Ant. 18, 4, 3.

[4]) Ant. 15, 10, 4.

[5]) Ant. 15, 10, 4—5.

[6]) Ant. 15, 10, 4 u. 17, 2, 4. Schürer I, 399, 96 meint, es scheine sich um zwei verschiedene Fälle der Eidverweigerung zu handeln, in Ant. 15, 10, 4 handelte es sich um einen Eid für den König, in Ant. 17, 2, 4 scheine der Eid für den Kaiser die Hauptsache gewesen zu sein. Daß auch die Bevölkerung unterworfener Provinzen, nicht bloß die Soldaten und Beamten, dem Kaiser Treue schworen, sieht man aus dem im Jahre 4/3 v. Chr. von den Paphlagoniern für Augustus abgelegten Eid, in welchem sie sich verpflichten, im Dienste des Kaisers weder Leib noch Seele, weder ihr Leben noch das Leben ihrer Kinder zu schonen, und die als Feinde anzusehen, welche er als Feinde ansieht (vgl. den Eid bei Cumont, Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres 1900, p. 687—691, und Revue des études Grecques 1901, p, 26—45). Schürer, l. c. Vgl. den

c) Die letzten Lebensjahre des Herodes und sein häusliches Elend.

Palast-intriguen in Jerusalem. Die Frauen des Herodes.

Nachdem Herodes seine Söhne Alexander und Aristobul aus Rom zurückgeholt hatte, ließ er sie zu Jerusalem bei sich wohnen und vermählte den Alexander mit Glaphyra, Tochter des kappadozischen Königs Archelaus, den Aristobul aber mit der Tochter der Salome, Berenice.[1]) Man hätte meinen sollen, daß die alte Feindin der Mariamme, die Salome, ihren Haß vergessen habe, aber je mehr die beiden schönen[2]) Söhne der Mariamme vom Volke geliebt wurden, desto mehr haßte sie dieselben und fürchtete mit andern, welche ehedem das Unglück der Mutter verschuldet hatten, die spätere Rache der Söhne. Der Palast des Herodes in Jerusalem wurde der Schauplatz von Intriguen, deren Ende neue Mordtaten waren.[3])

Herodes hatte sich im Jahre 24 mit einer ebenfalls Mariamme genannten Tochter eines gewissen Priesters Simon, der durch seinen Vater Boethus einer ägyptischen Levitenfamilie entstammte und den Herodes nach Absetzung des Hohenpriesters Jesus, des Sohnes des Phabes, zum Hohenpriester machte,[4]) verheiratet.[5]) Seine erste Frau Doris, die er ehedem der schönen Hasmonäerin zuliebe verstoßen hatte,[6]) nahm er später wenigstens zeitweise um des Antipater, ihres Sohnes, willen in sein Haus auf.[7]) Außer diesen hatte er noch sieben Frauen, also im ganzen neun auf einmal, darunter die Samariterin Malthake, welche ihm den Herodes Antipas und Archelaus, und die Kleopatra aus Jerusalem, welche ihm den Herodes und Philippus gebar.[8]) Außer all diesen und ihren

Text auch in Dittenberger, Orientis graeci inscr. selectae n. 532 und Lagrange, Le Messianisme chez les Juifs. Paris 1909, 15, 1.

[1]) Ant. 16, 1, 2.

[2]) Ant. 16, 4, 4.

[3]) Ant. 16, 1, 2.

[4]) Ant. 15, 9, 3. 17, 4, 2.

[5]) B. J. 1, 28, 4. Diese Mariamme gebar ihm einen Sohn, der den Namen Herodes führte. Ant. 17, 1, 2. Außer diesem hießen noch zwei andere Söhne des Herodes wie ihr Vater, Herodes Antipas, der Sohn der Malthake, und Herodes, der Sohn der Kleopatra (vgl. Ant. 17, 1, 3; 18, 5, 1 etc.). S. u. S. 142, 4.

[6]) Nebst ihrem Sohne Antipater. Ant. 16, 3, 3. B. J. 1, 22, 1.

[7]) Ant. 16, 3, 3. Er entließ sie später von neuem. Ant. 17, 4, 2

[8]) Siehe Genaueres in Ant. 17, 1, 3 und B. J. 1, 28, 4. Josephus behauptet Ant. 17, 1, 2 und B. J. 1, 24, 2, es sei jüdische Sitte, daß ein Mann zu gleicher Zeit mehrere Frauen habe.

zum Teil schon verheirateten Kindern wohnten noch im Königspalast zu Jerusalem die böse Ränkeschmiedin Salome und ihr und des Herodes würdiger Bruder Pheroras,[1]) der Vierfürst von Peräa,[2]) ein Mensch, der gegen seinen Wohltäter, den Herodes, wiederholt konspirierte und ihn sogar fälschlich bei Alexander der verbotenen Liebe zu Alexanders Frau, der Glaphyra, beschuldigte.[3]) Diese beiden, Salome und Pheroras, verbündeten sich zum Verderben der beiden jungen unerfahrenen Männer, nachdem zunächst Klatsch und Zank unter den Frauen geherrscht hatten. Glaphyra pochte hochmütig auf ihre vornehmere Abkunft,[4]) und die Berenice klagte ihrer Mutter, ihr Mann Aristobul werfe ihr vor, daß sie keine Königstochter sei, und man rede in der Umgebung des Alexander davon, daß er, wenn er einmal selbst König sei, die Frauen seines Vaters zu den Mägden an den Webstuhl schicken und ihre Söhne zu Dorfschreibern machen werde. Die Brüder Alexander und Aristohul ließen sich leicht zu offener Aussprache über das ihrer Mutter Mariamme angetane Unrecht hinreißen und von ihren gewandten Gegnern zu großer Heftigkeit verleiten, wenn sie sich auch von offener Gewalt, zu der man sie treiben wollte, fernhielten.[5])

Die Intriguen gegen die beiden Söhne der Mariamme.

Dem Herodes stellten endlich Salome und Pheroras vor, die Jünglinge wollten den Mord ihrer Mutter rächen und eine neue Untersuchung des Prozesses gegen dieselbe erwirken. Um die beiden Söhne nun zu demütigen, rief Herodes zu seinem und der Seinigen Unglück den Sohn der Doris, Antipater, einen äußerst boshaften und ehrgeizigen Menschen an seinen Hof,[6]) der seine beiden Stiefbrüder fortwährend zu kränken und durch andere bei Herodes anzuschwärzen verstand, sich selbst aber bei seinem Vater so in Gunst setzte, daß selbst die Doris, wie schon erwähnt, wieder an den Hof

[1]) Ant. 17, 3, 3. B. J. 1, 29, 4.

[2]) S. o. S. 126.

[3]) Ant. 16, 7, 4 f. Pheroras war zweimal mit einer Tochter des Herodes verlobt, zog aber jedesmal eine Sklavin seiner Verlobten vor. Ant. 16, 7, 3.

[4]) B. J. 1, 24, 2.

[5]) Ant. 16, 3, 1.

[6]) Er hatte bis dahin nur an Festtagen nach Jerusalem kommen dürfen. B. J. 1, 22, 1.

kommen durfte und Antipater selbst im Jahre 13 nach Rom geschickt wurde.[1]) Auch von hier hetzte er den Herodes immer auf, bis dieser endlich im Jahre 12 nach Aquileja zu Kaiser Augustus reiste und offen seine Söhne verklagte, nach seinem Leben und seinem Thron zu streben. Diese, für welche der ältere Alexander in würdevoller, verständiger Weise die Verteidigung führte, erregten allgemeines Mitleid, und Augustus selbst brachte durch gütige und kluge Worte eine Versöhnung zustande, worüber Herodes selbst nach seiner Rückkehr in Jerusalem öffentlich berichtete.[2])

Aber auch jetzt hörte Antipater mit seinen boshaften und geschickt durch andere dem Herodes zugetragenen Verleumdungen der beiden nicht auf. Machte Aristobul eine vertrauliche Bemerkung zu seiner Frau, so überbrachte diese sie gleich der Salome, und Pheroras oder Salome suchten sogar den Alexander glauben zu machen, die Keuschheit seiner eigenen Frau sei vor seinem Vater nicht sicher.[3]) Anderseits gab Alexander selbst zu neuen Verwicklungen Anlaß, indem er sich mit drei Eunuchen seines Vaters einließ. Zwar sagten diese auch auf der Folter nichts aus, was für hochverräterische Absichten des Alexander sprach.[4]) Aber Antipater sorgte dafür, daß der Argwohn und Haß seines Vaters immer sinnloser wurde. Immer mehr Leute wurden gefoltert, bis nach der Aussage eines Gefolterten, Alexander wolle seinen Vater eines gegen Rom gerichteten Bündnisses mit dem Partherkönig Mithridates beschuldigen, der junge Mann ganz verzweifelt sich als schuldig, aber die Salome und den Pheroras und alle vertrauten Freunde des Königs als mitschuldig bezeichnete. Erst der Klugheit des Königs Archelaus von Kappadozien gelang es, den rasenden Herodes noch einmal zu besänftigen.[5])

Das Feuer wurde von neuem geschürt durch einen sittenlosen, verworfenen Abenteurer Euryklus aus Sparta, der als Gastfreund Antipaters an den Hof kam und auf Betrieb des

---

[1]) Ant. 16, 4, 2—4. B. J. 1, 23, 1—2.
[2]) Ant. 16, 4, 1—6. B. J. 1, 23, 2—5.
[3]) Ant. 16, 7, 2—5.
[4]) Ant. 16, 8, 1. B. J. 1, 24, 6.
[5]) Ant. 16, 8, 2—6. B. J. 1, 25, 1—6.

Antipater harmlose Äußerungen Alexanders bösartig ausgeschmückt dem Herodes überbrachte.[1]) Die Aussagen zweier Leibwächter auf der Folter, wonach Alexander den Mord seines Vaters plane,[2]) und ein gefälschtes Schreiben Alexanders an den Kommandanten der Festung Alexandreion, der angeblich den beiden Brüdern die Übergabe der Festung versprochen hatte,[3]) taten das Ihrige. Jetzt wurden die Brüder zu Jericho, wo die Sache untersucht wurde, in Ketten gelegt,[4]) und den Herodes hielt nur die Furcht vor dem Kaiser ab, sie zu töten. Der gab ihm Vollmacht dazu, wenn sie schuldig wären,[5]) riet ihm aber, in Berytus, wo auch Römer ansässig wären,[6]) einen Gerichtstag zu halten. Dort trug Herodes in eigener Person und in grenzenloser Wut seine Anklagen etwa 150 Personen vor. Ohne daß die Angeklagten auch nur gehört wurden, erklärten ihn die Versammelten, mit Ausnahme des Statthalters Saturninus von Syrien, seiner drei Söhne und weniger anderer, für berechtigt, nach seinem Willen gegen seine Söhne zu verfahren.[7])

Hinrichtung der Söhne der Mariamme.

Er zögerte noch eine Weile mit dem Urteil.[8]) Als sich aber unter den Offizieren das Mitleid regte und ein alter Kriegsmann ihm Vorstellungen machte, ließ er in seiner Wut 300 ihm verdächtig gewordene Hauptleute auf offenem Markte hinrichten und seine Söhne nach Sebaste bringen, wo sie nach seinem Befehl durch den Strang starben.[9])

---

[1]) Ant. 16, 10, 1. B. J. 1, 26, 1–4.

[2]) Ant. 16, 10, 3, wonach B. J. 1, 26, 3 zu erklären ist. Auch der am Hofe weilende Koer Evaratus, der zugunsten Alexanders ausgesagt hatte (B. J. 1, 26, 5), wurde des Bündnisses mit letzterem angeklagt. Ant. 16, 10, 2.

[3]) Ant. 16, 10, 4. B. J. 1, 26, 3.

[4]) Die Brüder selbst gaben nur zu, an Flucht zu Archelaus und von da nach Rom gedacht zu haben. Glaphyra sagte zugunsten des Alexander aus. Ant. 16, 10, 5—8.

[5]) Ant. 16, 10, 8–11, 1. B. J. 1, 27, 1.

[6]) Agrippa hatte dort die Veteranen zweier röm. Legionen angesiedelt (Strabo 16, 2, 19), nach Eus. Chron. ed. Schöne II, 142 im Jahre 15 v. Chr.

[7]) Ant. 16, 11, 1—3. B. J. 1, 27, 2–3.

[8]) Ant. 16, 11, 3.

[9]) Ant. 16, 11, 4–7. B. J. 1, 27, 3–6.

Verschwörung des Antipater und des Pheroras gegen Herodes.

Wenngleich nun Antipater sein nächstes Ziel erreicht hatte und tatsächlich Mitregent war,[1]) war er noch nicht zufrieden[2]) und strebte auch nach dem Leben des Herodes. Er setzte sich zu dem Zwecke mit Pheroras, der gegen den Willen des Herodes eine Sklavin geheiratet hatte, mit dessen Frau, Schwiegermutter und Schwägerin in Verbindung. Diese hielten geheime Zusammenkünfte ab und gewannen auch den Eunuchen des Herodes, Bagoas, für sich. Die Frau des Pheroras wie auch ihre weiblichen Anverwandten waren Anhänger der Pharisäer. Diese, welche sich mit den messianischen Hoffnungen auf die baldige Ankunft des Messias trugen, hatten der Frau des Pheroras vorausgesagt, es sei dem Herodes und seinen Nachkommen von Gott bestimmt, das Reich zu verlieren, das dann (unter der Oberherrschaft des Messias) an die Frau des Pheroras und an diesen und ihre Kinder kommen werde, Bagoas aber werde der Vater und Wohltäter des von ihnen verheißenen Königs heißen, der alles unter seine Hand bringen werde.[3]) Die Salome, welche nebenbei bemerkt trotz ihres Alters als dritten Mann den Alexas, einen vertrauten Freund des Herodes, geheiratet hatte,[4]) zeigte dem Herodes an, was vorging.[5]) Dieser ließ den Bagoas und alle Diener, welche den Reden der Phari-

Messiashoffnungen am Hofe des Herodes.

[1]) Ant. 17, 1, 1 u. 5, 5. Er bezog 50 Talente jährlicher Einkünfte. Ant. 17, 5, 3.

[2]) Volk und Heer waren gegen ihn. Ant. 17, 1, 1 f. B. J. 1, 28, 1. Auch lebten 2 Söhne Alexanders, während Aristobul 3 Knaben und 2 Töchter hinterließ. Ant. 17, 1, 2. B. J. 1, 28, 1. Die Kinder ließ Herodes erziehen (Ant. 17, 1, 2. B. J. 1, 28, 1—5). Glaphyra kehrte nach Kappadozien zurück. Ant. 17, 1, 1.

[3]) Ant. 17, 2, 4. Da Bagoas ein Eunuch war, kann sich die Verheißung von dem künftigen König, der ihm die Kraft verleihen solle, zu heiraten und eigene Kinder zu erzeugen, nicht auf Pheroras oder dessen Sohn, sondern nur auf den Messias beziehen. Denn von der Zeit des Messias hatte Is. 56, 3—5 geweissagt, daß dann nicht mehr der Eunuch sich einen dürren Baum nennen werde. Es ergibt sich daraus, daß die Pharisäer das Auftreten des Messias nahe glaubten und selbst im Palast des Herodes Glauben fanden. So auch Hausrath 1, 267 f. u. Wellhausen, S. 292, 1. — J. van Bebber, Zur Chronologie des Lebens Jesu, Münster 1898, S. 145 meint, Vater heiße in der Sprache der Morgenländer Großwesir, und verweist dafür auf 1 Mos. 45, 8. Esth. 3, 13 LXX, 1 Macc. 11, 32.

[4]) Ant. 17, 1, 1. B. J. 1, 28, 6.

[5]) Ant. 17, 2, 4. B. J. 1, 29, 1.

säer geglaubt hatten, hinrichten.[1]) Den Pheroras aber sandte er in seine Tetrarchie, wo dieser bald nachher unerwartet starb.[2]) Man dachte an Vergiftung. Die Untersuchung ergab zwar, daß dies unrichtig sei, daß die Frau des Pheroras aber Gift verwahrt hatte, womit Pheroras, dem aber zuletzt sein Vorhaben leid geworden sei, und Antipater den Herodes hätten ermorden wollen. Auch die Mariamme, die Frau des Herodes, hatte von dem Plan gewußt.[3])

Gefangennahme des Antipater.

Antipater war damals in Rom, wohin ihn sein Vater geschickt hatte, um das Testament, wodurch er zum Erben eingesetzt wurde, bestätigen zu lassen.[4]) Gerade als sein Vergiftungsplan entdeckt war, langte noch weiteres Gift von ihm an Pheroras und ein Brief an, worin er seine Brüder Archelaus und Philippus in derselben Weise verleumdete wie früher Alexander und den Aristobul. Jetzt lud ihn Herodes, um ihn in seine Gewalt zu bekommen, durch ein möglichst herzlich abgefaßtes Schreiben ein, zurückzukehren. Er tat dies und ahnte erst in Cäsarea, was bevorstand, als er dort bei seiner Landung von keinem empfangen oder begrüßt wurde.[5]) Gleich nach seiner Ankunft fand das Gerichtsverfahren in Gegenwart des aus dem Teutoburger Walde bekannten damaligen Statthalters Quinctilius Varus statt. Er konnte gegen die Zeugen nichts vorbringen und wurde in Ketten gelegt, worauf Herodes an den Kaiser berichtete.[6])

Krankheit des Herodes.

Herodes aber fiel in eine schwere tödlich scheinende Krankheit.[7]) Sobald zwei angesehene fanatische Rabbiner

[1]) Ant. 17, 2, 4.

[2]) Ant. 17, 3, 3. B. J. 1, 29, 4. (Er hatte sich geweigert, seine Frau zu entlassen, woraufhin Antipater und seine Mutter dem Herodes versprachen, nicht mehr mit Pheroras zu verkehren. Ant. 17, 3, 1. B. J. 1, 29, 2. Vgl. auch Ant. 17, 4, 1).

[3]) Ant. 17, 4, 1–2. B. J. 1, 30, 1–7.

[4]) Ant. 17, 3, 2. B. J. 1, 29, 2. Falls Antipater vor seinem Vater starb, sollte Herodes, der Sohn der Tochter des Hohenpriesters (s. o. S. 137, 5), an seine Stelle treten.

[5]) Ant. 17, 4, 3. B. J. 1, 31, 1—2.

[6]) Ant. 17, 5, 1—7. B. J. 1, 31, 4–32, 5. Vgl. über weitere Beweise der Verruchtheit des Antipater Ant. 7, 5, 7–8. B. J. 1, 32, 6–7.

[7]) In dieser machte er ein neues Testament, worin er, da ihm infolge der Verleumdungen des Antipater Archelaus und Philippus verhaßt waren, den Antipas zum Erben einsetzte. Ant. 17, 6, 1. B. J. 1, 32, 7.

davon hörten, trugen ſie ihren Schülern vor, all das Unglück ſei über Herodes gekommen, weil er durch die Anbringung des goldenen Adlers über dem Tempeltor das Geſetʒ übertreten habe. Als es nun auf einmal hieß, der König ſei geſtorben, zerhieben einige junge Leute am hellen Tage den Adler mit Äxten in Stücke. Herodes ließ aber die Täter und ihre beiden Lehrer verbrennen, etwa 40 andere, die mit ihnen ergriffen worden waren, enthaupten und ſetʒte den Hohenprieſter Matthias, weil er die Tempelordnung nicht aufrecht erhalten habe, ab.[1])

Die vornehmen Juden in der Rennbahn zu Jericho.

Seine Krankheit nahm indeſſen immer mehr zu. Geſchwüre in den Eingeweiden verurſachten ihm die furchtbarſten Schmerzen, ſeine Füße und ſein Unterleib waren angeſchwollen, an einzelnen faulenden Teilen wuchſen Würmer, in allen ſeinen Gliedern wühlten Krämpfe und er konnte nur ſtehend atmen.[2]) Vergebens ließ er ſich über den Jordan bringen, um in den heißen Schwefelbädern von Kallirrhoë Heilung zu ſuchen. Er konnte die Kur nicht ertragen und ließ ſich deshalb nach Jericho zurückbringen. Dort „erbitterte ihn die ſchwarze Galle gegen alle ſo,“ daß er unter Todesſtrafe allen vornehmen Juden befahl, ſich in Jericho einzufinden. Hier ließ er ſie in die Rennbahn einſchließen und beſchwor mit bitteren Tränen die Salome und ihren Gemahl, bei ihrer Liebe zu ihm und bei ihrer Ehrfurcht gegen die Gottheit, ſobald er den letʒten Atemzug getan habe, die Rennbahn von Soldaten, denen ſein Tod nicht bekannt gegeben werden dürfe, umzingeln und dann alle daſelbſt eingeſchloſſenen Juden mit Pfeilen erſchießen zu laſſen, damit ſo das ganze Volk bei ſeinem Tode traure und klage.[3])

Hinrichtung des Antipater

Mittlerweile kam die Erlaubnis des Kaiſers an, Herodes möge mit Antipater nach ſeinem Gutdünken verfahren. Er wurde nun etwas beſſer, zuzeiten waren aber ſeine Qualen ſo groß, daß er ſich ſelbſt mit einem Meſſer durchbohren wollte. Den Antipater ließ er aber hinrichten,[4]) ſo daß dieſer

---

[1]) Ant. 17, 6, 2—4. B. J. 1, 33, 2—4.

[2]) Ant. 17, 6, 5. B. J. 1, 33, 5.

[3]) Ant. 17, 6, 5 f. B. J. 1, 33, 6.

[4]) Nach Ant. 17, 7. B. J. 1, 33, 7 auf die Nachricht von unvorſichtigen Äußerungen, die Antipater im Glauben, ſein Vater ſei geſtorben, gemacht hatte. Nach B. J. 1, 33, 1 ſtand aber der Entſchluß des Hero-

elende Brudermörder noch fünf Tage vor dem Könige ſelbſt ſtarb. — Es machte auch Herodes, der wiederholt ſeine teſtamentariſchen Beſtimmungen[1]) geändert hatte, ein neues Teſtament,[2]) wodurch er Archelaus zum Thronfolger, den Philippus zum Vierfürſten von Gaulanitis, Trachonitis, Batanäa und Panias, den Antipas zum Vierfürſten von Galiläa und Peräa machte. Seiner Schweſter Salome vermachte er u. a. die Orte Jamnia, Azot und Phasaelis. Auch die übrigen Verwandten, ſowie der Kaiſer und die Kaiſerin wurden reich bedacht.

Teſtament des Herodes.

Sein Tod.

Herodes ſelbſt ſtarb vor Oſtern [= vor 10. April] des Jahres 4 v. Chr. im Alter von etwa 70 Jahren.[3]) Er hatte 34 Jahre nach Antigonus' Ermordung und 37 Jahre nach ſeiner Ernennung zum Könige durch die Römer regiert.[4]) Ehe noch

---

des, ſobald wie er ſelbſt beſſer ſei, den Antipater töten zu laſſen, beim Könige feſt. — Macrobius, Saturnaliorum lib. 2, c. 4 berichtet, auf die Nachricht von dem blutigen Ende des Antipater habe Auguſtus geſagt, es wäre beſſer die Sau als der Sohn des Herodes zu ſein (Melius est Herodis porcum esse quam filium). Allein Macrobius hat die Hinrichtung des Antipater und den bethlehemitiſchen Kindermord als eins aufgefaßt. Denn er ſagt: Quum audisset (Auguſtus) inter pueros, quos in Syria Herodes rex Judaeorum intra bimatum jussit interfici, filium quoque ejus occisum, ait: melius est etc. — Faſt gleichzeitig mit beiden Ereigniſſen iſt der Bericht in der ſogen. Himmelfahrt des Moſes (ſ. darüber unten), worin es cap. 6 heißt: Er tötet die älteren und die jungen ſchont er nicht. Bittere Furcht vor ihm wird in ihrem Lande ſein und er wird Gericht halten unter ihnen, wie es die Ägypter unter ihnen getan haben vierunddreißig Jahre lang.

[1]) Im Jahre 6 v. Chr. hatte Herodes zu ſeinem Nachfolger den Antipater, und falls dieſer vor ihm ſterbe, ſeinen Sohn Herodes, den er von der Hohenprieſters Tochter Mariamme (S. o. S. 137) hatte, beſtimmt, (Ant. 17, 3, 2. B. J. 1, 29, 2). Nachdem ihm aber die Anſchläge des Antipater bekannt geworden, ernannte er mit Übergehung ſeiner durch Antipater verleumdeten Söhne Archelaus und Philippus den Antipas zum Nachfolger (Ant. 17, 6, 1. B. J. 1, 32, 7).

[2]) Ant. 17, 8, 1. B. J. 1, 33, 7 f.

[3]) B. J. 1, 33, 3 „σχεδὸν ἐτῶν ἑβδομήκοντα."

[4]) B. J. 1, 33, 8, vgl. Ant. 17, 8, 1. — Über das zur Beſtimmung des Geburtsjahres Chriſti wichtige Todesjahr des Herodes vgl. u. a. Sanclemente, De vulgaris aerae emendatione. 1793, p. 307—394. Lewin, Fasti sacri, p. IX—XXII. Rieß, Nochmals das Geburtsjahr Jeſu Chriſti. Freib. 1883, S. 1-68. H. Kellner, im Katholik 1887 II, 75-82. 166—182 und in Jeſus von Nazareth, S. 54 ff. Hontheim, Das Datum der Geburt Chriſti im Katholik 1907, II. 15 ff., 113 ff. Nach Sanclemente ſtarb He-

der Tod des Königs ruchbar geworden war, setzte Salome mit ihrem Manne die in der Rennbahn Eingeschlossenen wie-

---

rodes im Jahre 749 a. u., nach Riess unmittelbar vor Ostern 753 a. u. (= 1 v. Chr.), nach Kellner zu Anfang Dezember 751 u. c. (3 v. Chr.), nach den meisten Forschern, z. B. Petavius, Ussher, Eckhel, Clinton, Lewin, Schürer (l, 415, 167), Hontheim etc. im Jahre 750 a. u. = 4 v. Chr.

Aus Josephus wissen wir, daß Herodes kurz vor einem Osterfeste (Ant. 17, 9, 3. B. J. 2, 1, 3) starb und daß, kurz ehe er in die Bäder von Kallirrhoë ging, also einige Wochen vor seinem Tode eine Mondfinsternis war (Ant. 17, 6, 4). In dem Todesjahre des Herodes trat sein Sohn Archelaus die Reise nach Rom an, und zu der damals wegen der event. Bestätigung des Testamentes des Augustus abgehaltenen kaiserlichen Ratsversammlung war auch Cajus eingeladen, „der Sohn des Agrippa und der Julia, der Tochter des Augustus, den Augustus selbst an Kindes Statt angenommen hatte und dem er im Rat den ersten Sitz einräumte" (Ant. 17, 9, 5). Ob man nun die 37 Jahre vom Jahre 40 v. Chr. an bis zum Tode des Herodes als volle Jahre rechnet oder nicht, jedenfalls muß der Tod des Herodes zwischen 750—753 U. C. fallen. Somit wäre von der am 23. März 749 (5 v. Chr.) abends stattgefundenen totalen Mondfinsternis abzusehen und kämen nur die aus 750—753 in Jerusalem sichtbaren Mondfinsternisse in Betracht, eine partielle in der Nacht vom 12. auf den 13. März 750 und eine totale in der Nacht vom 9. auf den 10. Januar 753. (Vgl. Riess, Das Geburtsjahr Jesu Christi, S. 13 ff. u. 189 ff., s. auch Kellner, Jesus von Nazareth, S. 60). Kurz vor der Mondfinsternis fällt aber das Vergehen an dem goldenen Adler, welches eben am Tage vor der Mondfinsternis gesühnt wird. Dies Vergehen fand statt, als Herodes bereits „ungefähr in seinem 70. Jahre war" (Ant. 17, 6, 1; vgl. B. J. 1, 33, 1: „er war fast 70 Jahre alt." Somit stand er damals in seinem 69. Jahre). Da er nun im Jahre 47 v. Chr., als er Unterstatthalter von Galiläa wurde, „noch sehr jung" (B. J. 1, 10, 4) oder „erst 25 Jahre alt" war (Ant. 14, 9, 3), folglich erst im 26. Jahre stand, war er in seinem 69. Jahre im Jahre 750 U. C. (4 v. Chr.). Es ergibt sich hieraus, daß die kurz vor dem Tode des Herodes fallende Mondfinsternis die des Jahres 750 gewesen ist und er somit vor Ostern des Jahres 4 v. Chr. starb.

Der erwähnte Enkel des Augustus, Cajus, konnte schon im Jahre 750 an einer Staatsberatung teilnehmen und hatte es schon im Jahre vorher gekonnt. Denn er erhielt die männliche Toga im Jahre 749 U. C. = 5 v. Chr., während sein jüngerer, auf der Versammlung nicht anwesender Bruder Lucius sie erst im Jahre 2 v. Chr. bekam (vgl. Sueton. August. 26).

Archelaus ist im Jahre 759 U. C. abgesetzt worden (Dio Cass. 55, 27) und zwar im zehnten Jahre seiner Regierung (Ant. 17, 3, 2—3, vgl. Vita c. 1. Dadurch wird die frühere Angabe in B. J. 2, 7, 3 „im neunten Jahre" verbessert). Folglich trat er die Herrschaft im Jahre 750 U. C. = 4 v. Chr. an.

Man kann hiergegen nicht mit Grund einwenden, daß, wenn Herodes im Jahre 4 v. Chr. gestorben sei, die Zählung der Regierungsjahre von 34

Das Leichenbegängnis des Herodes.

der in Freiheit und gab vor, der König befehle, sie sollten nach Hause zurückkehren.[1]) Seine Leiche wurde mit großer

---

oder 37 bei Josephus nicht richtig sei. An sich wären, abgesehen von der Abrundung der Zeit, drei verschiedene Zählweisen derselben möglich. Erstens könnte man von dem wirklichen Tage der Ernennung im Jahre 40, oder dem Tage der Ermordung des Antigonus im Jahre 37, zweitens, nach dem jüdischen Jahr, welches mit dem 1. Nisan (März oder April) begann, und drittens nach dem römischen Jahr, welches mit dem 1. Januar begann, zählen. In den beiden letzteren Fällen könnte das erste Jahr des Herodes vom 1. Nisan bezw. vom 1. Januar vor dem wirklichen Regierungsantritt gerechnet werden. Josephus berechnet nach der ersten Weise die Regierungsjahre der römischen Kaiser, wie es ja überhaupt überall geschah. Allein sonst hat er nachweislich oft nach unserer Art der Auffassung der Sache ein Jahr zu viel gerechnet. So z. B. heißt es Ant. 15, 5, 2 und B. J. 1, 19, 3 die Schlacht bei Actium, welche am 2. September 723 U. C. (= 31) stattfand, habe im 7. Jahre des Herodes stattgefunden, während sie tatsächlich, wenn man auf den wirklichen Anfang der Regierung zu Ende des Jahres 37 zurückgeht, in sein 6. Jahr fällt. Hat er aber die Regierungsjahre abgerundet, oder vom 1. Nisan oder vom 1. Januar 37 an gerechnet, so fiel die Schlacht wirklich in das 7. Jahr. Oder, um noch ein Beispiel zu geben, Ant. 14, 16, 4 werden von der Eroberung Jerusalems durch Pompejus bis zu der Eroberung der Stadt durch Herodes 27 Jahre gerechnet, während es doch nur 26 sind (vgl. o. S. 100). Rechnet nun Josephus das Jahr, in welchem Herodes die Regierung antrat, diesem ganz zu (s. o. S. 96, 7), so konnte er bis gegen Ostern des Jahres 4 die Regierungszeit des Königs rund auf 37 bezw. 34 Jahre angeben. Folgte er aber der jüdischen Zählweise vom 1. Nisan, so konnte er, wenn Herodes, wie wahrscheinlich ist, erst nach dem 1. Nisan des Jahres 4 (der 1. Nisan fiel damals auf den 7. März) starb, ebenfalls abrundend sagen, er habe 37 oder 34 Jahre regiert und konnte es noch mehr, wenn er sich etwa, weil er zu Rom schrieb, der dort üblichen Rechnung nach Konsularjahren, die mit dem 1. Januar anfingen, bediente. – Ein ganz später hebräischer Kommentar bemerkt zu der Notiz des Fastenbuches der Megilla Taanith (bei Derenbourg, l. c. 442 ss. n. 21 und 25), daß der 7. Kislev und der 2. Schebat als Freudentage anzusehen seien, der 7. Kislev (Ende November oder Anfang Dezember) sei der Todestag des Herodes. Kellner, Jesus von Nazareth, S. 71 ff. hält dieses Datum für historisch zuverlässig. Dagegen spricht aber u. a. daß dasselbe Buch auch den 2. Schebat als Todestag des Herodes und des [Alexander] Jannäus erklärt. Daß aber auch hier Herodes I. gemeint ist, ergibt sich aus der Begründung, da sowohl die Einsperrung der Vornehmen [in Jericho] wie die Erwähnung der Salome auf ihn hinweisen. Deshalb ist an Herodes Agrippa I., der auch den Juden nicht besonders verhaßt war, nicht zu denken. Vgl. auch Grätz III', 571 u 573.

[1]) Ant. 17, 8, 2. B. J. 1, 33, 8. Nach Ant 17, 9, 5 ist dem Archelaus vorgeworfen worden, mit Anmaßung königlicher Rechte die Entlassung der Eingeschlossenen verfügt zu haben.

Pracht nach Herodium gebracht und dort ſeinem Befehle gemäß beſtattet.[1])

Urteil ſeines Volkes über ihn.

Im Leben hatte ſeine Dienſtbefliſſenheit gegen die römiſchen Machthaber und ſeine eigene grauſame Energie jeden Widerſtand niedergeſchlagen. Als er geſtorben war, ſagten die jüdiſchen Geſandten in Gegenwart des Vertreters ſeines Sohnes Archelaus, der König habe in ſeinem Lande wie ein wildes Tier gehauſt, eine unerhört große Anzahl Menſchen umbringen laſſen und den Edlen ſeines Volkes, denen er das Leben gelaſſen, wenigſtens Hab und Gut geraubt.[2]) Immer ein grauſamer Deſpot, zeigte er ſich in ſeinen letzten Lebensjahren am ſchrecklichſten, da ſelbſt die Reue darüber, daß er jemand ohne Verhör hatte umbringen laſſen, ihn bloß veranlaßte, den Angeber nun ebenſo zu beſtrafen.[3])

Herodes in den Evangelien.

Wer immer die blutige Geſchichte ſeines Lebens lieſt, wird auch im Evangelium ſeinen Charakter getreu gezeichnet finden, den Charakter eines argwöhniſchen, verſchlagenen, grauſamen Tyrannen, der ſchon in einem Kinde eine Gefahr für ſeinen Thron erblickt und, um das eine zu treffen, viele umbringen läßt, nachdem er mit aller Schlauheit ſeine Abſichten den Weiſen aus dem Morgenland verborgen hat. Immerhin war die Ermordung von etwa 20 Knäbchen in Bethlehem und Umgegend etwas Geringes, wenn ſie mit ſeinen ſonſtigen Untaten verglichen wird. Joſephus hat ſie auch wohl deshalb gar nicht erzählt.

d) Die ſtaatsrechtliche Stellung des Königs Herodes zu Auguſtus und die Schatzung des Quirinius.

Staatsrechtliche Stellung des Herodes zu Auguſtus.

Als Herodes wenige Jahre vor ſeinem Tode den Nabatäerkönig Obodas auf eigene Verantwortung mit Krieg überzog,[4]) ſchrieb Auguſtus

[1]) Nach B. J. 1, 33, 9 zog man mit dem Leichnam [von Jericho] 200 Stadien weit nach Herodium; nach Ant 17, 8, 4 nur 8 Stadien. Die Angabe iſt unrichtig. Die Entfernung Herodiums von Jeruſalem beträgt ſchon 60 Stadien. Vgl. 14, 13, 9.

[2]) Ant. 17, 11, 2.

[3]) Ant. 16, 8, 2. — Joſephus nennt ihn Ant. 18, 5, 4 den Großen, vermutlich nach dem Vorgang des Nikolaus von Damaskus, den doch Joſephus ſelbſt wegen ſeiner Parteilichkeit tadelt (Ant. 16, 7, 1) Im Unterſchied von ſeinen in den Augen der Römer unbedeutenden Nachfolgern mag aber auch der Name „der Große“ für Herodes bei den Römern verbreitet geweſen ſein.

[4]) S. o. S. 127.

ihm voller Entrüstung, er werde ihn in Zukunft nicht mehr wie einen Freund, sondern wie einen Untergebenen behandeln.[1]) Staatsrechtlich[2]) war er dazu berechtigt. Denn Herodes war von ihm im Jahre 30 v. Chr. zu Rhodus nicht als ein Bundesgenosse, der aus eigener Machtvollkommenheit den Königstitel führte, angenommen, sondern nur als ein aus besonderer Gnade und Freundschaft des Cäsar regierender König bestätigt worden. Denn er hatte sein Reich „durch Schenkung des Augustus und einen Beschluß des römischen Senats“[3]) und war in derselben Lage wie die übrigen Könige, welche dem Antonius gegen Augustus beigestanden hatten und ihre Reiche nur durch die Güte des Augustus zurückerhielten.[4]) Solche Könige hatten zwar in ihren Reichen königliche Gewalt, hingen aber derart von Augustus, der sie nach Belieben absetzen konnte, ab, daß sie tatsächlich ihm gegenüber wie Landpfleger mit dem königlichen Titel waren.[5]) Man sieht dies am besten aus der Geschichte des Herodes und Judäas.

Seine Untertanen mußten sowohl dem Kaiser als auch dem Könige Gehorsam geloben.[6]) Das Land, welches sowohl unter Pompejus[7]) wie unter Cäsar[8]) dem römischen Reiche tributpflichtig war, mußte sogar dem besondern Gönner des Herodes, dem Antonius, Tribut zahlen[9]), ein Umstand, der es fast sicher macht, daß es so auch unter dem Gegner des Antonius, dem Augustus, gewesen ist, zumal Herodes, wie er wenigstens den Juden sagte, Tempel und Bildsäulen außerhalb Judäas „auf Befehl und im Auftrag“ des Kaisers errichtete.[10]) Er hat gerade wie seine Nachfolger nur ein beschränktes Münzrecht gehabt, indem er nur kupferne Münzen prägen lassen durfte.[11]) Er durfte nicht ohne Erlaubnis des Kaisers Krieg führen,[12]) bedurfte einer Vollmacht des Augustus, um die Söhne der Mariamme und seinen Sohn Antipater zu strafen,[13]) und sein

[1]) Ant. 16, 9, 3, vgl. 16, 10, 8–9.

[2]) Vgl. Mommsen, RStR 3, 1, 645–715.

[3]) Ant. 15, 6, 7.

[4]) Suet. Augustus 48.

[5]) Vgl. Sallust. Jug. 14: Patres conscripti, Micipsa pater meus moriens mihi praecepit, uti regni Numidiae tantum modo procurationem existumarem meam, ceterum ius et imperium eius penes vos esse.

[6]) Ant. 17, 2, 4.

[7]) Ant. 14, 4, 4.

[8]) Ant. 14, 10, 5.

[9]) Nach Appian. Bell. civ. 5, 75 hat Antonius nach Gutdünken einige gegen Auflage eines Tributs zu Königen ernannt, den Darius von Pontus, den Herodes über die Idumäer und Samariter, den Amyntas über die Pisidier etc.

[10]) Ant 15, 9, 5–6 Vgl. 15, 10, 3. B. J. 1, 21, 3–8.

[11]) Von sämtlichen herodianischen Fürsten gibt es nur Kupfermünzen. Daß bei den Juden römische Münzen in Gebrauch waren, zeigt Matth. 22, 20.

[12]) S. o. S. 127.

[13]) Ant. 16, 11, 1. B. J. 1, 27, 1. – Ant 17, 5, 7–8. B. J. 1, 32, 5 u. 7.

Testament mußte vom Kaiser bestätigt werden, um rechtskräftig zu sein,[1]) wie denn auch der Kaiser entschied, daß Archelaus der Nachfolger des Herodes werden solle [2])

Deshalb ist es auch nicht auffallend, daß der von Augustus befohlene Census „des ganzen Erdkreises" auch in Judäa unter der Regierung des Herodes und dann gewiß auch direkt gemäß seinen Weisungen vorgenommen wurde. Denn daß der außerordentliche kaiserliche Kommissar für den Census in Syrien, der spätere Statthalter Quirinius,[3]) sich für die Durchführung seiner Aufgabe in Palästina zu Lebzeiten des Herodes an diesen als den König zu wenden hatte, ist selbstverständlich.

Hinsichtlich der Schatzung des Quirinius, worüber eine ganze Literatur vorhanden ist,[4]) berichtet Lukas,[5]) daß Augustus befohlen hatte, der ganze Erdkreis solle „aufgeschrieben" werden, und daß diese erste Schatzung in Palästina ausgeführt wurde, als Quirinius „die Hegemonie" von Syrien hatte. Lukas gebraucht für diesen Census das griechische Wort ἀπογραφή, descriptio, worunter nach seinem Sprachgebrauch[6]) nicht bloß die Registrierung des Namens, Alters, Geschlechtes und Standes der Personen eines Haushalts, sondern auch des Eigentums zu verstehen ist. Man weiß, wie ein solcher römischer Census in Ägypten im Jahre 48 n. Chr. und wenigstens in den Jahren 63—257/8 n. Chr. alle 14 Jahre gehalten wurde.[7]) Jeder Hausbesitzer hatte seinen Namen und sein Alter sowie

Begriff der ἀπογραφή.

Regelmäßige Schatzungen in Ägypten.

[1]) Ant. 17, 8, 3, 5. 17, 9, 7. B. J. 1, 33, 8.

[2]) Ant. 17, 9, 4—9. B. J. 2, 2, 1—7.

[3]) S. S. 152 ff.

[4]) Vgl. u. v. a. Schürer, I, 508—543, der überhaupt einen Reichscensus des Augustus leugnet. Für die Zuverläßigkeit des lukanischen Berichtes, den sie aber verschieden erklären, vgl. u. a. Zahn, Die syrische Statthalterschaft und die Schatzung des Quirinius in Neue kirchl. Zeitschr. Erlangen u. L. 1893, S. 633—654 und Einl. in das N. T. L. 1899 II, 394 ff., 415 f. Knabenbauer, Ev. sec. Lucam. P. 1896, p. 103—114. Vigouroux, Le nouveau testament et les découvertes archéol. modernes.[2] P. 1896, p. 89—130. Mc Kinnon, the census of Quirinius in the Catholic Univ. Bulletin V, 3. Washington 1899, p. 315—336. R. S. Bour, L'inscription de Quirinius et le recensement de s Luc. Rome 1897; vgl. darüber Rb. 1898, p. 313—314. Ramsay, Was Christ born in Bethlehem? A study on the credibility of St. Luke. New-York & London 1898, und den sich an Ramsay anschließenden Sanday, Art. Jesus in Hastings D. II, 646. Hontheim, Das Datum der Geburt Christi [welches er l. c. S. 127 auf den 25. Dezember 8 v. Chr. (!) setzen will]. Kellner, Jesus von Nazareth S. 200—209. A. Mayer, Die Schatzung bei Christi Geburt in ihrer Beziehung zu Quirinius. Innsbr. 1908. Lagrange, Où en est la question de recensement de Quirinius? Rb. 1911, p. 60—84, Ramsay, The bearing of recent discovery on the trustworthiness of the New Testament L. 1915; The Expositor 4 (1912) 385—407; 481—507.

[5]) Luc. 2, 1—2.

[6]) Vgl. Apg. 5, 37.

[7]) Vgl. die Nachweise in The Oxyrhynchus Papyri. Part. II Von

den Namen und das Alter aller übrigen Hausbewohner, Kinder und Sklaven mit eingeschlossen, anzugeben, damit die Kopfsteuer erhoben werden konnte.[1] Es ist auch bekannt, daß wenigstens der Statthalter von Ägypten unter Trajan, C. Vibius Maximus, im Jahre 104 n. Chr. befahl, daß wegen der bevorstehenden Volkszählung alle, die sich außerhalb ihres Bezirkes aufhielten, nach Hause zurückkehren sollten, um die herkömmlichen Angaben für die Volkszählung zu machen und zugleich ihr Land zu bestellen.[2] Daneben gab es noch ebenfalls ἀπογραφαί genannte Erklärungen des beweglichen Vermögens,[3] die alljährlich schriftlich abzugeben waren.

Über die Frage des Reichscensus.

Die Tatsache, daß eine solche allgemeine Schatzung des ganzen Reiches von Augustus angeordnet worden ist,[4] findet sich sonst nicht bezeugt, wenngleich es von ihm wohl bekannt ist, daß er große Sorgfalt auf die Beschaffung genauer statistischer Nachrichten legte, und wenigstens dreimal einen Census der römischen Bürger vornahm,[5] die von Cäsar

---

den drei Censusberichten ist n. CCLV datiert Okt. 48; die Herausgeber meinen n. CCLIV in das Jahr 6 des Tiberius, also 19–20 n. Chr. verweisen zu können; das Datum von n. CCLVI ist unbestimmt. Für die Volkszählungen in 201/2, 215/6, 229/30, 243/4 und 257/8 vgl. Wessely, Studien zur Paläographie und Papyruskunde II (L. 1902), S. 26 ff. Die Erhebung der Kopfsteuer in Ägypten ist für das Jahr 94 oder 61 v. Chr. bewiesen durch The Tebtunis Papyri, Part I, ed. Grenfell, Hunt and Smyly 1902, n. 103 p. 445 ff. Vgl. auch für die wahrscheinliche Erhebung der Kopfsteuer in Ägypten im 3. bis 2. Jahrhundert v. Chr. die von Mahaffy und Smyly herausgegebenen Flinders Petrie Papyri, R. Irish Acad., Cunningham Memoirs Nr. XI., Dublin 1905, n. LIX; vgl. Viereck im Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft Bd. CXXXI (1906), S. 81.

[1] The Oxyrhynchus Papyri l. c. n. CCLIX Census Return, p. 207 bis 214; vgl. noch Wilcken, Griech. Ostraka I. Leipz. u. Berlin 1899, 435 ff.

[2] Vgl. das Schreiben in Greek Papyri in the British Museum. Catalogue, with Texts. Ed. by F. G. Kenyon and H. J. Bell. L. 1907, III, 124–126; vgl. auch den von U. Wilcken hergestellten Text in A. Deissmann, Licht vom Osten, Tüb. 1909, S. 201 ff.

[3] Vgl. The Oxyrhynchus P. II, 177 sqq. S. auch Schürer, I, 515, 25.

[4] Läge bei Luc., cap. 1–2, eine hebräisch abgefaßte Kindheitsgeschichte Jesu zugrunde, so könnte der Ausdruck bei Luc. 2, 1 πᾶσαν τὴν οἰκουμένην eine Übersetzung von כָּל־הָאָרֶץ sein (so Resch, Außerkan. Parallelstellen zu den Evangelien, Heft 5. L. 1897, S. 119 f. u. 213) und das ganze Judenland bedeuten. Diese erste ἀπογραφή Palästinas würde dann von einer andern zweiten unterschieden. Kellner, Jesus von Nazareth S. 93 meint, Lukas habe die gesamte auf Neuordnung des Abgabenwesens im Reiche zielende Tätigkeit des Augustus im Auge. Für Judäa könne eine spezielle Verordnung erlassen sein, oder der Befehl in Judäa mit dieser Neuordnung vorzugehen, könne auch in einem generellen Edikt schon enthalten gewesen sein.

[5] In den Jahren 726, 746 und 767 U. C. fand solch eine ἀποτίμησις

angefangene Reichsvermessung vollendete[1]) und selbst ein Buch, worin alle öffentlichen Hilfsquellen des Reiches aufgeführt waren, besaß.[2]) Allein auch die Einteilung (descriptio) Italiens durch Augustus in elf Regionen, auf welcher, falls sie zunächst nur einen statistischen Zweck hatte, jedenfalls später die ganze Administration und Provinzialeinrichtung Italiens ruhte, wird nur von einem Schriftsteller, Plinius, berichtet.[3]) Erst Cassiodor, der 480—575 A. D. lebte und ältere Quellen, die Schriften der Feldmesser, benutzte, spricht von einer Einteilung des Reiches unter Augustus nach Grundstücken und einer Schatzung.[4]) Auch das Zeugnis des gelehrten Lexikographen Suidas, der um das zehnte Jahrhundert lebte, über den Census der Personen und Vermögen im ganzen Reich des Augustus darf deshalb angeführt werden, weil auch Suidas alte Quellen benutzt hat[5])

Daß in einem Reiche, wie dem römischen, derartige allgemeine Erlasse nicht überall immer sofort und nicht in derselben Weise ausgeführt wurden, liegt auf der Hand.[6])

Unter Herodes hat ein römischer Census stattgefunden.

Daß die von Rom befohlene Schatzung in Palästina durch römische Beamte oder auch nur nach römischen Grundsätzen vorgenommen wurde, sagt Lukas nicht. Die Tatsache aber, daß unter Herodes ein Census

statt. Vgl. Res gestae divi Augusti. Iterum ed. Th Mommsen, p. XLVI sq. LXXXII sq. und p. 36 ff

[1]) Vgl. die Quellen bei Marquardt, RStV 2, 207—211.

[2]) Er besaß ein von seiner Hand geschriebenes „rationarium imperii" (Sueton. Aug. c. 28) oder breviarium totius imperii (l. c. c. 101), worin stand: „quantum civium sociorumque in armis, quot classes, regna, provinciae, tributa, aut vectigalia, et necessitates ac largitiones" Tac. ann. 1, 11. Am sichersten und am besten hätte ihn über den Steuerertrag der einzelnen Provinzen und die Zahl der waffenfähigen Männer in den Teilen des Reiches ein Reichscensus vergewissern können.

[3]) Plin. N. H. 3, 46. Vgl. dazu Marquardt 1, 220 ff.

[4]) Cassiodor, Variarum III, 52: Augusti siquidem temporibus orbis Romanus agris divisus censuque descriptus est, ut possessio sua nulli haberetur incerta, quam pro tributorum susceperat quantitate solvenda. Hoc auctor Hyrummetricus [zu lesen ist entweder Hyginus Gromaticus oder bloß Gromaticus. Hyginus mit dem Beinamen Gromaticus schrieb unter Trajan über Landvermessung] redegit ad dogma conscriptum, quatenus studiosus legendo possit agnoscere, quod deberet oculis absolute monstrare."

[5]) Suidas s. v. *ἀπογραφή* sagt, daß Augustus, als er Alleinherrscher wurde, zwanzig Männer von anerkannter Rechtschaffenheit überallhin im Reiche sandte, damit sie einen Census der Personen und Vermögen aufnähmen. Es konnte Suidas gar kein Interesse daran haben, Angaben über den Census zu erfinden, da zu seiner Zeit kein Mensch die Glaubwürdigkeit des Lukas bestritt (Knabenbauer, p. 105).

[6]) Daß in vielen Provinzen zur Zeit des Augustus ein Census stattgefunden hat, zeigt Zumpt, Das Geburtsjahr Christi, L. 1869, S. 147 f., 163 ff., 211 f.; ebenso, daß es in einigen Provinzen nicht der Fall war,

stattgefunden hat, berichten sowohl Justinus wie Tertullian. Ersterer beruft sich in seiner an den Kaiser Antonin gerichteten Schutzschrift für die Geburt Christi zu Bethlehem auf die ἀπογραφή, welche „unter dem ersten" römischen „Prokurator von Judäa, Cyrinius", gemacht worden sei,[1]) letzterer aber spricht von dem unter Augustus „in Judäa durch Sentius Saturninus abgehaltenen Census".[2]) Möglicherweise hängt die von Josephus berichtete Weigerung von 6000 Pharisäern, dem Kaiser den Treueid zu leisten, mit dem Census unter Herodes zusammen.[3])

Die Nachrichten über Sulpitius Quirinius.

P. Sulpitius Quirinius gehörte zwar der alten Patrizierfamilie der Sulpitier nicht an, gelangte aber wegen seiner Kriegstüchtigkeit und seiner Verdienste zu den höchsten Ehren.[4]) Er war mit M. Valerius Messalla zusammen Konsul im Jahre 12 v. Chr. Wie er vorher die Marmariden (zwischen Cyrenaica und Ägypten) und die Garamanten (im Innern Afrikas) erfolgreich bekriegte,[5]) so nachher die Homonadenser an der Grenze von Pamphylien und Cilicien.[6]) Als Cajus Cäsar im Jahre 1 v. Chr. hauptsächlich wegen der Schwierigkeiten in Armenien, welches unter parthischem Einfluß stand, als Repräsentant des Kaiserhauses in den Orient geschickt wurde, war zuerst sein offizieller Ratgeber der im Jahre 2 n. Chr.[7]) gestorbene M. Lollius, dann, als dessen unwürdiges,

S. 176 f. Die Batаver zahlten noch im zweiten Jahrhundert keine Steuern. Tacitus, Hist. 4, 12; Germ. 29.

[1]) Apol. I, 34. 46. Migne PP. G. 6, 384. 397. Es gab im gewöhnlichen Sinne des Wortes keinen röm. Prokurator von Judäa vor dem Jahre 6 n. Ch., wenn nicht darunter ein bloßer kaiserlicher Finanzbeamter verstanden wird.

[2]) Adv. Marc. 4, 19. „Sed et census constat actos esse tunc in Judaea per Sentium Saturninum apud quos genus ejus inquirere potuissent."

[3]) Jos. Ant. 17, 2, 4.

[4]) Tac. ann. 3, 48: (Quirinius) impiger militiae et acribus ministeriis consulatum sub divo Augusto, mox expugnatis per Ciliciam Homonadensium castellis insignia triumphi adeptus, datusque rector Gajo Caesari Armeniam optinenti Tiberium quoque Rhodi agentem coluerat.

[5]) Florus Epitoma 2, 31. Vermutlich führte er diesen Krieg als praefectus Aegypti, welchem Heeresmacht zur Verfügung stand. Unter Augustus wurden die Statthalter von Ägypten aus dem Ritterstand genommen. (Tac. hist. 1, 11.)

[6]) Tac. ann. 3, 48. Vgl. Strabo 12, 6, 5. Den Krieg, der zwischen die Jahre 12 v. Chr. und 2 n. Chr. fallen muß, konnte er nur als Statthalter einer Provinz führen. Hilgenfeld, P. Sulpitius P. f. Quirinius in ZWTh XXXVI, 2 (L. 1893, S. 196-222) vermutet (l. c. p. 199-213), Cilicien sei damals mit Pamphylien verbunden und die Provinz eine konsularische und kaiserliche gewesen. Wahrscheinlich war aber damals Cilicien wie sonst oft mit Syrien verbunden und Quirinius Statthalter von Syrien, und zwar entweder im Jahre 9 vor Saturninus oder nach Varus, der unmittelbar dem Saturninus folgte und wenigstens bis zum Jahre 4 v. Chr. im Amte blieb.

[7]) Vellej. Paterc. II, 102.

käufliches Weſen an den Tag getreten war, Sulpitius Quirinius.[1]) Cajus Cäſar hat im Jahre 2 n. Chr. den Krieg gegen Armenien begonnen, wurde aber in demſelben verwundet und ſtarb am 21. Februar des Jahres 4 n. Chr. auf der Rückreiſe nach Rom. Daß Quirinius Statthalter von Syrien geweſen iſt und dort einen Cenſus veranſtaltet hat, iſt durch eine Inſchrift ganz ſicher.[2]) Es ſcheint, daß er es ſogar zweimal war.[3]) Denn allem Anſcheine nach war er es das erſte Mal im Jahre 3—2 v. Chr. und führte damals den Krieg gegen die Hamonadenſer,[4]) jedenfalls aber war er Statthalter von Syrien im Jahre 6 oder 7 n. Chr.[5]) und ſtarb im Jahre 21 n. Chr. in Rom.[6])

[1]) Tacitus l. c. Vgl. Schiller, Geſch. d. röm. Kaiſerzeit. Gotha, 1883 – 87, I, 204 und 195 f.; Mommſen, Res d. Aug. 173 sqq.

[2]) Vgl. dieſelbe bei Mommsen, Ephemeris epigraph. vol. IV, 1381, p. 537 – 542 und im CJL. III Suppl. I. n. 6687, ſowie bei Vigouroux, p 116 und Kellner, Jeſus von Nazareth, S. 131. Darin erwähnt der Q. Aemilius Q. f. Pal. Secundus die Ehren, welche er (in) castris divi Aug(usti) s(ub) P. Sulpicio Quirinio le(g. Aug.) Caesaris Syriae erwarb und bezeugt weiter: idem jussu Quirini censum egi Apamenae [Stadt in Syrien] civitatis millium homin(um) civium CXVII [= 117 000 Einwohner]. Idem missu Quirini adversus Ituraeos in Libano monte castellum eorum cepi. Ein Grund, weshalb ſich dieſe Inſchrift auf die Statthalterſchaft des Quirinius im Jahre 6 oder 7 und nicht auf die im Jahre 3 – 2 v. Chr. beziehen ſoll (ſo Mommſen, Ephem. p. 541, Res divi Aug. p. 166. 176, Schürer I, 327), iſt nicht abzuſehen.

[3]) Ob die im Jahre 1764 bei Tibur gefundene Inſchrift (vgl. Sanclemente, De vulgaris aerae emendatione, Romae 1793, p. 414 – 426, Mommſen l. c. p. 161 ff., Vigouroux p. 118 – 126), die von einer doppelten ſyriſchen Statthalterſchaft eines ungenannten früheren Statthalters von Aſien zur Zeit des Auguſtus zu reden ſcheint, mit Mommſen auf Quirinius zu beziehen iſt, iſt nicht ſicher.

[4]) S. 152, 6.

[5]) Er kam nach der Abſetzung des Ethnarchen Archelaus nach Syrien, um in Syrien wie in Judäa eine Einſchätzung des Vermögens vorzunehmen und über das Vermögen des Archelaus Beſtimmungen zu treffen (vgl. u. S. 169 f.) und nahm alsbald, während Coponius Landpfleger in Judäa war, den Cenſus dort vor. Vgl. Jos. Ant. 17, 3, 5; 18, 1, 1. 2, 1. Damals war er aber Statthalter. Denn abgeſehen davon, daß ihn Joſephus (18, 1, 1) nicht bloß τιμητής, d. h. Einſchätzer, Steuertaxator (vgl. auch Ant. 20, 5, 2), ſondern auch δικαιοδότης τοῦ ἔθνους, d. h. einen Mann, der dem [jüdiſchen] Volke Recht zu ſprechen hat, nennt, ſtand er deshalb über dem Coponius, mit dem er zugleich gekommen war (Ant. 18, 1, 1. 2, 2), da nicht dieſer, ſondern er ſelbſt den Hohenprieſter Joazar abſetzte und einen andern an ſeine Stelle ſetzte (Ant. 18, 2, 1). Er hatte auch allgemein den Auftrag, „das Vermögen in Syrien einzuſchätzen“ (Ant. 17, 13, 5: ἀποτιμησόμενος τὰ ἐν Συρίᾳ), ein Auftrag, der nicht bloß auf den Teil Syriens, welcher die bisherigen Länder des Archelaus umfaßte, beſchränkt werden darf.

[6]) Tac. ann. 3, 48. Vgl. über ihn Prosopogr. imp. Rom. III, 287 – 289.

Lukas will vermutlich den Quirinius als oberſten Cenſus-beamten bezeichnen.

Wenn nun Lukas ſagt, die Schatzung habe ſtattgefunden „ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου“,[1] ſo heißt das nicht notwendig: „als Quirinius Statthalter von Syrien war“, denn Lukas pflegt die Beamten nach ihrem Amtstitel zu nennen.[2] Einem Statthalter von Syrien, welches unter Auguſtus eine kaiſerliche Provinz war, kam aber der Titel πρεσβευτὴς τοῦ Σεβαστοῦ ἀντιστράτηγος,[3] legatus Augusti pro praetore zu. Gewiß könnte Lukas, der den Titel ἡγεμών dem Prokurator von Judäa gibt,[4] hier eine für alle Arten von Statthaltern mögliche allgemeine Titulatur gebraucht haben.[5] Er konnte aber auch den Titel für einen Beamten, dem die Schatzung der Provinz übertragen war, gebrauchen,[6] zumal er gar kein Intereſſe daran hatte, den Statthalter von Syrien zu erwähnen, wohl aber den, der in der Provinz nach kaiſerlichem Auftrag den Cenſus auszuführen hatte. Deshalb empfiehlt ſich die Annahme,[7] daß Quirinius damals wirklich außerordentlicher, kaiſerlicher Kommiſſar für den Cenſus in Syrien geweſen iſt und Lukas ihn als ſolchen bezeichnen will. Ob dann Quirinius ſein Amt zur Zeit des Saturninus oder, wie wahrſcheinlich iſt, des Varus angefangen hat, bleibe dahingeſtellt.

---

[1]) Luc. 2, 2; vgl. dieſelbe Wendung 3, 1; ἡγεμονεύοντος Ποντίου Πειλάτου τῆς Ἰουδαίας.

[2]) Die Statthalter der ſenatoriſchen Provinzen heißen ἀνθύπατοι, proconsules (vgl. Apg. 13, 7 f., 12. 18, 12. 19, 38). Lukas kennt Politarchen von Teſſalonich (Apg. 17, 6, 8), Aſiarchen zu Epheſus (Apg. 19, 31) und nennt, um beim Evangelium zu bleiben, den Landpfleger von Judäa ſtets ἡγεμών (praeses Vulg.) (cf. Luc. 3, 1; 20, 20. Apg. 23, 24; 26, 33; 24, 1, 10; 26, 30; vgl. auch Matth. 27, 2. 11. 14. 15. 21. 27. 28, 14).

[3]) Dio Cass. 53, 13.

[4]) Bei Joſephus wird 16, 9, 1 von τοῖς Καίσαρος ἡγεμόσιν geredet. Es ſind darunter der Statthalter Saturninus und Volumnius verſtanden. Beide heißen Ant. 16, 9, 1 οἱ Συρίας ἐπιστατοῦντες. Letzterer wird B. J. 1, 27, 2 als ἐπίτροπος, procurator, bezeichnet. Auch neben dem Statthalter Varus findet ſich ein kaiſerlicher Prokurator Sabinus, nicht für den Cenſus, ſondern für die kaiſerlichen Domänen in Syrien erwähnt (Ant. 17, 9, 3 Καίσαρος ἐπίτροπος τῶν ἐν Συρίᾳ πραγμάτων; vgl. auch B. J. 2, 2, 2; 2, 5, 1). — Auguſtus ſchreibt dem Herodes, er ſolle die ἡγεμόνες nach Beirut einladen. Dieſe waren Saturninus und ſeine drei Söhne, „welche bei ihm als Legaten waren“ (εἵποντο γὰρ αὐτῷ τρεῖς ὄντες πρεσβευταί) nebſt Volumnius (Ant. 16, 11, 1. 11, 3).

[5]) Marquardt RStV 1, 547, 8 erwähnt unter andern ungenauen Bezeichnungen, die für die ἀνθύπατοι oder proconsules gebraucht werden, auch ἡγεμών. Vgl. Ariſtides vol. I, p. 532 Dind.

[6]) Vgl. Mommſen RStR II, 1016, 1091 ff. Marquardt RStV II, 215 f. und O. Hirſchfeld, Die kaiſerl. Verwaltungsbeamten bis auf Diokletian². B. 1905, S. 55 f.

[7]) So auch Sanclemente l. c. p. 413–448; Ideler, Handbuch der Chronologie II, 395. Kellner, Die röm. Statthalter von Syrien und Judäa zur Zeit Chriſti ZKTh 1888, S 477 u. a.

Andere meinen, um nur einige wichtigere Ansichten anzuführen, das militärische Kommando der Provinz oder das Amt des ἡγεμών sei entweder unter Saturninus[1]) oder Varus von dem des ordentlichen Legaten getrennt und in den Händen des Quirinius gewesen, oder Saturninus oder Varus habe die Schatzung angefangen, Quirinius sie aber beendigt.[2]) Es sei die Schatzung nach ihm als dem in Syrien besser bekannten Manne, der überdies bei seiner zweiten Statthalterschaft in Syrien im Jahre 7 n. Chr. einen zweiten Census in Judäa vornahm, genannt worden. Lagrange,[3]) der im Jahre 1911 die Frage von Neuem untersucht hat, hält die Lösung von Calmet, Wallon, Wieseler u. a. für am wahrscheinlichsten, nach der Luk. 2, 2 zu übersetzen ist: „Diese erste Schatzung geschah, bevor

Erklärungen von Luk. 2, 1 ff.

[1]) Vgl. besonders Ramsay, The bearing of recent discovery on the trustworthiness of the New Testament. L. 1915, p. 238 ff. — Ramsay hat in den Jahren 1912 und 1913 im pisidischen Antiochien zwei Inschriften gefunden. (Vgl. dieselben in The bearing p. 285 und 291; s. auch F. Bleckmann in ZDPV, 1915, 229 f., Lagrange Rb. 1913, 617; Wickenhauser, Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert [= Neutest. Abhandlungen herausgegeben von M. Meinertz VIII, 3–5] Münster i W. 1921, S. 317), welche beide eine Widmung für C. Caristanius, „praefecto P. Sulpici Quirini duumviri" enthalten. Die erste lautet: C. Carista[nio] C. F. Ser. Front[oni Caesiano Juli[o, praef[ecto fabr[um], pon[tif(ici), sacerdoti, praefecto P. Sulpici Quirini duumv[iri, praefecto M Servili. Huic primo omnium publice d[ecurionum] d[ecreto] statua posita est. Die zweite unvollständige: C. Caristiani[o C. F. Ser[gia] Frontoni Caesiano Julio praef. fabr. tribuno mil. leg[ionis] XII fulm[inatae], praef[ecto] coh[ortis] Bos[porianae], pontif[ici], praef[ecto] P. Sulpici Quirini II vir[i], praef[ecto] M. Servili, praef[ecto]. Ramsay hält es für wahrscheinlich, daß Quirinius, der im Jahre 12 v. Chr. Konsul war (s. S. 152), schon im Jahre 11 v. Chr. nach Syrien gekommen sei, und von 10–8 v. Chr. den Krieg gegen die Homonadenser geführt habe. Er sei eine Zeit lang zugleich mit Sentius Saturninus Statthalter von Syrien gewesen, namentlich im J. 8 v. Chr., in welchem Jahre die Schatzung stattgefunden habe. Waren beide im Jahre der Schatzung Statthalter von Syrien, so könnte diese sowohl auf Quirinius oder mit Tertullian (vgl. S 152 Anm. 2) auf Sentius Saturninus bezogen werden. Es wäre auch möglich, daß sie unter Quirinius angeordnet und unter Saturninus ausgeführt wurde.

Gegen diesen Erklärungsversuch spricht aber, daß dann Jesus, als er seine öffentliche Tätigkeit begann, nicht wie Luk. 3, 23 sagt, etwa 30, sondern vielmehr etwa 33 Jahre alt gewesen sein müßte.

[2]) Z. B. Zumpt, S. 207 ff. Knabenbauer p. 111, Pölzl im Kirchenlexikon III, 5 ff. Mc Kinnon, p. 335. Auch A. Mayer, Die Schatzung etc. ist der Ansicht, daß der Census unter dem Statthalter Sentius Saturninus anfing und unter Quirinius beendigt wurde und etwa vom Jahre 7 (resp. 6) bis spätestens 3 v. Chr. gedauert hat.

[3]) Où en est la question du recensement de Quirinius? Rb. 1911, N. S. Tome VIII, p. 60–84; vgl. auch Rb. 1913 p. 617 s.; 1921 p. 147.

Quirinius Statthalter von Syrien war." Er hat auch viele Beispiele dafür angeführt, daß πρῶτος mit folgendem Genitiv bisweilen als Zeitbestimmung im Sinne von πρότερος „vor jemand" gebraucht wird, so z. B. auch Joh. 1, 15, 30; 15, 18. Jedenfalls kommt es aber in diesem Sinne nicht bei Lukas vor. Ein wegen seiner klaren Schreibweise so gerühmter Schriftsteller wie er hätte sich sicher unzweideutiger und bestimmter ausgedrückt, wenn er das ihm Zugeschriebene hätte sagen wollen.[1] Man mag über den Grad der Wahrscheinlichkeit solcher Vermutungen verschiedener Ansicht sein. Immerhin sind sie berechtigter als die Annahme[2]) daß Lukas „etwas, was vor dem März des Jahres 4 v. Chr. geschehen sein soll, mit einem Ereignis, welches frühestens am Ende des Jahres oder im Anfang des Jahres 3 v. Chr. sich zugetragen hat, als gleichzeitig betrachtet und in innigste Verbindung zu demselben gesetzt" hat.[3])

[1]) So u. a. Knabenbauer z. d. St.

[2]) Vgl. Zahn, Die syrische Statthalterschaft etc. S. 633 ff. Einleitung 1, 395 f. Nach seiner Ansicht ist der Bericht des Josephus über die Ereignisse vom J. 4 v. Chr. bis 37 n. Chr. äußerst unzuverlässig. Er bringe dieselben Tatsachen zweimal vor, einmal nach dem Tode des Herodes, das andere Mal nach der Absetzung des Archelaus. Quirinius sei nur einmal, nämlich zwischen Herbst 4 bis 1 v. Chr. Statthalter von Syrien gewesen und habe nur einmal, nicht vor, sondern nach dem Tode des Herodes eine Schatzung vorgenommen. Lukas habe sich in der Ansetzung derselben, mindestens um einige Monate, vielleicht um 1-2 Jahre geirrt. — Friedr. Spitta, Die chronologischen Notizen und die Hymnen in Lc. 1 und 2. Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. Jahrg. VII, 1906, 281—317 nimmt das Urteil Zahn's über Josephus an, meint aber, daß der Bericht des Lukas nichts Unwahrscheinliches enthalte. — Wm. Weber, der Census des Quirinius nach Josephus, Zeitschr. etc. Jahrg. X, 1909, 307—319 kommt sogar zu dem Resultat, daß es sich nicht bloß bei Josephus um eine einzige Schatzung Palästinas und zwar im J. 4 v. Chr. handele, sondern daß der mit ihrer Aufnahme betraute Römer, den Josephus Sabinus nennt, ein und dieselbe Person mit Quirinius sei. Vgl. hiergegen Lagrange, Où en est la question etc. p. 63 ss, 72 s.

[3]) J. van Bebber, Zur Chronologie des Lebens Jesu. Münster 1898. S. 110-120 will zeigen, daß Quirinius vor Titus Statthalter von Syrien war und im Jahre 742/43 U. C. = 12/13 v. Chr. die Schatzung vorgenommen habe. Folgerichtig läßt er dann Christus im Jahre 743 oder 744 U. C. geboren sein. Dann wäre er bei seiner Taufe nicht „ungefähr 30 Jahre" (Luc. 3, 23), sondern ungefähr 40 Jahre alt gewesen, was ganz unglaublich ist.

III. Kapitel.

Paläſtina unter den Söhnen des Herodes und den erſten römiſchen Landpflegern bis zum Jahre 41 n. Chr.

1. Der Ethnarch Archelaus.

Unruhen in Jeruſalem.

Da das Teſtament des Herodes keine Gültigkeit hatte, bis es von Auguſtus beſtätigt war, beabſichtigte Archelaus nach den Trauerfeierlichkeiten für ſeinen Vater alsbald zur Erlangung dieſer Beſtätigung nach Rom zu reiſen. Zunächſt ging er nach Jeruſalem, wo er der ihn begrüßenden Menge im Tempel allerlei Verſprechungen machte, für den Fall, daß er von Auguſtus beſtätigt werde. Allein eine Anzahl Leute verlangte mit großem Ungeſtüm die Beſtrafung der Ratgeber des Königs, welche den Tod der Adlerzerſtörer Matthias und ſeiner Genoſſen verſchuldet hatten,[1]) und die Abſetzung des von Herodes eingeſetzten Hohenprieſters. Sie ließen ſich durch niemand von ihrer unzeitgemäßen Forderung abbringen, hielten ſich im Tempel zuſammen und ſchlugen, vom Volke unterſtützt, die zur Herſtellung der Ordnung geſandten Kriegsleute in die Flucht, ſo daß ein förmlicher, wegen des ſtets vielbeſuchten Oſterfeſtes gefährlicher Aufſtand drohte. Deshalb griff Archelaus mit ſeiner ganzen Macht ein und ließ durch ſeine Reiterei dreitauſend Mann niedermachen. Jetzt fügte man ſich ſeinem Befehl, das Feſt zu verlaſſen und nach Hauſe zurückzukehren.[2]) Aber gewiß war dieſer Anfang ſeiner Regierung nur zu geeignet, den Archelaus von vornherein verhaßt zu machen.

Nachdem nun Archelaus ſeinen Bruder Philippus zum Reichsverweſer eingeſetzt hatte, reiſte er, begleitet von der Salome, der Schweſter des Herodes, und andern Blutsverwandten nach Rom, wohin ſich auch ſein Bruder Antipas begab, der das Reich für ſich ſelbſt erlangen wollte. In Rom traten alle Verwandten auf die Seite des Antipas, unter dem ſie beſſer zu fahren glaubten als unter dem von ihnen

[1]) S. o. 143.

[2]) Ant. 17, 8, 4–9, 3. B. J. 2, 1, 1–3.

gehaßten Archelaus. Am meisten wünschten sie jedoch, das Land möge unter die Verwaltung eines römischen Landpflegers gestellt werden, da sie dann auch am freiesten sein würden.[1])

Mittlerweile war in Judäa nach der Abreise des Archelaus ein neuer Aufstand ausgebrochen, den der durch seinen unrühmlichen Kampf gegen die Germanen bekannte Prokonsul von Syrien, Q. Varus, mit Gewalt unterdrückte. Er glaubte durch die Zurücklassung einer Legion in Jerusalem hinreichend für die Ruhe gesorgt zu haben und ging nach Antiochien. Allein die Unruhen wurden aufs neue durch das rücksichtslose Vorgehen des Sabinus angefacht, der als Prokurator oder Schatzmeister des Kaisers dessen Rechte zu wahren hatte, dem Varus aber versprochen hatte, die näheren Bestimmungen des Kaisers abwarten zu wollen. Daran hatte er sich aber nicht gehalten, sondern hatte, nachdem Varus das Land verlassen, den königlichen Palast in Jerusalem in Besitz genommen, und von den Befehlshabern der königlichen Burgen und öffentlichen Verwaltern Rechenschaft verlangt. Diese hielten sich aber streng an die Befehle des Archelaus und erklärten, alles der Entscheidung des Kaisers zu überlassen. Sabinus ging soweit, den Archelaus selbst beim Kaiser zu verklagen.[2]) Durch seine Bewaffneten suchte er die Schlösser wie auch den königlichen Schatz mit Gewalt in seine Hände zu bekommen und bedrückte das Volk. Am Pfingstfeste kam es zwischen den jüdischen Festgenossen und den Römern zum offenen Kampf. Letztere griffen den Tempel selbst an, zerstörten die von den Juden verteidigten Tempelhallen durch Feuer und bemächtigten sich des Tempelschatzes, von welchem Sabinus 400 Talente an sich nahm. Die nächste Folge hiervon war, daß selbst ein Teil der königlichen Truppen zu den Aufständischen überging, die den auf die Hilfe des Varus vertrauenden Sabinus und die Seinigen in dem herodianischen Palaste belagerten.[3])

Das rücksichtslose Vorgehen des Sabinus.

Neue Empörungen.

Der Angriff auf den Tempel rief überhaupt im ganzen Lande den Aufstand hervor. In Idumäa bekämpften 2000

---

[1]) Ant. 17, 9, 3—7. B. J. 2, 2, 1—7.
[2]) Ant. 17, 9, 3 u. 4. B. J. 2, 2, 4.
[3]) Ant. 17, 10, 1—3. B. J. 3, 1—4.

Veteranen des Herodes die königlichen Truppen. In Galiläa bemächtigte sich Judas, der Sohn des Räuberhauptmanns Ezechias, mit seiner Schar der zu Sepphoris angehäuften königlichen Waffenvorräte und des königlichen Schatzes, in Peräa sammelte ein Sklave des Königs Herodes namens Simon viele um sich, steckte den königlichen Palast in Jericho in Brand und plünderte dort wie in andern königlichen Palästen, wurde aber von den Römern überwältigt und enthauptet. Eine andere Rotte steckte den königlichen Palast bei Betharamathon (später Julias oder Livias genannt)[1] am Jordan in Brand, und ein Schafhirt von riesiger Körperkraft namens Athronges setzte sich selbst die königliche Krone auf und kämpfte lange Zeit nicht ohne kleinere Erfolge mit seinen große Rotten befehligenden vier ihm ähnlichen Brüdern gegen die Römer und die königlichen Truppen.[2])

Judas.

Simon.

Athronges.

Endlich kam Varus, der also noch immer Statthalter von Syrien war, mit den beiden andern ihm noch zur Verfügung stehenden Legionen und Hilfstruppen, namentlich des Nabatäerkönigs Aretas, dessen Truppen den von ihnen gehaßten Juden durch Mord und Brand vielen Schaden zufügten, zu Hilfe. Sepphoris wurde verbrannt und seine Bewohner als Sklaven verkauft. Jerusalem wurde von den Aufständischen beim Anzug des Varus, dem übrigens auch Sabinus nicht vor die Augen zu kommen wagte, verlassen. Überall wurden im Lande die Schuldigen aufgegriffen und zweitausend ans Kreuz geschlagen. Genutzt hatte der Aufstand den Juden nichts. Eine Legion blieb in Jerusalem als Besatzung zurück.[3])

Gewaltsame Unterdrückung des Aufstandes durch Varus.

Ehe in Rom die Entscheidung fiel, wer das Land beherrschen solle, kamen fünfzig Gesandte des jüdischen Volkes dorthin, welche um die Abschaffung des Königtums, die Ein-

Jüdische Gesandtschaft für die Abschaffung des Königtums.

---

[1]) Während Ant. 17, 10, 6 von dem Königspalast zu Amatha (ἐν Ἀμαθοῖς) spricht, nennt die Parallelstelle B. J. 2, 4, 2 ihn den Königspalast bei Batharamathon (κατὰ Βηθαράμαθον) am Jordan. Gemeint ist der Ant. 18, 2, 1 mit dem Namen Betharamphtha bezeichnete Ort, den später Herodes Antipas Julias, zu Ehren der Julia, der Gemahlin des Augustus nannte. Vgl. über Julias oder Livias wie der Ort später heißt, Schürer 2, 213—216, der in Ant. 17, 10, 6 einen Textfehler für ἐν Βηθαραμαθοῖς annimmt.

[2]) Ant. 17, 10, 4—8. B. J. 2, 4. Tacit. hist. 5, 9 (über Simon).

[3]) Ant. 17, 10, 9—10. B. J. 2, 5.

verleibung des Landes in die Provinz Syrien und die Übertragung der Verwaltung Judäas an einen römischen Landpfleger, unter dem die Juden nach ihren eigenen Gesetzen leben dürften, baten. Das Gesuch, welches sie dem Kaiser im Apollotempel zu Rom vortrugen, wurde von nicht weniger als achttausend römischen Juden – so stark war schon damals die jüdische Bevölkerung der Stadt[1]) – unterstützt. Begründet wurde es mit den Ungerechtigkeiten des Herodes und der Tatsache, daß Archelaus, noch ehe er in der Herrschaft bestätigt war, dreitausend Volksgenossen im Tempel abgeschlachtet habe.[2])

Die Erinnerung an die Zeit, in welcher ein Mann von edler Abkunft in ein fremdes Land zog, um ein Königreich zu erringen und seine Mitbürger, die ihn haßten, ihm eine Gesandtschaft nachschickten und sagen ließen, „wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche," ist noch dreißig Jahre später lebendig gewesen. Denn Jesus spielt darauf an in dem Gleichnis von den Pfunden.[3])

Bestätigung des Testamentes des Herodes.

Archelaus ist aber in die Lage gekommen, sich später an seinen Feinden rächen zu können. Denn einige Tage nach jener Versammlung im Apollotempel gab Augustus seine Entscheidung, die im wesentlichen das Testament des Herodes[4]) bestätigte. Archelaus erhielt zwar nicht den Titel König, der ihm erst für später, wenn er sich desselben würdig gemacht habe, in Aussicht gestellt wurde, aber doch den Titel Ethnarch[5]) und die eine Hälfte des Gebietes des Herodes, nämlich Judäa, Idumäa und Samaria mit den Städten Cäsarea, Samaria, Joppe und Jerusalem. Jedoch wurden die griechischen Städte Gaza, Gadara und Hippus davon abgesondert und mit Syrien verbunden. Archelaus bezog aus seinem Gebiete jährlich 600 Talente.[6])

---

[1]) Bald hiernach haben sich die römischen Juden für den falschen Alexander, einen zu Sidon erzogenen Juden, der sich für den Sohn der Mariamme und des Herodes ausgab, begeistert, bis er von Augustus selbst entlarvt wurde. Ant. 17, 12.

[2]) Ant. 17, 11, 1—3. B. J. 2, 6, 1–2.

[3]) Luc. 19, 12—27.

[4]) S. o. S. 144.

[5]) Der Titel steht auch auf seinen Münzen. Siehe Levy 73 f. Madden, p. 114–118.

[6]) Ant. 17, 11, 4.

Die andere Hälfte des ursprünglich herodianischen Gebietes wurde in zwei Tetrarchien[1]) geteilt. Die eine mit den Landschaften Peräa und Galiläa erhielt Antipas, die andere mit Batanäa, Auranitis, Trachonitis und einem Teile des Gebietes des Zenodorus erhielt Philippus, der Bruder des Archelaus. Antipas bezog aus seinen Ländern eine jährliche Einnahme von 200, Philippus aus den seinen eine von 100 Talenten. Auch die Vermächtnisse an die Schwester des Herodes, Salome, wurden bestätigt und ihr noch der königliche Palast in Askalon dazu gegeben. Ihre jährlichen Einkünfte beliefen sich auf 60 Talente.[2]) Sie hat noch die Zeit der römischen Prokuratoren erlebt und ihre Besitzungen der Kaiserin Livia vermacht.[3]) Augustus zeigte sich auch darin großmütig, daß er die ihm selbst von Herodes vermachten 1500 Talente den Söhnen desselben überließ und nur einige Gefäße als Andenken behielt.[4])

Regierung des Archelaus.

So waren die Bemühungen, den Archelaus vom Throne fernzuhalten, vergebens gewesen, und seine Feinde hatten nun seine Rache zu fürchten. Es entspricht ganz der allgemeinen Anschauung vom Charakter des Ethnarchen, daß, als Joseph hörte, daß Archelaus statt seines Vaters in Judäa herrschte, er sich fürchtete, dorthin zu gehen.[5]) Zunächst setzte Archelaus, wie manche früher von ihm verlangt hatten,[6]) den Hohenpriester Joazar, Sohn des Boethus, ab, weil er es mit den Aufständischen gehalten habe. An dessen Stelle machte er den Eleazar und nach dessen Absetzung den Jesus, Sohn des Seë, zum Hohenpriester.[7]) Noch mehr als an diesen Gesetzwidrigkeiten stießen sich viele daran, daß er nach Verstoßung seiner eigenen Gemahlin gegen das jüdische Gesetz

[1]) Der Name, welcher eigentlich „Viertelsherrschaften" bedeutet, kommt zuerst bei Euripides, Alcestis 1154, hinsichtlich Thessaliens, welches in vier Bezirke geteilt war, vor. Später ist der Ausdruck überhaupt Bezeichnung eines kleinen Fürstentums. Vgl. z. B. Ant. 14, 13, 1. Schürer I, 423, 12.

[2]) Ant. 17, 11, 4–5. B. J. 2, 6, 3.

[3]) Ant. 18, 2, 2. B. J. 2, 9, 1. Sie starb unter dem zweiten römischen Prokurator von Judäa um das Jahr 10 n. Chr.

[4]) Ant. 17, 11, 5. B. J. 2, 6, 3.

[5]) Matth. 2, 22.

[6]) S. o. S. 157 und 153, 5.

[7]) Ant. 17, 13, 1.

die Witwe seines hingerichteten Bruders Alexander, Glaphyra, welche von ihrem zweiten Manne, dem Könige Juba von Mauretanien, geschieden[1]) war, heiratete. Übrigens starb sie bald nach ihrer Ankunft in Jerusalem. Wie durch seine Grausamkeit, so bewies sich Archelaus ebenfalls durch seine Bauten, durch die er gewiß auch das Wohlwollen des Augustus zu erwerben suchte, als echten Sohn des Herodes. Er stellte den Palast in Jericho wieder glänzend her,[2]) legte in der Ebene nördlich von Jericho Palmenpflanzungen an und gründete in der Gegend die Stadt Archelais.

Er war aber wegen seiner Grausamkeit und Tyrannei derart verhaßt, daß sich die sonst einander so feindseligen Juden und Samariter gegen ihn verbanden und ihn beim Kaiser verklagten. Er wurde zur Verantwortung nach Rom geladen, mit Entziehung seines Vermögens bestraft und nach Vienne in Gallien verbannt.[3])

Dies Schicksal traf ihn im zehnten Jahre seiner Regierung im Jahre 6 n. Chr.[4])

2. Judäa unter den ersten römischen Landpflegern von 6—41 n. Chr.[5])

Verhältnis von Judäa zu Syrien seit dem Jahre 6 n. Chr.

Nach der Absetzung des Archelaus wurde sein Gebiet in eine römische prokuratorische Provinz verwandelt,[6]) welche aber insofern wie ein Annex mit der benachbarten wichtigen Provinz Syrien verbunden war,[7]) als wohl in Berücksichtigung

---

[1]) Jos. Ant. 17, 13, 4. B. J. 2, 7, 4 sagt „nach dem Tode" des Juba. Allein der starb erst im Jahre 23 n. Chr.

[2]) Vgl. o. S. 159.

[3]) Ant. 17, 13. B. J. 2, 7, 3–4.

[4]) S. o. S. 145.

[5]) Nach dem Vorgang von andern wird in den allgemeinen Erörterungen S. 162 ff. auch schon die zweite Periode der Prokuratoren von 44–66 mit berücksichtigt.

[6]) B. J. 2, 8, 1. Tac. ann. 2, 42 (z. Jahre 17 n. Chr.): provinciae Suria atque Judaea fessae oneribus, deminutionem tributi orabant. Auch Luc. 3, 1 nennt den Pilatus Landpfleger von Judäa, versteht aber unter Judäa wie auch Tacitus ebenfalls Samaria und Idumäa. Daß Samaria zur Provinz des Pilatus gehörte, ergibt sich auch aus Ant. 18, 4, 1.

[7]) Vgl. Ant. 18, 1, 1: εἰς τὴν Ἰουδαίων προσθήκην τῆς Συρίας γενομένην. Auch Tac. ann. 12, 23 sagt von der Zeit des Claudius: Ituraei et Judaei defunctis regibus Sohaemo atque Agrippa provinciae Syriae additi.

der durch die religiöſen Eigentümlichkeiten der Juden beſonders ſchwierigen Verhältniſſe Paläſtinas, dem Statthalter von Syrien das Recht zuſtand, bei außerordentlichen Anläſſen, wie ſie eben bei den ſo ſchwer zu regierenden Juden leichter als anderswo entſtehen konnten, einzugreifen.[1])

Über prokuratoriſche Provinzen im allgemeinen.

Von derartigen außerordentlichen Fällen abgeſehen, wurde Paläſtina wie jede prokuratoriſche Provinz verwaltet. Auguſtus hatte im Jahre 27 v. Chr. die Provinzen eingeteilt in imperatoriſche, welche eine militäriſche Beſatzung erforderten und deren Statthalter von ihm ſelbſt ernannt wurden, und in ſenatoriſche, welche als beruhigt galten und deren Statthalter vom Senat ernannt wurden. Die kaiſerlichen Provinzen verwaltete er durch Stellvertreter, welche, ſeitdem er im Jahre 23 v. Chr. ſelbſt die prokonſulariſche Gewalt über die Provinzen erhalten hatte, Legaten hießen und in ſeinem Namen die prokonſulariſche Macht ausübten. Dieſe Legaten hießen in den größeren und wichtigeren Provinzen legati Auguſti pro praetore (*πρεσβευ-*

[1]) So iſt wohl Ant. 18, 1, 1 (ſ. vorige Anm.) wie Ant. 17, 13, 5 „*τῆς δὲ Ἀρχελάου χώρας ὑποτελοῦς προσνεμηθείσης τῇ Σύρων*“ zu erklären. Vitellius hat als Statthalter von Syrien eine jüdiſche Beſchwerde gegen Pilatus angenommen und ihn abgeſetzt (Ant. 18, 4, 2). Gewiß mag er das kraft ſeines außerordentlichen Imperium über die benachbarten Provinzen, wovon Tacitus Ann. 6, 32: cunctis quae apud orientem parabantur L. Vitellium (Tiberius) praefecit ſpricht, getan haben, wenn ſich dieſes Imperium nicht bloß auf die Ordnung der parthiſch-armeniſchen Schwierigkeiten bezog. Von Petronius, der ebenfalls in die Verhältniſſe Judäas eingriff (vgl. Ant. 18, 8, 2–9. B. J. 2, 10, 1—5), iſt es bekannt, daß er im beſondern Auftrag des Caligula handelte; vgl. Mommſen, RG, V, 509, 1. Auch kann nichts Beſtimmtes aus dem Urteil des Statthalters Ummidius Quadratus über die jüdiſchen Prokuratoren Felix und Cumanus gefolgert werden, da Quadratus für dieſen beſtimmten Fall das jus statuendi etiam de procuratoribus erhalten hatte (Tac. ann. 12, 54). Allein es beſtand doch ein engeres Verhältnis zwiſchen Judäa und Syrien als zwiſchen den prokuratoriſchen Provinzen im Abendland und den an ſie angrenzenden, wie Hirſchfeld, Die kaiſerl. Verwaltungsbeamten bis auf Diocletian[2], B. 1905, S. 407 f. ſagt. Denn auch der Statthalter Caſſius Longinus iſt unter Claudius mit Truppen in Jeruſalem und geſtattet mit dem jüdiſchen Prokurator, eine jüdiſche Geſandtſchaft an den Kaiſer zu ſenden (Ant. 20, 1, 1). Unter Nero kommt Ceſtius Gallus zunächſt zur Beſchwichtigung des Volkes nach Jeruſalem (B. J. 2, 14, 3) und an ihn bringen nach ſeiner Rückkehr nach Syrien die Juden und der Prokurator ihre Beſchwerden, woraufhin er zunächſt einen Tribun nach Jeruſalem ſendet, damit der ihm Bericht erſtatte (B. J. 2, 16, 1).

ταὶ καὶ ἀντιστράτηγοι τοῦ Σεβαστοῦ), in den kleineren, in welchen nur eine Legion stand, legati praetorii (πρεσβευταὶ στρατηγικοί).[1] Allein es gab auch kaiserliche Provinzen, deren Verhältnisse entweder wie bei Noricum und Rhätien in den Alpen durch die Bodenbeschaffenheit, oder wie in Thrazien und Mauretanien durch den Kulturzustand der Bewohner, oder wie in Ägypten durch eine starre eigentümliche Kultur so eigentümliche waren, daß die Einführung der gewöhnlichen römischen Provinzialverwaltung nicht oder noch nicht tunlich war.[2] Deshalb wurden sie für sich behandelt und nicht durch Prokonsuln und Legaten, sondern durch Statthalter aus dem Ritterstand verwaltet, welche in der ersten Kaiserzeit nicht bloß in Ägypten, sondern auch sonst den Titel praefectus führten.[3] Sie waren aber wie Vizekönige wirkliche Statthalter, deren Amtsdauer vom Willen des Kaisers abhing, bei seinem Tode aber von selbst erlosch.[4])

Der Titel Prokurator.

Der Statthalter von Judäa führte, wenn nicht von Anfang an, so doch jedenfalls schon unter Claudius den Titel Prokurator,[5] Landpfleger, ein Titel, der auch den sowohl in den imperatorischen wie den senatorischen Provinzen sich findenden höchsten kaiserlichen Finanzbeamten gegeben wird,[6]

[1]) Vgl. Marquardt RStV 1, 548 ff.

[2]) Tac. Hist. 1, 11: duae Mauritaniae, Raetia, Noricum, Thracia et quae aliae procuratoribus cohibentur.

[3]) Vgl. Mommsen RStR 3, 554 ff.; Hirschfeld S. 382.

[4]) Mommsen l. c. 2, 259; Marquardt RStV 1, 554 f.

[5]) Ἐπίτροπος. Vgl. den Erlaß an die Juden bei Jos. Ant. 20, 1, 2. Man sollte annehmen, daß nach der Analogie von Ägypten und der übrigen Ritterprovinzen auch in Judäa der Statthalter ursprünglich praefectus genannt worden sei (vgl. Hirschfeld, S. 385). Immerhin nennt Tac. ann. 15, 44 den Pilatus procurator. Josephus braucht oft ἐπίτροπος (procurator) vgl. Ant. 20, 6, 2; B. J. 2, 8, 1; 9, 2; 11, 6; 12, 8; bisweilen aber ἔπαρχος (Ant. 18, 2, 2; 19, 9, 2; 20, 9, 1. B. J. 6, 5, 3) oder ἡγεμών = praeses (Ant. 18, 3, 1; 18, 1, 1 steht ἡγησόμενος, 20, 7, 1 προστησόμενος und an einer Stelle Ant. 18, 4, 2 ἐπιμελητής). Die Evangelien und die Apg. nennen den Statthalter von Judäa aber stets ἡγεμών, entsprechend dem lateinischen praeses. — In der Heil. Schrift Apg. 23, 26. 24, 3. 26, 25 findet sich für den Prokurator von Judäa die Anrede κράτιστος, welches unserem „Exzellenz" entspricht. Auch für die Prokonsuln Asiens ist dieser Titel nachgewiesen. Vgl. W. H. Waddington, Fastes des prov. Asiat. 210. 213. 225.

[6]) S. unten über die römische Provinzialverwaltung.

obwohl die Prokuratoren von Judäa durchaus nicht bloße kaiſerliche Finanzbeamte waren.

Reſidenz der Landpfleger von Judäa.

Der Landpfleger von Judäa reſidierte in Cäſarea.[1] Dort war ſein Prätorium, wie man die Wohnung eines Statthalters nannte, der von Herodes erbaute Palaſt.[2] Kam er bei beſonderen Veranlaſſungen nach Jeruſalem, ſo wohnte er dort entweder in dem Königspalaſt des Herodes in der Oberſtadt oder in der Burg Antonia.[3] Als Landpfleger hatte er auch den Oberbefehl über die in Paläſtina ſtationierten Truppen, hatte die Oberverwaltung, wozu die Einziehung der Steuern gehörte, und die oberſte Zivil- und Kriminaljurisdiktion.

Die Truppen des Landpflegers von Judäa.

Legionstruppen ſtanden dem Landpfleger zwar nicht zur Verfügung,[4] aber doch Hilfstruppen, welche meiſt aus Samaritern und ſyriſchen Griechen beſtanden.[5] In Cäſarea lagen wenigſtens ſeit dem Tode des Agrippa fünf Kohorten Fußvolk und eine Reiterabteilung,[6] von denen die erſteren wie oft je 600, letztere 120 Mann ſtark geweſen ſein dürften.[7] Eine dieſer Kohorten hieß um das Jahr 40 die italiſche,[8] wohl weil ſie mehrere aus Italien ſtammende Freiwillige hatte oder ihre Offiziere von dort ſtammten. Ob ſie mit der zur Zeit des Apoſtels Paulus erwähnten den Ehrennamen „die auguſtaniſche“ führenden Kohorte[9] identiſch war, weiß man nicht. Auch in Jeruſalem und zwar auf der Burg Antonia lag eine von einem Tribunen befehligte Kohorte,[10] wozu wie üblich auch eine Reiterabteilung gehörte.[11] Daß

---

[1]) Vgl. z. B. Ant. 18, 3, 1. B. J. 2, 9, 2. Tac. Hist. 2, 78: Caesaream . . . Judaeae caput.

[2]) Apg. 22, 35.

[3]) S. o. S. 69.

[4]) Eine römiſche Legion wurde erſt nach dem jüdiſchen Kriege in Paläſtina ſtationiert. S. unten.

[5]) Ant. 20, 8, 7. B. J. 2, 13, 7. Vgl. Mommſen, RG V. 510.

[6]) Vgl. Ant. 19, 9, 1–2; 20, 6, 1. B. J. 2, 12, 5; B. J. 3, 4, 2.

[7]) S. unten über das römiſche Heerweſen.

[8]) Apg. 10, 1.

[9]) Apg. 27, 1. σπεῖρα Σεβαστή = cohors Auguſta (Vulg.).

[10]) Apg. 21, 31–37; 22, 24 ff.; 23, 10, 15 ff.; 24, 7, 22. Vgl. auch Joſ. B. J. 5, 5, 8 καθῆστο γὰρ ἀεὶ ἐπ ’αὐτῆς τάγμα [= Cohorte wie Ant. 20, 6, 1 u. ſonſt.] ‘Ρωμαίων.

[11]) Apg. 23, 23 u. Felten, Apg. 418 f.

auch in den sonstigen festen Plätzen des Landes sich kleinere Truppenabteilungen befanden,[1]) ist selbstverständlich.

Die in der Provinz Judäa erhobenen Steuern.

Die Steuern wurden in den prokuratorischen Provinzen der Kaiserzeit nicht durch einen Quästor bezw. kaiserlichen Prokurator wie in den senatorischen bezw. kaiserlichen Provinzen, sondern durch den Landpfleger selber verwaltet, der sich aber bei der Eintreibung derselben der einheimischen Behörden zu bedienen pflegte. Diese Steuern bestanden in der ersten Kaiserzeit aus der Grund- oder Bodensteuer und der sogen. Kopfsteuer, einer sich nach der Höhe des Einkommens richtenden Vermögenssteuer.[2]) Daß die Steuern in Syrien und Judäa drückend waren, lehrt das Bemühen der beiden Provinzen, im Jahre 17 n. Chr. eine Verminderung der Steuern wegen ihres Druckes zu erlangen.[3])

Die Zölle.

Neben diesen direkten Steuern liefen die Zölle, wozu namentlich die Abgaben von den ins Land eingeführten Waren, das Wegegeld u. a. gehörten. Solche Zölle wurden z. B. an der Ostgrenze Judäas nach Peräa hin zu Jericho erhoben[4]) und in ähnlicher Weise von dem Vierfürsten Antipas von Galiläa bei Kapharnaum ebenfalls nahe der Grenze.[5]) Die mit der Erhebung dieser oder auch der Kommunalzölle beschäftigten Personen heißen in der Heiligen Schrift Zöllner τελῶναι, publicani. Zur Zeit der Ptolemäerherrschaft in Palästina waren daselbst die Abgaben jeder Stadt Jahr für Jahr an den Meistbietenden verpachtet worden.[6]) Damals hießen solche Pächter „Zöllner". Dasselbe System bestand zur Zeit der Republik auch in Rom, insofern als die sämtlichen Zölle einer Provinz an einzelne oder mehrere römische Ritter gewöhnlich auf fünf Jahre verpachtet wurden, die ihrerseits z. B. an den Provinzial-Zollstätten Erhebungsbeamte (exactores, portitores) anstellten und selbstverständlich auf Gewinn

---

[1]) Für den Anfang des jüdischen Krieges s. B. J. 2, 18, 6; 3, 7, 32. Vita 24.

[2]) S. unten über die römische Provinzialverwaltung.

[3]) Tac. ann. 2, 42.

[4]) Luc. 19, 1 f.

[5]) Matth. 9, 9. Marc. 2, 14. Luc. 5, 27. Römische Bürger genossen in den von den Römern als autonom anerkannten Staaten und Städten Zollfreiheit. Liv. 38, 44. Vgl. Mommsen, Röm. Staatsrecht III, 1, 697.

[6]) Ant. 12, 4, 1—5.

hofften.[1]) In der römiſchen Kaiſerzeit beſtand dieſe Sitte zwar nicht mehr für die direkten Steuern, wohl aber noch für die Zölle der römiſchen Provinzen.[2]) Somit wurden damals auch noch die Zölle von Judäa in dieſer Weiſe verwaltet, und die Erhebung geſchah entweder durch Beamte des Generalpächters oder, wenn auch dieſer weiter verpachtet hatte, ſeiner Unterpächter. In letzterem Falle waren noch mehr Leute, die profitieren wollten, und es iſt nicht zu verwundern, daß das ganze Syſtem auf Bedrückung und widerrechtliche Erpreſſung hinauslief. Denn wenn es auch Tarife gab,[3]) ſo waren dadurch Übervorteilungen und Willkürlichkeiten der Zollbeamten, z. B. bei der Berechnung der Abgaben nach dem Werte der Waren, nicht unmöglich gemacht, und es war nicht jedermanns Sache, einen oft recht ſchwierigen und koſtſpieligen Prozeß dieſerhalb gegen die Zollpächter durchzuführen. Ähnlich wie in Judäa wird ſich die Sache auch in den Ländern der Herodäer Antipas und Philippus verhalten haben,[4]) da ſie ja durch die ptolemäiſche und römiſche Sitte in dieſer Hinſicht beeinflußt werden mußten. Das Syſtem der Verpachtung der Zölle mit all ſeinen üblen Einwirkungen auf den Charakter derer, die ſich als Beamte ſo oft mit dieſen Erpreſſungen abgaben, macht es verſtändlich, daß im Neuen Teſtamente Zöllner mit Sündern, Huren und Heiden zuſammengeſtellt ſind,[5]) und man verſteht die Bedeutung der Mahnung des Täufers an die Zöllner: „Fordert nicht mehr, als was euch feſtgeſetzt iſt.“[6])

---

[1]) Vgl. z. B. Cic. pro Cn. Plancio 9.; ad Quint. fratr. 1, 1, 11. Tac. ann. 4, 6. 13, 50; Germ. 29. Dio Cass. 42, 6.

[2]) Marquardt RStV 2, 302 f. Vgl. unten.

[3]) Vgl. den aus der Zeit Hadrians ſtammenden Zolltarif von Palmyra in der Ausg. von Reckendorf ZDMG 1888, S. 370—415 und dazu Roſtowzew, Geſch. der Staatspacht in der römiſchen Kaiſerzeit. Philologus Suppl. IX, 3, S. 406, wonach die Stadt die Abgaben nicht bloß für ſich, ſondern auch für den Fiskus einzog und dabei von kaiſerlichen Beamten unterſtützt oder beaufſichtigt wurde.

[4]) Schürer I, 478.

[5]) Matth. 9, 10 f.; 11, 19. Luc. 5, 30; 7, 34. — Matth. 21, 31 f. — Matth. 18, 17. Die ebenfalls den Zöllnern ſehr ungünſtigen Urteile der rabbin. Literatur vgl. z. B. in Lightfoot, Horae Hebr. (Opera II, Ultrajecti 1699), p. 295 sq., 344, 502, 555.

[6]) Luc. 3, 13.

Sonstige Abgaben.

Außer den erwähnten Steuern und Zöllen gab es auch noch besondere Abgaben, z. B. in Jerusalem den von Herodes eingeführten[1]) und erst von Vitellius im Jahre 36 abgeschafften[2]) Marktzoll, und eine noch unter Agrippa I. existierende Häusersteuer.[3]) Endlich mußten die Juden auch die Tempelsteuer zahlen, welche zur Zeit Christi eine Doppeldrachme (ungefähr 1 Mk. 32 Pfg.) betrug.[4])

Die Rechtspflege in der Provinz Judäa.

Wie überhaupt den kaiserlichen Statthaltern der Provinzen die oberste Gerichtsbarkeit zustand, so auch der Blutbann, das Recht über Leben und Tod der Provinzialen.[5]) In Judäa haben allerdings die Römer sowohl die lokalen Gerichte wie den Hohen Rat[6]) bestehen lassen, allein daß der Landpfleger von Judäa selbst auch gerichtliche Entscheidungen fällte[7]) und sein Recht über Leben und Tod von den Juden selbst anerkannt wurde,[8]) wissen wir aus der Heiligen Schrift und wird durch Josephus bestätigt[9]) Hier finden wir auch, wie es überhaupt der Gewohnheit entsprach, daß vom Statthalter gefällte oder vollzogene Todesurteile durch Soldaten ausgeführt wurden.[10])

Rücksichtnahme der Römer auf die Empfindlichkeit der Juden.

Das Volk mußte den Kaisern Treue geloben,[11]) diese aber suchten ihrerseits das Volk zu gewinnen, indem z. B. Augustus, die Kaiserin Livia[12]) und andere Mitglieder des kaiserlichen Hauses[13]) Weihegeschenke an den Tempel sandten und

---

[1]) S. o. S. 135.

[2]) Ant. 17, 8, 4; 18, 4, 3.

[3]) Ant. 19, 6, 3.

[4]) Matth. 17, 23. Vgl. unten.

[5]) Vgl. Marquardt, RStV 1, 556 f.; über die Rechtsprechung der Statthalter überhaupt s. Mommsen, RStR 2, 267 ff. und 967 ff.

[6]) Über beide s. unten.

[7]) Apg. 25, 12 zeigt, daß er sich dabei eines Rates von Beisitzern bediente

[8]) Joh. 18, 31.

[9]) B. J. 2, 8, 1.

[10]) Bei der Kreuzigung Jesu sind Soldaten στρατιῶται, (vgl. Matth. 27, 27; Marc. 15, 16; Luc. 23, 36; Joh. 19, 2. 23 f. 32. 34) unter einem Centurio (Marc. 15, 39. 44 f.; Matth. 27, 54; Luc. 23, 47) tätig.

[11]) Vgl. Ant. 18, 5, 3 beim Regierungsantritt des Claudius.

[12]) B. J. 5, 13, 6 (Weinkrüge) und Philo, Leg. ad Caium 23 u. 40.

[13]) Über Marcus Agrippa cf. Philo l. c. 37. Dieser Schwiegersohn des Augustus ließ auch Opfer im Tempel darbringen (Ant. 16, 2, 1), ebenso Vitellius (Ant. 18, 5, 3.

Augustus bestimmte, daß täglich auf Kosten des Kaisers „für den Kaiser und das römische Volk“ ein Rind und zwei Lämmer geopfert würden.[2] Auch wurden dem Anscheine nach wegen der jüdischen Bilderscheu auf den in Judäa geprägten Münzen nicht wie sonst der Kopf des Kaisers geprägt,[2] wie auch die römischen Soldaten, wenn sie nach Jerusalem zogen, die sonst an den Feldzeichen in Form von Medaillons angebrachten Kaiserbilder nicht mitnahmen.[3] Daß daneben zahlreiche Mißgriffe, Willkürlichkeiten und Rechtsverletzungen der römischen Prokuratoren liefen, konnten die obersten römischen Behörden kaum verhindern. So z. B. wurde das Festkleid des Hohenpriesters, welches unter den Hasmonäern und Herodes in der Burg Antonia verwahrt wurde, auch von den Römern dort verwahrt und nur an den drei Hauptfesten und am Versöhnungstage zur Benutzung ausgeliefert, bis der Statthalter von Syrien, Vitellius, im Jahre 36 auf Bitten der Juden und mit Erlaubnis des Kaisers es ihnen zustellte.[4] Aber gleich der erste Prokurator nach Agrippa I. ließ es auf Befehl des Kaisers Claudius von neuem auf die Antonia bringen, bis der Kaiser auf Verwendung des jüngeren Agrippa einer jüdischen Gesandtschaft die frühere Anordnung des Vitellius wieder bestätigte.[5]

Der Landpfleger Coponius.

Der erste von Augustus gesandte römische Landpfleger von Judäa war der römische Ritter Coponius, welcher sein Amt im Jahre 6 antrat.

Aufstand infolge der Schatzung des Quirinius.

Zugleich mit ihm war Quirinius[6] dorthin gekommen, um eine Einschätzung des Vermögens in der früheren Eparchie

---

[1]) Philo l. c. 23 und 40. Jos. B. J. 2, 17, 2—4. Auch B. J. 2, 10, 4 erwähnt er das Opfer für den Kaiser, sagt aber nicht, wer die Kosten bestritt; c. Apion. 2, 6 behauptet er aber, das Opfer wäre auf Kosten des jüdischen Volkes dargebracht worden. Vermutlich wurden, wie Ed. Meyer, Die Entstehung des Judentums, Halle 1896, S. 53 f., meint, die Kosten aus den jüdischen Steuern an den römischen Fiskus bestritten.

[2]) Vgl. Levy, Gesch. d. jüd. Münzen, S. 74—79. De Saulcy, Numismatique de la terre sainte. P. 1874, p. 69—78. Plate III—IV. Madden, Coins, p. 170—187. Gold- und Silbermünzen wurden nicht in Judäa geprägt, kursierten aber dort und trugen das Bild des Kaisers. S. Matth. 22, 20. Mc. 12, 16. Luc. 20, 24.

[3]) Vgl. Ant. 18, 5, 3.

[4]) Ant. 15, 11, 4; 18, 4, 3.

[5]) Ant. 20, 1, 1—2.

[6]) S. o. S. 142 f.

des Archelaus vorzunehmen und über dessen Privatvermögen zu verfügen. Seine Bemühungen wurden von dem früher von Archelaus abgesetzten[1]) Hohenpriester Joazar, der nun wieder in den faktischen Besitz des Hohenpriestertums gekommen war, unterstützt.[2]) Es waren auch nicht religiöse, aus dem Gesetz herrührende Gründe, sondern patriotische,[3]) welche den Schriftgelehrten Judas, einen aus Gamala stammenden Gaulaniter, und den Pharisäer Sadduk veranlaßten, ihre Landsleute wegen ihrer Unterwürfigkeit gegen die Römer zu schmähen, da die Schatzung offenbar eine Knechtung mit sich brächte, und viele zum Aufruhr zu bewegen. Der Aufstand verlief unglücklich, Judas selbst kam um und alle seine Anhänger wurden zerstreut.[4]) Trotzdem blieb sein Geist lebendig bis zum Untergang des Volkes. Denn gerade dieser Aufstand führte zur Bildung der später Zeloten und dann Sikarier genannten Partei, welche in sonstigen Dingen mit den Pharisäern übereinstimmend, „Gott allein als Herrn und König anerkannten“ und bei der Vertretung dieses Grundsatzes jede Todesart und auch den Tod ihrer Freunde und Verwandten für nichts achteten.[5]) Die Hauptkämpfer und Vorkämpfer im Kampfe gegen Rom waren aber immer Judas' des Galiläers[6]) Söhne[7]) und Verwandte, und es war einer von diesen Verwandten, Eleazar, der schließlich noch allein in Judäa gegen

---

[1]) S. o. S. 161.

[2]) Ant. 18, 1, 1.

[3]) Trotzdem Ant. 18, 1, 1 u. 6, B. J. 2, 17, 8 dies ausdrücklich sagen, hat man neuerdings meist nur religiöse Gründe annehmen wollen. Das Richtige hat Wellhausen, Israel. und jüd. Geschichte. B. 1894, S. 299.

[4]) B. J. 2, 17, 8; 2, 8, 1; 7, 8, 1. Apg. 5, 37 in der Rede des Gamaliel.

[5]) Ant. 18, 1, 6. B. J. 2, 17, 8.

[6]) Jos. nennt ihn Ant. 18, 1, 1 einen Gaulaniter aus Gamala, aber Ant. 18, 1, 6; 20, 5, 2; B. J. 2, 8, 1; 17, 8 den Galiläer. Beides ist richtig, da Gamala zwar geographisch zu Gaulanitis, politisch aber zu Galiläa gehörte. In meiner Apg. S. 135 habe ich gesagt, Galiläa sei der Schauplatz seiner Tätigkeit gewesen. Das kann aber nicht richtig sein, weil sich die damalige Schatzung gar nicht auf Galiläa bezog.

[7]) Ant. 20, 5, 2 (Jakob und Simon wegen Aufruhrs von Tiberius Alexander gekreuzigt) und B. J. 2, 17, 8 f. Vita c. 5 (Manahem im Jahre 66 ein Führer der Empörer).

Rom kämpfte und noch im Tode im brennenden Palaſte der Burg Maſada den Römern Bewunderung abzwang.[1])

Aus der Verwaltung des Coponius iſt nur bekannt, daß der Haß zwiſchen Samaritanern und Juden dadurch neu aufflammte, daß während des Oſterfeſtes in der erſten Nacht Samariter in den Tempelhallen Menſchengebeine zerſtreuten, durch welche Verunreinigung alle vom Tempel abgehalten wurden. Auf Coponius folgte zuerſt M. Ambivius, dann Annius Rufus. Letzterer war noch im Amte, als Auguſtus im Jahre 14 n. Chr. ſtarb.[2])

Der Landpfleger Valerius Gratus (15 bis 26 n. Chr.).

Tiberius pflegte die Perſonen, denen er ein Amt übertragen hatte, möglichſt lange in demſelben zu laſſen, weil er glaubte, je kürzer jemand meine ein Amt bekleiden zu können, deſto mehr werde ihn die Habſucht verleiten, die Vermögenden zu plündern. Verſcheuche man die Fliegen, die ſich bereits am Körper eines hilfloſen Verwundeten ziemlich vollgeſogen hätten, ſo kämen neue hungrigere, die ihn ganz ausſaugen würden.[3]) Deshalb hat er auch nur zwei Prokuratoren von Judäa eingeſetzt, den Valerius Gratus und den Pontius Pilatus.

Valerius Gratus blieb elf Jahre im Amte,[4]) d. h. vom Jahre 15—26 n. Chr.[5]) Er ſetzte bald nach ſeiner Ankunft, alſo wohl noch im Jahre 15, den Hohenprieſter Ananus oder Annas ab und ſetzte nicht weniger als vier Hoheprieſter ein, zuletzt den Schwiegerſohn des Annas, den Kaiphas.[6]) Gut haben es auch ſonſt die Juden unter ihm nicht gehabt. Denn unter ihm baten die Juden im Jahre 17 den Kaiſer um Erleichterung ihrer Abgaben.[7]) Ja, im Jahre 19 n. Chr. vertrieb Tiberius, weil einige Juden zu Rom eine vornehme

---

[1]) B. J. 7, 8, 1-9, 2. Vgl. 2, 17, 9.

[2]) Ant. 18, 2, 2. Auguſtus pflegte nach Dio Cass. 52, 23 die Proprätoren wenigſtens drei Jahre im Amte zu laſſen. Handelte er bei der Einſetzung der Prokuratoren ähnlich, ſo blieb Coponius etwa von 6-9, M. Ambivius (Nieſe nennt ihn Ambibulus) von 9—12, Rufus von 12—15 im Amte.

[3]) Tac. ann. 1, 80. 4, 6. Joſ. Ant. 18, 6, 5.

[4]) Ant. 18, 2, 2.

[5]) Im Jahre 26 wurde Pilatus ſein Nachfolger.

[6]) Ant. 18, 2, 2.

[7]) S. o. S. 166.

Dame namens Fulvia, die Gemahlin des Senators Saturninus, zur Annahme des Mosaismus bewogen und hierauf ihre an den Tempel gesendeten Schätze von Purpur und Gold für sich behalten hatten, die Juden aus Rom und Italien.[1]) Denn das Beispiel der Herren findet bei den Dienern Nachahmung.

Pontius Pilatus (26–36 n. Chr.).

Pontius Pilatus[2]) ist zehn Jahre lang[3]) vom Jahre 26—36[4]) Landpfleger gewesen. Vermutlich gehörte er der alten samnitischen Familie der Pontier, die sich in den Kämpfen der Samniter gegen die Römer ausgezeichnet hatte, und aus der sowohl unter Tiberius wie unter Nero einzelne das Konsulat erlangten, an.[5]) Dann wäre er nicht wie manche Söhne reichgewordener Freigelassenen durch Glücksfall, sondern von Geblüt Ritter gewesen.[6]) Daraus, daß die Juden ihm den Titel „Freund des Kaisers" gaben,[7]) folgt dies noch nicht, da derselbe allen hoffähigen Personen gegeben wurde.[8]) Seine Frau hatte ihn nach Judäa begleitet, wie denn schon seit Augustus das alte Gesetz, welches den Frauen der Statthalter verbot, ihre Männer in die Provinzen zu begleiten, nicht mehr in Übung war.[9])

---

[1]) Ant. 18, 3, 5. Tac. Ann. 2, 85. Über den judenfeindlichen Einfluß des Ministers Sejanus s. u. S. 173, 1 u. Kap. 7.

[2]) Vgl. u. a. Gustav Adolf Müller, Pontius Pilatus, der fünfte Prokurator von Judäa und Richter Jesu von Nazareth, Stuttg. 1888. H. Kellner, Pilatus im Freib. KL. 10, 1—5. M. J. Ollivier, Ponce Pilate et les Pontii Rb. V (1896), p. 247–254; 594–600. Herm. Peter, Pontius Pilatus, der röm. Landpfleger in Judäa in N. Jahrb. f. d. klass. Altert. 1907 (10. Jahrg. Bd. XIX u. XX) I, 1--40.

[3]) Ant. 18, 4, 2.

[4]) Er wurde abgesetzt (Ant. 18, 4 2), ehe Vitellius zum erstenmal nach Jerusalem kam, kurz vor Ostern, wie es scheint, des Jahres 36 (Ant. 18, 4, 3; vgl. 18, 5, 3). Da nun Pilatus erst in Rom ankam, als Tiberius schon gestorben war (Ant. 18, 4, 2) — er starb aber im März 37 — ist er entweder nicht gleich nach seiner Absetzung (falls diese in den Anfang 36 fällt) abgereist, oder die Absetzung erfolgte erst zu Ende des Jahres 36, in welchem Falle der Bericht des Josephus (Ant. 18, 4, 2 mit 3) ungenau und das Ant. 18, 4, 3 erwähnte Osterfest mit dem l. c. 5, 3 erwähnten identisch und das Osterfest 37 ist.

[5]) Vgl. Mommsen RG I, 368 f., 384; II, 331, 333. Ollivier, p. 252 ss.

[6]) Tac. ann. 15, 44 sagt nicht von ihm wie von Felix (ann. 12, 54; h. 5, 9), daß er ein Emporkömmling war.

[7]) Joh. 19, 12.

[8]) Mommsen RStR 2, 2, 834 f. 3, 556.

[9]) Tac. ann. 3, 33 sq. — Die Frau heißt in den Apokryphen (siehe

Schon die Ernennung des Pilatus zur Zeit, als der Judenfeind Sejanus bei Tiberius einflußreich war,[1]) läßt bei ihm auf kein besonderes Wohlwollen für die Juden schließen. Der wohlunterrichtete Herodes Agrippa I. nennt in einem Briefe an Caligula[2]) den Prokurator von Judäa,[3]) Pilatus, „unbeugsam, rücksichtslos und starrsinnig" und wirft ihm „Bestechlichkeit, übermütige Gewalttätigkeit, Räubereien, Mißhandlungen, Kränkungen, dicht aufeinanderfolgende Hinrichtungen ohne Urteilsspruch, fortdauernde, kaum zu ertragende Grausamkeit" vor. Dem entspricht das uns sonst von ihm Berichtete. Er war der erste Prokurator, der die Truppen bei Nacht in Jerusalem mit den Kaiserbildern einrücken ließ. Auf die Bitten der nach Caesarea geeilten Juden, die Bilder wieder zu entfernen, drohte er, sie, wenn sie die Bilder nicht aufnähmen, alle niederzumetzeln. Sie aber warfen sich in der großen Rennbahn zu Caesarea, wo der Landpfleger sie eingeschlossen hatte, auf die Erde, entblößten ihren Nacken

Charakter des Pilatus.

Er läßt die Truppen mit den Kaiserbildern in die Stadt einziehen.

Acta Pilati Graece B. cap. 4 bei Tischendorf, Evang. apocr.[2] L. 1876, p. 296 *Πρόκλα*; ebenso in dem Briefwechsel des Pil. und Herodes, ed. James, Apocrypha Anecdota, Second Series (Texts and Studies V, 1, p. 65 ff.) und bei späteren Kirchenschriftstellern (Joa. Malalae Chronogr. l. 10 Migne PP. Gr. 97, 369; Nicephori Callisti E. H. 1, 30) Procula, gr. *Πρόκλα* und wird in dem sehr unzuverlässigen sog. Chronicon Dexters (bei Migne PPL. 31, 70) mit der 2 Tim. 4, 21 genannten römischen Christin Claudia identifiziert. Nach den apokryphen Acta Pilati Graece A. cap. 2 (bei Tischendorf l. c. p. 223) wäre sie eine jüdische Proselytin gewesen. Origenes (Comm. in Matth. n. 122 ed. Lommatzsch V, 37) läßt die Richtigkeit der Behauptung apokr. Schriften, sie sei Christin geworden, dahingestellt sein. Sie steht aber wie auch Pilatus im äthiop. Heiligenkalender am 25. (19.) Juni. Vgl. Ludolfi, Ad suam hist. Aethiopicam Comm. Francofurti ad Moen. 1691, p. 419. 433. Ollivier, p. 252 weist auf das sonderbare Zusammentreffen der Namen Cajus Pontius Nigrinus und Cnejus Acerronius Proculus als Konsuln am Ende der Regierungszeit des Tiberius hin.

[1]) Sejanus war Minister vom Jahre 23 bis zum 18. Oktober 31 n. Chr. Philo Leg. ad Caj. 24 sagt, daß er auf den Tiberius zuungunsten der Juden eingewirkt habe.

[2]) Philo, Leg. ad Caj. 38.

[3]) *ἐπίτροπος* . . . *τῆς Ἰουδαίας* (l. c.) – Es sei erwähnt, daß Tertull. Apol. c. 21: „Pontio Pilato Syriae tunc [im Todesjahre Jesu] ex parte Romana procuranti" zu glauben scheint, daß Judäa wie im dritten so auch im ersten christlichen Jahrhundert mit Syrien eine Provinz gebildet habe.

und erklärten, lieber sterben als eine Übertretung ihrer Gesetze zulassen zu wollen. Jetzt erst gab er nach.[1]) Später rief er neue Unruhen dadurch hervor, daß er mit den Geldern des Tempelschatzes eine Wasserleitung nach Jerusalem bauen wollte.

Andere Verletzungen der Gefühle der Juden durch Pilatus.

Jetzt ließ er aber die nach tausenden zählende laut schreiende Menge durch seine Soldaten mit Knütteln auseinandertreiben, wobei viele verwundet und getötet wurden.[2]) Immerhin war unter Tiberius, der gerade auf die Verwaltung der Provinzen große Sorgfalt verwandte,[3]) nicht jede Willkür möglich. So z. B. hatte Pilatus in dem Palast des Herodes zu Jerusalem vergoldete Schilde mit dem Namen des Kaisers angebracht, „um das Volk zu betrüben", und sich auch nicht durch die Bitten der vier Söhne des alten Herodes zur Wegnahme bewegen lassen, erhielt aber, als sich die Juden an Tiberius wandten, von diesem den Befehl, die Schilde im Augustustempel zu Cäsarea aufzuhängen.[4])

Augenscheinlich war somit Pilatus ein Mann, der sich um die religiösen Eigentümlichkeiten und Empfindlichkeiten der Juden nicht kümmerte und das Volk verachtete, ohne daß er deshalb z. B. schlimmer als Gratus gewesen zu sein braucht. Auch in den Evangelien erscheint er als ein gewalttätiger Mann, der eine Anzahl Galiläer, während sie opferten, töten ließ,[5]) weshalb, ist unbekannt. Sie schildern ihn als einen Feind

---

[1]) Ant. 18, 3, 1. B. J. 2, 9, 2—3.

[2]) Ant. 18, 3, 2. B. J. 2, 9, 4. (Nach ersterer Stelle sollte die Länge der Leitung 200, nach letzterer 400 Stadien betragen.)

[3]) Vgl. Schiller, Gesch. d. röm. Kaiserzeit 1, 286 ff.

[4]) Philo, Leg. ad Caj 38. — H Peter l. c. S 11—15 hält die Berichte Philos und des Josephus über Pilatus für parteilich und will S. 40 nur die Evangelien und deren Ergänzung durch die allgemeinen staatlichen und religiösen Verhältnisse als zuverlässige Zeugen ansehen. Denn es erwecke von vornherein Argwohn gegen ihre Angaben, daß Tacitus Hist. V, 9 „sub Tiberio quies" ausdrücklich für die Regierung des Tiberius Ruhe in Judäa bezeuge und sich nur der einzige Barabbas als ein wegen Blutvergießens bei einem Aufstand zum Tode Verurteilter im Gewahrsam des Pilatus gefunden habe (Marc 15, 7). Daß Barabbas allein im Gewahrsam gewesen, steht nirgends und die Bemerkung des Tacitus ist relativ zu verstehen. Die Echtheit des Briefes des Agrippa hat auch Peter S. 7 nicht bezweifelt. Philo gibt aber nicht seine Ansicht, sondern die des Agrippa.

[5]) Luc. 13, 1.

des Herodes Antipas — das war er wohl infolge des Eintretens auch dieſes Sohnes des Herodes in der Sache der Weiheſchilde — der aber, um einer Verlegenheit zu entgehen, dieſem eine Aufmerkſamkeit erweiſt. Dieſer Verächter der Juden gibt auch dort, trotzdem er von der Schuldloſigkeit Jeſu überzeugt iſt, wie zu Cäſarea ſchließlich dem Anſtürmen der Juden nach, aus Furcht, nicht als Freund des Kaiſers zu erſcheinen, wenn er ihnen nicht willfahre.[1])

Die Gewalttat des Pilatus gegen die Samariter.

Das Ende des Pilatus wurde durch eine Gewalttat gegen die Samariter herbeigeführt. Dieſe hatte ein Lügenmeiſter, der um jeden Preis Gunſt beim Volke erwerben wollte,[2]) vielleicht der bekannte Simon Magus,[3]) im Jahre 35 n. Chr. auf den Garizim berufen unter dem Vorgeben, er wolle ihnen die heiligen Geräte zeigen, welche Moſes dort verborgen habe. Wie es ſcheint, knüpfte das Volk an dieſe von ihm geglaubte Verheißung[4]) allerhand meſſianiſche Hoffnungen.

---

[1]) Die Nachricht Tertullians Apol. 21: „et omnia super Christo Pilatus Caesari tunc Tiberio nuntiavit“ iſt nicht einfach als falſch abzuweiſen. Denn auch Joſ. Ant. 18, 8, 4 erwähnt einen Bericht des ſyriſchen Statthalters Petronius über jüdiſche Angelegenheiten. Über die Verpflichtung der römiſchen Beamten, in der Kaiſerzeit Protokolle zu führen, die dem Staatsarchiv des betreffenden Sprengels einverleibt wurden, ſ. Mommſen, Röm. Strafrecht, S. 514 ff. Vgl. auch Justin M. Apol c 35 „καὶ ταῦτα (über die Kreuzigung und das Loſen um den Rock des Herrn) ὅτι γέγονε, δύνασθε μαθεῖν ἐκ τῶν Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἄκτων“, vgl. auch c. 48. Wohl aber ſind ſowohl der angebliche Brief des Pilatus an den Kaiſer Claudius (bei Tiſchendorf, Evang. apocr. p 413—416; vgl auch eine Epistola Pontii Pilati an den Kaiſer Tiberius ebd. p. 433 sq.), wie die ſogen Acta Pilati und andere erſt auf Grund dieſer aus dem vierten oder fünften Jahrhundert ſtammenden ſogen. Acta Pilati entſtandenen ähnlichen Machwerke (bei Tiſchendorf l. c. p. 210 sqq.) apokryph. Vgl. u. a. Edgar Hennecke, Handbuch zu den Neuteſt Apokr., Tüb. 1904, S 143—153, wo auch S. 143 die übrige Hauptliteratur angegeben iſt

[2]) Ant. 18, 4, 1.

[3]) So Hausrath 1, 338 unter Berufung auf Apg. 8, 4 f. und die Nachricht der clementin. Homilien 2, 22, wonach Simon Magus Jeruſalem leugne und den Garizim aufrichte. Vgl. auch Felten, Apoſtelg. S. 170.

[4]) Nach 2 Macc. 2, 4 ff. hat Jeremias das Zelt (vgl. 3 Kön. 8, 4; 2 Par 5, 5) die Lade und den Rauchopferaltar auf dem Berge Nebo verborgen und ſoll der Ort unbekannt bleiben, „bis Gott ſein Volk ſammeln und ihm gnädig ſein wird“.

Pilatus verbot aber die Wallfahrt. Jetzt[1]) griffen die Samariter zu den Waffen; um, wie es ſpäter hieß, vor den übermütigen Gewalttaten des Pilatus ſicher zu ſein, verſammelten ſie ſich in dem Flecken Tirathana und zogen immer mehr Volk an ſich, um in möglichſt großer Anzahl den Berg zu beſteigen. Allein Pilatus beſetzte die Wege zum Berge mit Truppen und ließ die Samariter angreifen, wobei manche niedergemacht oder gefangen genommen wurden. Die vornehmſten derſelben wurden hingerichtet. Nun verklagte der Landtag (ἡ βουλή) der Samariter den Pilatus wegen des Mordes der Ihrigen bei dem Statthalter von Syrien, Vitellius, dem ihre Behauptung, ſie hätten keinen Abfall von Rom beabſichtigt, um ſo glaubhafter erſcheinen mußte, weil die Abſetzung des Pilatus. beſten Hilfstruppen Paläſtinas aus der Gegend von Samaria kamen.[2]) Deshalb befahl Vitellius dem Pilatus, nach Rom zu gehen, um ſich bei Tiberius zu verantworten. Ehe er aber dort ankam, war Tiberius bereits geſtorben.[3])

[1]) So ſcheint Ant 18, 4, 1 mit der Entſchuldigung der Samariter (Ant. 18, 4, 2) zu vereinigen zu ſein.

[2]) S. o. S. 165

[3]) S. o. S. 172, 4. — In „Des hl. Irenäus Schrift zum Erweiſe der apoſtol. Verkündigung“ in armen. Verſion entdeckt, herausg. u. ins Deutſche überſetzt von Karapet Ter-Mekertschian und Edw. Ter-Minassiantz. L. 1907, Kap. 74 heißt „Pontius Pilatus, der Prokurator des Kaiſers Claudius“. Dies erklärt ſich daraus, daß Irenäus, welcher für die Wirkſamkeit Jeſu viele Jahre annimmt, auf Grund von Joh 8, 57 den Tod Jeſu in die Regierungszeit des Claudius ſetzt. — Nach Euſebius (der ſich H E. 2, 7 dafür auf die griechiſchen Annaliſten, im Chron. ed Schoene II, 150 sq. auf die römiſchen Hiſtoriker bezieht) endigte Pilatus durch Selbſtmord. [Nach der aus dem 5. Jahrh. ſtammenden Παράδοσις Πιλάτου bei Tiſchendorf, l. c. p. 449—455 wurde er von Tiberius hingerichtet und ſtarb als reumütiger Chriſt.] Die Sage hat (vgl. z. B. Jacobus de Voragine, Legenda aurea, Rec. Graesse[2], L. 1850, p. 234) hieran angeknüpft und berichtet, daß der in die Tiber geworfene Leichnam des Pilatus furchtbare Gewitter und Stürme erregte. Deshalb brachte man ihn nach Vienne in Frankreich, wo man ihn in die Rhone warf, dann nach Lauſanne, und weil er auch hier keine Ruhe gab, in einen kleinen Alpenſee hoch oben am Berge Frakmünd gegenüber Luzern, der nun nach ihm Pilatus genannt worden ſei. (Letzteres Wort iſt keltiſchen Urſprunges; ſtammt von pila, pilat und piladr, die alle drei Pfeiler bedeuten. Pilatus heißt ſo viel wie der hohe Berg, der wie ein Pfeiler den Himmel trägt.) Hier ſei endlich der böſe Geiſt des Pilatus durch einen Geiſterbeſchwörer bewogen worden, ſich ruhig zu verhalten. Vgl. z. B. Mors Pilati bei Tiſchendorf, Ev. apocr. 456—458 und G. Müller 48—54.

Nach der Abſetzung des Pilatus beauftragte Vitellius einen ſeiner Freunde, Marcellus, mit der Verwaltung Judäas.[1]) Vermutlich iſt derſelbe auch von Caligula beſtätigt worden und bis zur Vereinigung der Provinz Judäa mit dem Reiche des Herodes Agrippa I. im Jahre 41 Landpfleger geblieben.

Bedrückung der Juden unter Caligula in Alexandrien.

Damals unter der Regierung des Caligula hatten die Juden ſchlimme Tage, trotzdem des Kaiſers vertrauter Freund ein Herodäer war, Herodes Agrippa I., dem Caligula im Jahre 37 die früheren Tetrarchien des Philippus und des Lyſanias ſamt dem Königstitel verliehen hatte. Gerade das Auftreten dieſes neuen Königs in Alexandrien auf der Reiſe nach Paläſtina und die lärmenden Begrüßungen desſelben durch die alexandriniſchen Juden gaben dort den nächſten Anlaß zu einer Verfolgung der Juden, die dadurch einen für ſie unter Caligula beſonders gefährlichen Charakter annahm, daß die Judenfeinde mit Gewalt Kaiſerbilder in den jüdiſchen Synagogen zu Alexandrien aufſtellten.[2]) Denn während bis dahin die Kaiſer erſt nach ihrem Tode durch ein eigenes Dekret ihres jeweiligen Nachfolgers und des Senates zu Göttern erhoben worden waren, lebte Caligula ſich ganz in den Gedanken an ſeine Gottheit hinein und beanſpruchte allen Ernſtes göttliche Verehrung. In Alexandrien iſt auch erſt der Friede wieder durch Kaiſer Claudius hergeſtellt worden.

Konflikt in Jamnia.

Allein auch Paläſtina wurde in Mitleidenſchaft gezogen. Der Konflikt entſtand zuerſt in der alten Philiſterſtadt Jamnia, welche von Salome der Kaiſerin Livia vermacht worden war[3]) und damals für den kaiſerlichen Fiskus durch Heren-

[1]) Ant. 18, 4, 2: *Μάρκελλον τῶν αὐτοῦ φίλων ἐκπέμψας ἐπιμελητὴν τοῖς Ἰουδαίοις γενησόμενον.* Joſephus erwähnt keinen andern Prokurator von Judäa, ſagt aber Ant 18, 6, 10, daß Caligula, der dem Agrippa die Tetrarchien des Philippus und des Lyſanias und den Königstitel verliehen hatte, den Marullus zum Befehlshaber (*ἱππάρχην*) der in Judäa ſtehenden Truppen ernannt habe. Da nun der Befehlshaber der Truppen der Prokurator ſelber war, iſt entweder Marcellus nach dem Tode des Tiberius abberufen worden oder iſt, da ja auch Vitellius Statthalter blieb, von Caligula beſtätigt worden und dürfte dann mit Marullus ein und dieſelbe Perſon ſein.

[2]) Philo, in Flaccum 5 sqq. und Leg. ad Cajum 20. Vgl. über das Auftreten des Agrippa u. Kap. 4 S. 199 und über die alexandriniſche Verfolgung weiter unten.

[3]) S. o. S. 161.

nius Capito verwaltet wurde.[1]) Er war ein Feind der Juden, welche die Mehrzahl der Bewohner der Stadt bildeten, und hatte ihre Klagen gegen seine ungerechte Verwaltung zu fürchten. Um nun die Juden zu ärgern, errichteten die heidnischen Bewohner der Stadt daselbst gegen Ende des Jahres 39 zu Ehren des Kaisers einen aus Lehm und Backsteinen gebauten Altar, den aber die Juden alsbald niederrissen. Nun berichtete Capito in übertriebener Weise über dieses Vergehen an den Kaiser, der darauf befahl, es solle ihm in Jamnia ein kostbarer Altar gebaut und im Tempel zu Jerusalem seine Bildsäule aufgestellt werden.[2]) Dieser Befehl erging zu Anfang des Jahres 40.[3])

Befehl des Caligula, im Tempel zu Jerusalem seine Bildsäule aufzustellen.

Mit der Ausführung des Befehls wurde der neu ernannte Statthalter von Syrien, P. Petronius, beauftragt, der mit zwei[4]) Legionen in Palästina einrücken sollte, um jeden Widerstand gegen die Maßregel zu brechen. Mit diesen und so viel Hilfstruppen, als er aufbringen konnte, zog er von Antiochien nach Ptolemais. Während die Statue des Kaisers in Sidon angefertigt wurde, berief Petronius die vornehmsten Juden zu sich nach Ptolemais und suchte sie zu bewegen, selbst der Ausführung des kaiserlichen Befehls nichts in den Weg zu legen und auch das Volk zur Ruhe zu bewegen. Allein sie erklärten, lieber Augen und Leben verlieren als eine Statue des Kaisers im Tempel dulden zu wollen. Auf die Kunde von dem geplanten Greuel strömten Tausende von Juden mit Weib und Kind nach Ptolemais zu Petronius und flehten ihn an, ihnen zu gestatten, ehe er den Befehl des Kaisers ausführe, sich an diesen selbst zu wenden. Der Statthalter war ein vernünftiger, wohlwollender Mann. Er erlaubte zwar die Absendung einer Gesandtschaft nicht, weil dies für die Juden sehr gefährlich gewesen wäre, und wollte auch nicht durch offenen Ungehorsam sein eigenes Leben preisgeben. Aber er suchte

Verhalten des Statthalters Petronius von Syrien.

---

[1]) Ant. 18, 6, 3—4. Philo, Leg. ad Caj. 30.

[2]) Philo, Leg. ad Caj. 30. Jos. Ant. 18, 8, 2.

[3]) Bereits zur Erntezeit, also April des Jahres 40, war Petronius mit den Truppen in Ptolemais. Philo, Leg. 33.

[4]) Jos. Ant. 18, 8, 2 [nach B. J. 2, 10, 1 irrtümlich drei]. Vgl. auch Philo 31, der von der Hälfte der Armee am Euphrat, d. h. in Syrien, spricht. Unter Tiberius standen vier Legionen in Syrien „usque ad flumen Euphraten“. Tac. ann. 4, 5.

zunächst die Erledigung der Sache möglichst hinauszuschieben, indem er den Künstlern in Sidon einschärfte, die Statue möglichst schön und dauerhaft zu machen. Dann schrieb er an den Kaiser, der im Herbste[1]) Ägypten und Palästina bereisen wollte, man müsse in Syrien und zwar besonders in den Seestädten große Provisionsmagazine gefüllt halten. Es sei aber zu befürchten, daß die Juden, wenn ihre Religion vernichtet werde, nun, da die Getreidefrucht und alles in der Reife sei, die Ernte zerstören und eine Hungersnot veranlassen würden. Auch bedürften die Künstler längere Zeit zur Fertigstellung der Statue.[2]) Daß ein Statthalter mit einer Armee in einer Provinz wie Syrien leicht eine Empörung veranlassen konnte, wußte auch Caligula. Deshalb ließ er sich von seinem Zorn über den Ungehorsam des Petronius nichts merken und schrieb ihm, sofort nach der Ernte mit der Aufstellung der Statue vorzugehen.

Verhalten des Agrippa in dieser Sache.

Kurze Zeit hiernach kam Agrippa, ohne etwas von dem Briefwechsel zwischen Petronius und dem Kaiser zu wissen,

[1]) Nämlich im Herbste des Jahres 40. Caligula hatte im Jahre 39 seinen germanisch-gallischen Feldzug angetreten (im Januar 40 war er in Lyon, vgl. Sueton. Calig. 17) und kehrte am 31. August 40 nach Rom zurück (Suet. Calig. 49).

[2]) Vgl. Philo, Leg. ad Caj. 33. Da der Brief des Petronius mahnt, zu warten, damit die Halmfrucht und die Baumfrüchte ungestört eingeheimst werden könnten, aber bis zur Aberntung aller Früchte sich längere Zeit hinziehen konnte, zumal es eine Früh- und Späternte gibt, und weiterhin eine Gesandtschaft der Alexandriner an Caligula erst im September des Jahres 40 zu Puteoli von dem Befehl des Cajus, seine Bildsäule im Tempel aufzustellen, hörte (Philo, Leg. ad Caj. 29. Über das Datum s. u.), ist der Brief frühestens im Juli des Jahres 40, vielleicht aber noch später geschrieben. Nach Josephus ist Petronius zuerst in Ptolemais, wo er Winterquartiere bezogen hatte, und dann wieder auf seinem Wege von Ptolemais nach Tiberias von den Juden angegangen worden, und haben die Juden damals trotz der Saatzeit 40 Tage das Feld unbestellt gelassen, bis der Statthalter ihnen in Tiberias versprach, sich beim Kaiser für sie zu verwenden (Ant. 18, 8, 2–6). Dann habe er in Ptolemais sein Heer geholt und sei nach Antiochien zurückgekehrt (B. J. 2, 10, 5). Wir halten uns lieber an die Darstellung Philos, weil er unter dem unmittelbarsten Eindrucke des Geschehenen als ein persönlich dabei Beteiligter — er war Führer der alexandrinischen Gesandtschaft — schrieb und sein Bericht durchaus logisch und glaubwürdig ist, auch in der Bemerkung, daß damals, als Petronius schrieb, die Erntezeit nahe war (Grätz III[5], p. 761—772 bestreitet dies. S. aber oben S. 178, 3).

zu letzterem und wurde von ihm durch die zornige Bemerkung, die Juden wollten sich wohl durch ihre Weigerung, ihn als Gott anzusehen und seine Statue in ihren Tempel aufzunehmen, ums Leben bringen, so erschreckt, daß er in eine lange Ohnmacht fiel. Möglicherweise hat der schlaue Menschenkenner Agrippa die Ohnmacht nur fingiert, um den Caligula, der so wahrnehmen konnte, welchen Schrecken sein göttlicher Zorn einflößte, milder zu stimmen. Jedenfalls hatte er den Mut, in einem Schreiben den Caligula um Zurücknahme seines Befehls zu bitten, indem er den Augustus und Tiberius, die den Tempel geschützt, für denselben flehen läßt.[1]) Caligula ließ darauf dem Petronius schreiben, im jüdischen Tempel nichts zu verändern.[2]) Aber außerhalb Jerusalem dürfe keiner gehindert werden, dem Kaiser oder seinen Verwandten Altäre, Tempel oder Bildsäulen zu errichten. Glücklicherweise machte niemand einen derartigen Versuch, da ein solcher auch schon die größten Unruhen nach sich gezogen hätte.

Bald reute es allerdings den Caligula, so mild gewesen zu sein. Er ließ zu Rom eine andere Kolossalstatue machen, um gelegentlich einer projektierten Reise nach Ägypten die Bildsäule plötzlich im Tempel aufzustellen.[3]) Auch scheint er dem Petronius geschrieben zu haben, er solle sich zur Strafe für seinen Ungehorsam selbst das Leben nehmen. Der Brief verspätete sich aber infolge einer ungünstigen Fahrt und kam 27 Tage später als die Nachricht vom Tode Caligulas an.[4]) Der wurde nämlich am 24. Januar 41 ermordet.

3. Der Tetrach Philippus († 34 n. Chr.) und sein Gebiet.

Das dem Philippus nach dem Testamente des Herodes zugefallene Gebiet bestand aus den Landschaften Batanäa,

[1]) Vgl. den Brief bei Philo, Leg. 36—41. Josephus erzählt Ant. 18, 8, 7—8 die Vermittlung des Agrippa anders. Dieser habe bei einem Gastmahl dem Kaiser solche Beweise seiner Ergebenheit gegeben, daß jener ihn aufforderte, sich eine Gnade zu erbitten. Da habe er den Verzicht auf die Aufstellung der Statue im Tempel gefordert und erhalten.

[2]) Nach Ant. 18, 8, 8 geschah dies, noch ehe Caligula den Brief des Petronius erhalten hatte.

[3]) Philo, Leg. 42—43. Die beabsichtigte Reise erwähnt auch Sueton. Calig. c. 49.

[4]) So berichtet wieder Jos. Ant. 18, 8, 8 und B. J. 2, 10, 5, der aber diesen Befehl als Antwort auf den Bericht des Petronius ansieht.

Trachonitis, Auranitis, Gaulanitis und Panias,[1]) obwohl die Schriftsteller des ersten Jahrhunderts, wenn sie von dem Gebiete reden, natürlich nicht immer alle einzelnen Bestandteile aufführen.[2]) So z. B. nennt der heilige Lukas den Philippus „Vierfürst von Ituräa und dem trachonitischen Gebiet".[3]) Die Tetrarchie umfaßte im großen und ganzen das östlich vom Jordan von seinem Ursprung bis zum Einfluß des Jarmuk gelegene Land. Es war zum großen Teil von Heiden bewohnt, wenngleich überall auch Juden zu finden waren.[4])

Philippus war der Sohn des Herodes und seiner Frau Kleopatra, die aus Jerusalem stammte,[5]) und war mit Archelaus in Rom erzogen worden.[6]) Von seiner Bautätigkeit wissen wir nur, daß er das an den Quellen des Jordans gelegene Panias ausbaute und zu Ehren des Kaisers Cäsarea nannte.[7]) Gewöhnlich heißt die Stadt zum Unterschiede von Cäsarea am Meere Cäsarea Philippi.[8]) Auch erhob er den Flecken Bethsaida zur Stadt und gab ihm nach der Tochter des Kaisers Augustus den Namen Julias.[9])

Seine Regierung war mild und friedlich,[10]) so daß auch Jesus im Lande des Philippus eine ungestörte Zufluchtsstätte finden konnte. Philippus brachte sein ganzes Leben in seiner Tetrarchie zu.

Er hat sich besonders durch Eifer in der Rechtsprechung ausgezeichnet und deshalb, da damals nach römischer An-

---

[1]) Dies ergibt sich aus Josephus, der Ant. 17, 8, 1 Gaulanitis, Trachonitis, Batanäa und Panias, ebd. 17, 11, 4 Batanäa, Trachonitis, Auranitis und einen Teil des Gebietes des Zenodorus, ebd. 4, 6 Trachonitis, Gaulanitis und Batanäa, B. J. 2, 6, 3 Batanäa, Trachonitis, Auranitis und Teile des Gebietes des Zenodorus bei Panias (im Texte steht hier irrtümlich Ἰάμνιαν statt Πανιάδα) als Bestandteile der Tetrarchie angibt — Vgl. über die Landschaften o. S. 80 ff.

[2]) Über Josephus s. Anm. 1 u. S. 82, 2; über Philo s. o. S. 82, 2.

[3]) Luc. 3, 1. Vgl. zu der Stelle o. S. 82, 2.

[4]) B. J. 3, 3, 5. Über die Ansiedlungen von Idumäern und babylonischen Juden durch Herodes in der Trachonitis vgl. o. S. 128.

[5]) Ant. 17, 1, 3. B. J. 1, 28, 4.

[6]) Ant. l. c. B. J. 1, 31, 1.

[7]) Vgl. o. S. 41 f.

[8]) Matth. 16, 13. Marc. 8, 27.

[9]) S. o. S. 43, 3.

[10]) Ant. 18, 4, 6.

schauung die formelle Gültigkeit eines Richterspruches dadurch bedingt war,[1] daß der Richter bei der Fällung desselben auf der sella curulis saß, auf seinen Reisen, die er gewöhnlich nur in Begleitung einiger Freunde zu machen pflegte, den Richterstuhl mit sich geführt, um so überall, wo seine Hilfe verlangt wurde, Recht sprechen zu können.[2])

Politisch war er den Römern treu ergeben, wie sich auch in der Benennung der Städte Cäsarea und Julias zeigt. Seine Münzen zeigen teils den Kopf des Augustus teils des Tiberius.[3]) Bei einem jüdischen Fürsten könnte das auffallend erscheinen, allein bei Philippus erklärt es sich aus dem vorwiegend heidnischen Charakter seines Gebietes.

Er war vermählt mit der aus dem Evangelium bekannten Tänzerin Salome, der Tochter seines Stiefbruders Herodes und der Herodias, starb aber, ohne Kinder zu hinterlassen[4]), im Jahre 34 n. Chr.[5])

Sein Reich blieb zunächst mit der Provinz Syrien unmittelbar verbunden,[6]) bis es im Jahre 37 von Caligula dem Agrippa I. überwiesen wurde.[7])

4. Herodes Antipas, Vierfürst von Galiläa und Peräa vom Jahre 4 v. Chr. bis 40 n. Chr.

Der im Neuen Testamente als Vierfürst von Galiläa[8]) oft genannte Herrscher, der übrigens dort gerade so wie auf seinen Münzen[9]) ohne weiteren Beinamen nur Herodes heißt,

---

[1]) Vgl. Mommsen, RStR 1, 399 ff. Beispiele s. Matth. 27, 19. Joh. 19, 13. Apg. 25, 6.

[2]) Ant. 18, 4, 6.

[3]) Auf der andern Seite haben sie das Bild eines Tempels mit der Aufschrift Φιλίππου τετράρχου. Madden, Coins of the Jews, p. 123—127.

[4]) Ant. 18, 5, 4.

[5]) Nach Ant. 18, 4, 6 im 20. Jahre des Tiberius (dessen Regierung am 19. August d. J. 14 n. Chr. begann) nach 37jähriger Regierung. Über eine Münze aus dem 37. Jahre des Philippus vgl. Madden, History of Jewish coinage and of money in the Old and New Testament. L. 1864, p. 102.

[6]) Ant. 18, 4, 6.

[7]) Vgl. u. S. 200.

[8]) Matth. 14, 1—11. Marc. 6, 14—28; 8, 15. Luc. 3, 1. 19 f.; 8, 3; 9, 7—9; 13, 31 f.; 23, 7. 12. 15. Apg. 4, 27; 13, 1.

[9]) Vgl. u. S. 195, 1.

trat nach der Bestätigung des Testamentes seines Vaters die Herrschaft über die beiden fruchtbaren Provinzen an, von denen Galiläa wenigstens zum Teil dicht bevölkert war.

Wie sein Bruder Archelaus war Herodes Antipas in Rom erzogen.[1]) Im allgemeinen energielos und apathisch,[2]) oberflächlich und verweichlicht kommt er einem wie ein an das Serailleben gewohnter schlaffer Sultan vor, dem es aber an einer gewissen Schlauheit[3]) nicht fehlte. Von seinem Vater hatte er die Baulust geerbt, deren Befriedigung aber zugleich als schmeichlerische den Römern dargebrachte Huldigung dienen mußte. Denn als er die Stadt Sepphoris mit Mauern umgab, weihte er sie zugleich dem Kaiser;[4]) als er zum Schutze gegen die Einfälle der Araber im südlichen Peräa das alte Beth Haram befestigte, nannte er es zu Ehren der Kaiserin Mutter Livias oder Julias.[5]) Sein Hauptbau war die von ihm am See Genesareth gegründete Stadt Tiberias, die er zu Ehren des Kaisers Tiberius benannt hatte und zu seiner Residenz erkor, so daß sie die Hauptstadt von Galiläa wurde.[6]) Die ursprüngliche Bevölkerung bestand aus zusammengelaufenen Fremden und zur Ansiedlung gezwungenen Untertanen des Herodes, und sogar im Lande aufgegriffenen Bettlern, welche durch Wohnsitze, Freiheiten und Vorrechte an die Stadt gefesselt werden sollten. Allein die echten Juden mieden die zum Teil auf einem Grabfeld erbaute Stadt, obgleich Antipas auch eine für eine sehr große Volksmenge ausreichende Synagoge darin hatte bauen lassen.[7])

Sein Charakter.

Seine Bauten.

Mit dem römischen Landpfleger Pilatus ist er zeitweise verfeindet gewesen,[8]) vielleicht weil dieser Galiläer, welche im

Stellung zu Pilatus.

---

[1]) Jos. Ant. 17, 1, 3.

[2]) Ant. 18, 7, 2.

[3]) Vgl. Luc. 13, 32.

[4]) Ant. 18, 2, 1. Vgl. o. S. 45.

[5]) Ant. 18, 2, 1. B. J. 2, 9, 1. Vgl. Euseb. Onom. p. 48. Hier. Onom. p. 49 und zu Julias oder Livias überhaupt Schürer II, 213—216. S. o. S. 159, 1. Die Kaiserin Livia ist erst im Jahre 29 n. Chr. gestorben.

[6]) S. o. S. 44 f.

[7]) Ant. 18, 2, 3. B. J. 2, 9, 1. Vita 54. Zur Annahme (von W. Otto, Herodes S. 183), daß Ant. l. c. unter ἄποροι nicht Bettler, sondern Leute verstanden wären, welche das für Liturgien erforderliche Vermögen nicht besaßen, liegt kein Grund vor.

[8]) Luc. 23, 12.

Tempel opferten, hatte niedermetzeln lassen,[1]) wahrscheinlich aber wohl, weil er sich an der Klage gegen diesen wegen der Anbringung der Weiheschilde beteiligt hatte.[2])

Unbeliebt bei den Juden.

Wie in diesem Falle, so hat auch Herodes Antipas sonst gewisse Rücksichten auf die Juden genommen, so z. B. ließ er auf seinen Münzen, obwohl sie teilweise den Namen des Kaisers trugen, wenigstens kein Bild anbringen.[3]) Auch kam er zu den jüdischen Festen nach Jerusalem.[4]) Aber schon als Sohn eines Idumäers und einer Samariterin[5]) konnte er bei den Juden nicht beliebt sein, wie denn auch der Evangelist die Anhänger des Vierfürsten mit dem Parteinamen „die Herodianer" bezeichnet.[6])

Seine Verbindung mit Herodias.

Das Unglück seines Lebens war seine blutschänderische Verbindung mit der Herodias, einer Enkelin des Herodes I. durch ihren Vater Aristobul, und der Salome und des Kostobar durch ihre Mutter Berenice. Sie war vermählt mit dem Stiefbruder des Antipas, Philippus,[7]) in dessen Haus Antipas

[1]) Luc. 13, 1.

[2]) S. o. S. 174.

[3]) S. u. S. 195, 2.

[4]) Luc. 23, 7 ff.

[5]) S. o. S. 137.

[6]) Marc. 3, 6; 12, 13. Vgl. Matth. 22, 16.

[7]) Marc. 6, 17. Vgl. Matth. 14, 3 und Luc. 3, 19. Daß dieser der Tetrarch Philippus war, sagt Markus nicht. Josephus Ant. 18, 5, 4, vgl. ebd. 5, 1, nennt ihn „Herodes, einen Sohn des Herodes des Großen und der Mariamme, der Tochter des Hohenpriesters Simon". Hieraus haben manche, z. B Winer BRWB Art. „Philippus" mit Recht geschlossen, daß er Herodes Philippus hieß. Schürer 1, 435, 19 will dies allerdings nicht gelten lassen und ein Versehen des Evangelisten Markus annehmen, J. Duret (Der Tetrarch Philippus mit Bezug auf Marc. 6, 17 und die eigentliche Veranlassung zur Enthauptung des Täufers Johannes. Luzern 1902. Separatabdruck aus den kathol. Schweizerblättern) aber als ersten Gemahl der Herodias den Tetrarch Philippus erweisen. Josephus, so meint Duret, habe den Sachverhalt im Interesse der Salome, welche eine Tochter der Herodias und des Antipas gewesen sei (hiergegen ist aber Ant. 18, 5, 4, wonach die Herodias aus ihrer ersten Ehe eine Tochter Salome hatte, und das Evangelium, worin sie Tochter der Herodias genannt wird, s. S. 191, 4) und später den ersten Mann ihrer Mutter, also ihren Stiefvater Philippus geheiratet habe, verdunkelt. Der von Josephus erwähnte Herodes (jun.) sei schon im Jahre 6 tot gewesen, da von der Zeit an Josephus den Herodes Antipas bloß noch Herodes genannt habe, weil der Herodes (junior) nicht mehr existiert habe. Allein Josephus nennt ihn vielmehr

auf einer Reiſe nach Rom, vermutlich wohnte Philippus zu Rom ſelbſt, in heftiger Liebe entbrannt war.[1]) Er kam mit ihr überein, ſie nach ſeiner Rückkehr ſofort in ſein Haus aufzunehmen, vorher aber ſeine eigene Frau zu verſtoßen. Antipas war nämlich verheiratet mit einer Nabatäerin, einer Tochter des Königs Aretas IV, und lebte ſomit in einer ehelichen Verbindung, welche politiſch vorteilhaft war, inſofern als dadurch das Oſtjordanland vor den arabiſchen Angriffen geſchützt war. Ohne Zweifel waren mit der Tochter des Aretas auch einzelne Nabatäer an den Hof des Antipas gekommen, wozu der aus dem Evangelium[2]) bekannte Chuza gehört haben dürfte.[3]) Sie erfuhr nun zeitig das zwiſchen

---

„Herodes, der Tetrarch", vgl. z. B. Ant. 18, 2, 3. 4, 5. 5, 1 etc. Wenn er aber B. J. 2, 9, 1 ſagt, nach der Verwandlung der Ethnarchie des Archelaus in eine Provinz hätten „die übrigen Philippus und Herodes mit dem Beinamen Antipas ihre Tetrarchien verwaltet", ſo wird doch dadurch nicht ausgeſchloſſen, daß auch noch andere nicht zu Herrſchern beſtimmte Verwandte lebten. Daß ſolche noch lebten, ſagt ausdrücklich Ant. 17, 11, 5. Auch W. Otto, Herodes S. 199 will den Doppelnamen Herodes Philippus für den erſten Mann der Herodias nicht gelten laſſen. Der eine Grund iſt, weil Doppelnamen ſich von Haus aus bei den Herodeern nicht fänden. Allein geradeſo gut wie Herodes Archelaus und Herodes Antipas zwei Namen führten, konnte dies ihr Stiefbruder Philippus tun. Der andere Grund, daß im Neuen Teſtament „gerade die Individualnamen gegenüber den Dynaſtienamen zurücktreten," z. B. bei Herodes Antipas, berückſichtigt nicht die Tatſache, daß z. B. Matth. 6, 14 von „König Herodes" geſprochen wird, ebenſo 2, 1. Vgl. auch Matth. 2, 22 über Archelaus u. Matth. 14, 1. Luc. 3, 1, 19. 9, 7 über den „Tetrarchen Herodes." — Es ſteht auch nichts der Annahme entgegen, daß es zwei Brüder mit Namen Philippus gab, geradeſo, wie zwei den Namen Herodes führten (Ant. 18, 5, 4), obwohl Herodes geradeſowenig ein Familienname iſt wie Philippus. Daran ändert für die eigenen Söhne des Herodes die Tatſache, daß dieſer der Stammvater einer Dynaſtie wurde, nichts.

[1]) Dagegen iſt nicht Ant. 18, 5, 1: *στελλόμενος δ' ἐπὶ Ῥώμης, κατάγεται ἐν Ἡρώδου ἀδελφοῦ.*

[2]) Luc. 8, 3.

[3]) F. C. Burkitt, The Expositor 1899, Febr. weiſt auf eine in Cooks Glossary of the Aramaic inscriptions angeführte Grabſchrift aus dem erſten Jahrhundert zu El-Hegr in Arabien hin: „Dem Hagyan, Sohn des Kuza (= Chuza) ſeine Nachkommenſchaft." (Vgl. The Biblical World, 1899, p. 198.) Chuza wird im Martyrologium Rom. zum 24. Mai erwähnt. In dem ſyriſchen Verzeichnis der Jünger Jeſu, welches ſich in der aus der erſten Häffte des 13. Jahrh. ſtammenden Schrift des Salomo von Baſſorah „die Biene" (in der Sammlung der Anecdota Oxoniensia,

ihrem Manne und der Herodias getroffene Abkommen, ersuchte ihren Mann,[1]) nachdem sie schon vorher nach Machärus und in das ihrem Vater untertänige Gebiet[2]) Boten gesandt und der „Stratege" des Aretas alles zur Abreise Notwendige vorbereitet hatte,[3]) sie in die Grenzfestung Machärus, woselbst sie dem arabischen Gebiete ganz nahe war, bringen zu lassen, und entfloh von dort nach Arabien, von den Strategen ihres Vaters geleitet, und eröffnete letzterem die Pläne des Herodes. Aretas verschob die Rache für den seiner Tochter angetanen Schimpf auf eine günstige Zeit, verwirklichte sie aber, wie weiter unten berichtet werden wird, erst im Jahre 36, in welchem er dem Herodes in der Schlacht bei Gamala eine schwere Niederlage beibrachte.[4])

Nach der Flucht seiner Gemahlin heiratete Antipas die Herodias, ein leidenschaftliches, ränkevolles, ehrgeiziges und grausames Weib, welches den Charakter des Herodes, aber ohne seine Schlauheit, besaß.

Johannes der Täufer.

Um jene Zeit, als Antipas diese ehebrecherische Verbindung einging, war es, daß der große Bußprediger und Vorläufer des Herrn, Johannes der Täufer, zuerst in der Wüste von Judäa, dann in der ganzen Gegend des Jordans auftrat und im Geiste und der Kraft des Elias wirkte. Selbst der jüdische Geschichtschreiber Josephus bezeugt, daß „Jo-

---

Semitic series vol. I P. II, neu herausgegeben, englisch und syrisch, von Ernst A. Wallis Budge, Oxford 1886, p. 103—115 der engl. Übersetzung) findet, wird Chuza als Apostel von Ptolemais genannt. Einige, z. B. Haneberg, Schegg und Le Camus identifizieren ihn mit dem Apg. 13, 1 erwähnten Manahen.

[1]) Ant. 18, 5, 1.

[2]) Nach allen Handschriften ist mit Niese zu lesen: „εἰς τόν Μαχαιροῦντα τῷ τε πατρὶ αὐτῆς ὑποτελεῖ". Demzufolge übersetzt auch Schürer I, 436, 20: „nach Machärus und an das ihrem Vater Untertänige (an die ihrem Vater untertänigen Stämme)". Da Herodes selbst seine Frau nach Machärus bringen läßt und diese von dort nach Arabien flieht, und Ant. 18, 5, 2 von Machärus ausdrücklich gesagt wird, daß es dem Herodes gehörte (18, 5, 1 heißt es nur μεθόριον τῆς τε Ἀρέτα καὶ Ἡρώδου ἀρχῆς), kann die Festung damals nicht dem Aretas gehört haben. S. f. Anm.

[3]) Gemeint ist der Scheich (Stratege) des benachbarten arabischen Distrikts, obwohl auch ein Beamter des Aretas in Machärus zur Wahrung der Handelsinteressen der Nabatäer gewohnt haben mag.

[4]) S. u. S. 191 f.

hannes der Täufer ein gerechter Mann" war, der „die Juden anhielt, der Tugend nachzuſtreben, gegen ihre Nächſten Gerechtigkeit und gegen Gott Frömmigkeit zu üben und ſo zur Taufe zu kommen."[1]) Aller Wahrſcheinlichkeit nach iſt der Anfang ſeiner Tätigkeit,[2]) da er trachten mußte, eine längere Wirkungszeit bis zur trockenen Sommerzeit zu haben, in den Herbſt zu verlegen. In der heißen Jahreszeit iſt ja ohnehin das Zuſammenſtrömen großer Volksmaſſen im Ghor des Jordans, wie ſie die Wirkſamkeit des Täufers hervorrief, undenkbar. Sie war erfolgt, wie Lukas ſagt,[3]) im fünfzehnten Jahre der Regierung des Kaiſers Tiberius, als Pontius Pilatus Landpfleger von Judäa war, d. h. da der Evangeliſt die Regierungsjahre des Tiberius von dem Antritt ſeiner Regierung als Mitregent des Auguſtus zählt, im Herbſte des Jahres 26 n. Chr.[4]) Seine großartige Wirkſam-

[1]) Ant. 18, 5, 2. Die dem Origenes bekannte Stelle (c. Cels. 1, 47), welche auch Euſebius (H. E. 1, 11, 4–6. Demonstr. evang. IX, 5, 15) anführt, wird faſt allgemein als echt angeſehen. Daß der Täufer der Prophet des kommenden Meſſias war, verſchweigt Joſephus. Er hat auch die Johannestaufe nicht richtig verſtanden, wie ſeine weiteren Bemerkungen: „Denn ſo werde auch die Taufe Gott angenehm ſein, indem ſie dieſelbe nicht zur Sühne für ihre Vergehen anwendeten, ſondern zur Heiligung des Leibes, da ja dann ſchon die Seele durch Gerechtigkeit gereinigt ſei" zeigen. Denn ebenſowenig wie die Johannestaufe von der Sünde reinigte, ſetzte ſie eine Entſündigung bereits voraus, bereitete vielmehr auf eine ſolche in der meſſianiſchen Geiſtestaufe vor.

[2]) Vgl. Matth. 3, 1 ff. Marc. 1, 1–11. Luc. 3, 1 ff.

[3]) Luc. 3, 1.

[4]) Wie es verſchiedene Arten gibt, den Anfang der Regierung des Auguſtus zu beſtimmen (vgl. Zumpt, Das Geburtsjahr Chriſti. L. 1869, S. 286), ſo kann man auch den Regierungsantritt des Tiberius entweder vom Tode des Auguſtus an (19. Auguſt 767 U. C. = 14 n. Chr.) oder von dem Jahre, in welchem er Mitregent des Auguſtus wurde, beſtimmen (vgl. Zumpt l. c., S. 289 ff.). Nach Sueton. Tib. 21 wurde durch die Conſuln ein Geſetz gegeben, daß Tiberius die Provinzen gemeinſam mit Auguſtus verwalten ſollte. Wie wir aus Vellejus (Hist. rom. 2, 121) wiſſen, erhielt dadurch Tiberius gleiche Rechte wie Auguſtus „in allen Provinzen und beim Heere", alſo auch in der kaiſerlichen Provinz Syrien (vgl. Mommſen RStR 2, 1145 ff.). Dieſem Sachverhalt entſpricht es, daß ihn auch Tacitus (Ann. 1, 3) collega imperii nennt (vgl. auch Monum. Ancyr. Lat. 2, 8. Graec. 4, 22 und dazu Mommſen, Res divi Aug., p. 31. 38).

Lukas hat nicht vom Tode des Auguſtus an gerechnet, wenn er ſagt (Luc. 3, 23), Jeſus ſei bei ſeinem erſten Erſcheinen am Jordan ungefähr

keit hat, wie sich aus der Heiligen Schrift ergibt, wenigstens

30 Jahre alt gewesen. Denn sonst wären damals seit Jesu Geburt, die spätestens gegen Ende des Jahres 749 U. C. vor dem Tode des Herodes (im Jahre 750 U. C.) fallen muß, bis zum 15. Jahre des Tiberius 33 Jahre verflossen gewesen. Zählt er aber die Jahre, in denen Tiberius für das jüdische Volk und die Provinzen überhaupt Mitregent war, ist alles in Ordnung. Denn das Gesetz über die Mitregentschaft des Tiberius und damit der Antritt desselben ist nach Vellejus (l. c.) und nach Suetonius (l. c. 19–21) einige Zeit vor dem Triumphe gefallen, den Tiberius nach seiner Rückkehr aus Deutschland am 16. Januar des Jahres 12 n. Chr. (vgl. die fasti Praenestini bei Orelli, Inscript. lat. II, 382) feierte (vgl. auch Dio Cass. 56, 25, wonach Tiberius bis zum Herbste des Jahres 764 U. C. in Germanien weilte und dann nach Rom zurückkehrte). Somit fing das 15. Jahr des Tiberius Anfang 27 oder, wie wahrscheinlicher ist, Ende 26 an. Denn die Taufe Jesu im Jordan muß im Spätherbst 26 oder Anfang 27 erfolgt sein, weil zwischen ihr und dem ersten Osterfest des öffentlichen Lebens Jesu (Joh. 2, 13) im Jahre 27 (780 U. C.) der 40tägige Aufenthalt in der Wüste und die Reise nach Cana in Galiläa und die Rückkehr nach Jerusalem zum Osterfest liegt. Die weiteren Osterfeste fallen in die Jahre 781 (Joh. 5, 1 ff.), 782 (Joh. 6, 4) und 783. Der Ostertag des Jahres 783, nämlich der 15. Nisan, fiel auf einen Freitag und entspricht unserm 7. April 30. Dies ist der Todestag des Herrn. Vgl. u. a. Achelis, Ein Versuch, den Karfreitag zu datieren, Nachrichten der Gött. Gesellsch. der Wissensch., Philol. hist. Klasse, 1902 S. 707—717; Ladeuze, La date de la mort du Christ, Rev. d'hist. eccl. Tome V. (1904), 894—903 und die verschiedenen Anschauungen über „Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu" u. a. in der gleichnamigen Studie von Dr. W. Homanner (= Bibl. Stud. XIII, 3), München 1908 und den gleichnamigen Artikeln von Nagl in „Der Katholik", 1900, II, 200 ff., 318 ff., 417 ff., 481 ff.

Mommsen RStR 2^3, 1159 sagt: „Die effektive Mitverwaltung aller Provinzen „gemeinschaftlich" mit dem Kaiser ist nur ein einziges Mal und zwar dem Tiberius, geraume Zeit, nachdem er nicht bloß die prokonsularische, sondern selbst die tribunizische Gewalt erhalten hatte, nicht lange vor dem Tode des hochbejahrten Princeps, durch besonderen konsularischen Volksbeschluß (vgl. Vellejus l. c., Suetonius l. c.) eingeräumt worden." Vgl. auch Pick, zur Titulatur der Flavier. Zeitschrift für Numismatik 13 (Berlin 1885) 190 ff. 355 ff.; 14 (1887) 294 ff. Hiergegen sucht Hermann Dieckmann, Die effektive Mitregentschaft des Tiberius (Klio, Beiträge zur alten Geschichte, 15. Bd., L. 1918, S. 339–375; vgl. auch H. Dieckmann, Das fünfzehnte Jahr des Tiberius (Lk. 3, 1), Bibl. Zeitschr. 16, 1922, S. 54–65) zu zeigen, daß diese keine wirkliche Teilnahme an der Obergewalt, sondern nur die feierliche Bestätigung der bisher schon von Tiberius innegehabten Stellung als designierter Princeps und Thronanwärter war. Handelte es sich aber z. B. bei Vellejus bloß darum, so sieht man nicht ein, weshalb denn diese Tatsache so besonders hervorgehoben wird. Er begründet den Volksbeschluß mit den Worten: „etenim

ein Jahr gedauert.[1]) Ein Ende wurde ihm geſetzt durch den Tetrarchen Herodes Antipas ſelbſt, der ihn ins Gefängnis werfen ließ, weil der große Prophet ihm geſagt,[2]) er dürfe

---

absurdum erat non esse sub illo, quae ab illo vindicabantur, et qui ad opem ferendam primus erat, ad vindicandum honorem non judicari parem". Die Tatſache, daß man die Regierung des Tiberius erſt vom Tode des Auguſtus (19. Aug. 14 n. Chr.) rechnete, erklärt ſich aus der überwiegenden Bedeutung des Auguſtus und der Tatſache, daß die erwähnten Maßregeln nicht lange vor ſeinem Tode fielen. Übrigens iſt auch der Regierungsantritt des Auguſtus verſchieden berechnet worden, bald vom Tode des Caeſar, bald von der Schlacht bei Aktium u. ſ. w. Vgl. Knabenbauer Evang. sec. Lucam, Paris 1896 p. 153.

Eine andere Löſung der Schwierigkeit bietet Conr. Cichorius in der ZNW 22 Bd., 1923, S. 17–20. Seit den Unterſuchungen von Eckhel, Doctrina nummorum IV, 418 und den Ausführungen von Mommſen RStR II³ 803 f. und Pick in Sallets numismat. Zeitſchrift XIV, 331 f. ſtehe feſt, daß in Syrien und damit ſicher auch in Judäa eine beſondere offizielle Zählung der Regierungsjahre für die röm. Kaiſer von Auguſtus bis Nerva in Gebrauch geweſen ſei, welche beſonders auf den Tetradrachmen von Antiochia vorkomme. Für dieſe Zeit ſei (Mommſen S. 803 ſagt „vermutlich") als erſtes Regierungsjahr die Zeit vom Antritt der Regierung bis zum nächſten 1. Oktober, dem ſyriſchen Neujahr, gerechnet worden, das zweite Regierungsjahr iſt dann das mit dem 1. Oktober beginnende, welches wie alle weiteren mit dem alten ſyriſch-ſeleukidiſchen Jahr zuſammenfalle. (In Ägypten rechnete man ähnlich, nur trat an die Stelle des 1. Oktober vielmehr das ägyptiſche Neujahr, der 29/30. Auguſt. S. Mommſen S. 804).

Da nun Tiberius am 19. Aug. 14 den Thron beſtieg, rechnete man nach ſyriſcher Zählung ſein erſtes Regierungsjahr vom 19. Aug. – 1. Okt. 14; das zweite vom 1. Oktober 14 — 1. Oktober 15 und das 15-te Jahr vom 1. Okt. 27 — 1. Oktober 28. Jeſus iſt nun, da Herodes kurz vor Oſtern des J. 4 v. Chr. [= 10. April 4] (vgl. o. S. 144 ff.) ſtarb, ſpäteſtens um den März 4 v. Chr. geboren. Als er anfing zu lehren, war er „ungefähr 30 Jahre alt." Luk. 3, 23. War er im April 4 geboren, dann wurde er im April 27 n. Chr. 30 Jahre alt. Lukas ſagt aber nur, er ſei „ungefähr 30 Jahre alt" geweſen. Nimmt man nun an, „der ſpäteſte mögliche Zeitraum, zu dem Jeſus als 30 Jahre alt bezeichnet ſein konnte, wenn er noch bei Lebzeiten des Herodes geboren war," ſei „der von April 27 — April 28", ſo würden allerdings „die letzten Monate d. h. Oktober 27 – April 28" noch in das 15. Regierungsjahr des Tiberius fallen und damit „jeder Widerſpruch zwiſchen den beiden Stellen des Lukas (3, 1 und 3, 23) beſeitigt" ſein (Cichorius S. 19).

[1]) Die Zeit der Gefangennehmung des Täufers (vgl. Luc. 3, 19 f. Matth. 14, 3—5. Marc. 6, 17–20) fällt in den Herbſt des Jahres 27. Denn da Jeſus auf die Kunde von der Gefangennehmung Judäa verließ

nicht gegen das Gesetz[1]) seines Bruders Weib — noch dazu in doppeltem Ehebruch – haben. Ausgeliefert aber haben nach der Heiligen Schrift dem Herodes den Johannes die Pharisäer,[2]) die sich durch seine strengen Bußworte verletzt fühlten und auf seinen Einfluß eifersüchtig waren. Nach Josephus[3]) wäre der Grund der Einkerkerung und auch der schließlichen Hinrichtung des Täufers die Furcht des Herodes gewesen, der Einfluß eines solchen Mannes könne die Menge leicht zu einem Aufstande verleiten. Dann wäre die Tat eine bloße politische Vorsichts- und Willkürmaßregel gewesen. Vermutlich liegt aber die Sache so, daß zu dem Groll des Tetrarchen gegen den Täufer wegen dessen Kühnheit noch die Furcht vor politischen Unruhen, die durch dessen freies Wort erregt werden konnten, hinzukam. Diese Furcht[4]) hat Antipas längere Zeit abgehalten, trotz des Einflusses seines rachsüchtigen Weibes,[5]) den Johannes, dessen Heiligkeit auch ihm Ehrfurcht abzwang,[6]) aus dem Leben zu schaffen, so daß dieser fast ein ganzes Jahr im Kerker gesessen hat.[7]) Dieser

---

und auf der Reise nach Galiläa (Matth. 4, 12. Marc. 1, 14. Luc. 4, 14. Joh. 4, 1–3) in Samaria war, waren es noch vier Monate bis zur Ernte (Joh. 4, 35). Die Ernte beginnt aber Mitte April (am 16. Nisan wurde die Erstlingsgabe im Tempel dargebracht, Lev. 23, 10 ff. Ant. 3, 10, 5), so daß es also damals Dezember war. Vgl. die Kommentare von Schanz, Knabenbauer u. v. a.

[2]) Matth. 14, 3 ff. Marc. 6, 17 ff. Luc. 3, 19 f.

[1]) Lev. 18, 16.

[2]) S. Matth. 4, 12; 17, 12 f. und Joh. 4, 1–3. Vgl. Th. Innitzer, Johannes der Täufer, Wien 1908, S. 305 f.

[3]) Ant. 18, 5, 2.

[4]) Matth. 14, 5.

[5]) Marc. 6, 19.

[6]) Marc. 6, 20. Danach unterhielt sich Antipas mit dem Täufer, ähnlich wie einst der König Sedecias den von ihm in den Kerker geworfenen Jeremias um Rat fragte. Vgl. Jerem. 32, 2 f.; 37, 16 f.

[7]) Daß Johannes einige Zeit im Kerker zugebracht hat, folgt aus der Gesandtschaft an Jesus (Matth. 11, 2–19. Luc. 7, 18–35) und der Nachricht über seinen Verkehr mit Antipas (Marc. 6, 20). Die Gesandtschaft fällt, wie ein Vergleich von Luc. 6, 1 mit 7, 18 zeigt, nach dem zweiten Osterfest (781 U. C.). Wenn damals Jesus vom Täufer sagte, „er war eine Leuchte“ (Joh. 5, 35), so hieß das nicht, er sei tot, sondern nur, er habe aufgehört, eine solche Leuchte für das Volk zu sein, was aber schon durch seine Einkerkerung der Fall war. Da nun die Aussendung

befand ſich nach Joſephus[1]) zu Machärus am Toten Meere, einem auf einer faſt unzugänglichen, auf drei Seiten von tiefen Abgründen umgebenen Felſenhöhe gelegenen Orte, den Herodes I. durch künſtliche Mauern und Türme noch unangreifbarer hatte machen laſſen. Um die eigentliche Burg war, da der Platz tiefe Ziſternen hatte, zur Zeit des Herodes I. eine kleine Stadt entſtanden, und der König hatte ſich dort ähnlich wie auf Maſada einen ſchönen und geräumigen Palaſt erbauen laſſen.[2])

Hier hat auch allem Anſcheine nach das Mahl ſtattgefunden, welches der Vierfürſt an ſeinem Geburtstage[3]) den Spitzen der Zivil- und Militärbehörden und den Vornehmſten von Galiläa und Peräa gab, bei welchem er großſprecheriſch der ſchon erwachſenen Tochter der Herodias, der ſelbſt als Tänzerin auftretenden Salome, verſprach, ihr zu geben, was immer ſie von ihm verlange, ſei es auch die Hälfte ſeines Königreiches. Sie aber ging zu ihrer Mutter und auf deren Rat verlangte ſie, daß ihr auf einer Schüſſel das Haupt Johannes des Täufers gegeben werde, was denn auch wirklich geſchehen iſt.[4]) So ſtarb der größte vom Weibe ge-

der Apoſtel (Marc. 6, 7–13. Vgl. Matth. 10, 1, 5—14 und Luc. 9, 1—6) vor der Enthauptung des Täufers ſtattfand und Jeſus auf die Kunde davon (Matth. 14, 13. Luc. 9, 6–10. Vgl. Marc. 6, 29 f.) die wieder zurückgekehrten Apoſtel mit ſich nach Bethſaida nahm, vor der wunderbaren Brotvermehrung (Joh. 6, 2–15. Luc. 9, 11—17. Marc. 6, 33–46. Matth. 14, 13—23) und dem dritten Oſterfeſt (Joh. 6, 4), folgt, daß die Enthauptung zwiſchen dem zweiten und dritten Oſterfeſt des öffentlichen Lebens Jeſu ſtattfand. Vgl. auch Innitzer, 366 ff.

1) Ant. 18, 5, 2.

2) B. J. 7, 6, 1–2. Vgl. o. S. 84.

3) Vgl. Matth. 14, 6 γενεσίοις (Vulg. die natalis) und Marc. 6, 21 τοῖς γενεσίοις (Vulg. natalis). In der Bedeutung „Tag des Regierungsantrittes" iſt γενεσία überhaupt nicht nachweisbar. Vgl. Schürer I, 439, 27. Die nach Gen. 40, 20 ſchon bei den alten ägyptiſchen Königen beſtehende Sitte, den Geburtstag zu feiern, herrſchte bei den Herodeerfürſten (vgl. Ant. 19, 7, 1 über Agrippa) gerade ſo wie die, den Tag des Regierungsantrittes feſtlich zu begehen (Ant. 15, 11, 6). Vgl Wilh. Schmidt, Geburtstag im Altertum (RVV Bd. 7, 1) Gieſſen 1908; derſelbe, Γενέθλιος ἡμέρα bei Pauly-Wissowa VII, 1135. — Zur Erhärtung der Glaubwürdigkeit der bibliſchen Täufergeſchichte, beſonders des Auftretens der Salome als Tänzerin vgl. u. a. Hans Windiſch, Zum Gaſtmahl des Antipas in ZNTW, Gieſſen 1917 (Jahrgang 18), 73—81.

4) Das Mädchen verlangte, daß ihr ſofort (vgl. Marc. 6, 25 ἐξαυτῆς)

borne im Herbste des Jahres 28 n. Chr.[1]) durch die Rachsucht eines hochmütigen Weibes und die Schwachheit eines sinnlich erregten törichten Fürsten.

Es paßt zum Charakter dieses Königs, daß er den ihm von Pilatus zugesandten Heiland zwar nicht richtet, aber ebensowenig einen Versuch macht, ihn zu retten, und meint, der Gefangene werde ihm zuliebe einige Wunder tun, und als das nicht geschieht, wagt, ihn zu verhöhnen.

Antipas von Aretas bei Gamala besiegt.

Aretas hielt die Zeit zur Rache für den seiner Tochter angetanen Schimpf angebrochen, als er mit Antipas zu Grenzstreitigkeiten in Gamalitis[2]) im Südosten des Galiläischen Meeres gekommen war, da damals die Römer mit einer seit dem Tode des Germanikus im Jahre 19 unerhörten Energie von neuem in die Verhältnisse Armeniens und des Ostens

---

das Haupt gegeben werde. Das würde sie aber schwerlich verlangt haben, wenn erst der Henker etwa von Tiberias oder von Sepphoris in den Kerker des Johannes nach Machärus hätte geschickt werden müssen. Neuerdings ist Sollertinsky, The death of St. John the Baptist (Journal of theol. studies July 1900, p. 507 - 528) dafür eingetreten, daß der Täufer wahrscheinlich zu Sepphoris enthauptet worden sei. Allein es ist nicht einzusehen, warum nicht die Großen Galiläas zu einem Feste nach Machärus hätten eingeladen werden können. Für Machärus auch Innitzer, S. 351 ff. — Die Salome (die Lesart Marc. 6, 22 της θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρωδιάδος ist nach den besseren Textzeugen zu verwerfen) heißt Matth. 14, 11. Marc. 6, 22 κοράσιον, Mädchen. Sie hat jedenfalls bald nach der Enthauptung des Johannes den Tetrarchen Philippus geheiratet (S. o. S. 182). Nach dessen Tode heiratete sie, also doch nicht vor 35 n. Chr., den Sohn des Herodes von Chalcis, Aristobul, welcher im Jahre 55 von Nero zum Könige von Kleinarmenien gemacht wurde (Ant. 20, 8, 4. B. J. 2, 13, 2. Tac. ann. 13, 7; 14, 26) und dem sie drei Söhne gebar (Ant. 18, 5, 4). Nichts weist darauf hin, daß sie älter war als Aristobul, der aber nicht vor dem Jahre 10 n. Chr. geboren sein kann. Denn Herodes von Chalcis war jünger als sein im Jahre 10 v. Chr. geborner Bruder Agrippa und also selbst frühestens im Jahre 9 v. Chr. geboren. Ob die Mutter der Salome, Herodias, eine Schwester des Agrippa, älter oder jünger als dieser war, ist unbekannt. — Nicephorus E. H. 1, 20 berichtet die Legende, Salome sei dadurch umgekommen, daß sie im Winter beim Überschreiten eines zugefrornen Flusses durch das Eis brach und die Eisschollen ihr den Kopf abschnitten.

[1]) S. S. 190, 7.

[2]) Ant. 18, 5, 1. Zu einer Änderung von Gamalitis in Galaaditis (Schürer 1, 445) liegt kein Grund vor. Denn daß Gamala zu dem früheren Herrschaftsgebiet des Tetrarchen Philippus gehört hat, ist keineswegs sicher. Vgl. S. 80. 87.

eingriffen und den L. Vitellius, der von 35—39 Statthalter der Provinz Syrien war, mit weitgehenden Vollmachten ausstatteten.[1]) Es kam im Jahre 36 zum Kriege und zur Schlacht bei Gamala, in welcher Antipas' Truppen vollständig geschlagen wurden. Das Volk erkannte darin die Strafe Gottes für die Ermordung des Täufers. Antipas aber verklagte in seiner ohnmächtigen Wut den Aretas bei Tiberius, der nun allerdings voll Zorn über das Vorgehen des Aretas dem Vitellius Befehl gab, den Aretas gefangen zu nehmen oder zu töten.[2]) Dieser rüstete zum Kriege und kam, während sein Heer von Ptolemais an der Küste des Mittelmeeres vorbei um Judäa herum nach Petra zog, selbst nach Jerusalem und verweilte dort aus Anlaß eines Festes, wahrscheinlich des Osterfestes, drei Tage. Am vierten Tage kam die Nachricht, Tiberius sei gestorben (am 16. März 37),[3]) worauf Vitellius seine Vollmacht zum Kriege für erloschen erklärte und nach Antiochien zurückkehrte.[4]) Somit hatte Herodes Antipas das Nachsehen.

Das unglückliche Bemühen des Antipas, die Königskrone zu erlangen.

Der neue Kaiser Caligula war seit seiner Jugend mit Agrippa, dem Bruder der Herodias, befreundet und gab, so-

[1]) Tac. ann. 6, 32. Vgl. über die römisch-parthische Geschichte der damaligen Zeit Tac. ann. 6, 31—37 und 41—44. Dio Cass. 58, 26. S. Schiller, Gesch. der röm. Kaiserzeit 1, 270 ff. Mommsen, Röm. G. 5, 375 ff.

[2]) Ant. 18, 5. 1.

[3]) Da für den Bericht des Antipas an den Kaiser und die Rüstungen des Vitellius einige Monate angesetzt werden müssen, fiel somit der Krieg mit Aretas ins Jahr 36.

[4]) Ant. 18, 5, 3. Josephus gibt Ant. 18, 4, 5 als Grund für dieses Verfahren des Vitellius dessen Unzufriedenheit über das Benehmen des Antipas bei einem früheren Anlaß an. Als nämlich Vitellius mit dem parthischen Könige Artabanus persönlich auf einer über den Euphrat geschlagenen Brücke über ein freundschaftliches Verhältnis unterhandelt hätte, habe Antipas der Vierfürst die beiden in einem auf der Brücke errichteten kostbaren Zelte bewirtet und den Kaiser durch einen Eilboten über alles so genau unterrichtet, daß des Vitellius Bericht überflüssig geworden sei. Darin habe dieser eine große Kränkung erblickt. Nach Dio Cass. 59, 27 und Sueton. Calig. 14 hat aber diese Zusammenkunft zwischen Artabanus und Vitellius erst unter Caligula stattgefunden; wohl aber hat Vitellius, wie Tac. ann. 6, 37 sagt, unter Tiberius den parthischen Prätendenten Tiridates bis an den Euphrat geleitet.

bald er zur Regierung gekommen war, dieſem die frühere Tetrarchie des Philippus ſamt dem Königstitel.[1]) Dies war im Jahre 790 U. C. = 37 n. Chr. Allein Agrippa blieb einſtweilen noch in Rom und reiſte erſt im zweiten Jahre des Caligula (März 38—39) von Brindiſi nach Alexandrien[2]) und von dort nach Paläſtina.

Dort trat er im königlichen Schmucke auf und erregte dadurch ſo ſehr den Neid der Herodias, die es nicht ertragen konnte, daß ihr Mann dem Agrippa nachſtehen ſollte, daß ſie den Antipas fortwährend drängte, nach Italien zu reiſen, um dort ebenfalls die königliche Würde zu erlangen. Antipas trat auch wirklich nach großen koſtſpieligen Vorbereitungen, begleitet von der Herodias, die Reiſe an. Als er abgereiſt war, ſchickte aber Agrippa ſeinen Freigelaſſenen Fortunatus[3]) an den Kaiſer mit einer Anklageſchrift, worin Antipas beſchuldigt wurde, ſich früher mit Sejanus († 31) gegen die Herrſchaft des Tiberius, nun aber mit dem Partherkönig Artabanus gegen Cajus verſchworen zu haben. Fortunatus kam ſo bald nach Herodes in Puteoli an, daß er noch dem Kaiſer, während dieſer den Antipas zu Bajä empfing, die Anklageſchrift überreichen konnte. Tatſächlich hatte Antipas, ſei es nun zum Kriege gegen Aretas, ſei es, um im römiſch-parthiſchen Streit eine Rolle ſpielen zu können, für 70000

Seine Abſetzung und Verbannung.

Mann Waffen aufgehäuft. Das konnte er auch, als der Kaiſer ihn dieſerhalb befragte, nicht leugnen, woraufhin ihn Caligula für ſchuldig anſah, ihm ſeine Tetrarchie abnahm, die nun Agrippa erhielt, und ihn in die Verbannung „nach Lugdunum in Gallien" ſchickte.[4]) Der Kaiſer wollte der Herodias als der Schweſter des Agrippa ihren Privatbeſitz laſſen und

[1]) Ant. 18, 6, 10. Philo in Flacc. c. 5.

[2]) Ant. 18, 6, 11. Philo in Flacc. 5 erwähnt, daß Agrippa auf der Reiſe nach Alexandria die ἐτησίαι benutzte, eine Art Paſſatwinde, welche vom 20. Juli an 30 Tage wehen. Vgl. Plin. N. H. 2, 47. 18, 28.

[3]) Ant. 18, 7, 2. Nach B. J. 2, 9, 6 wäre Agrippa ſelbſt dem Antipas nachgereiſt.

[4]) Ant. 18, 7, 2; in B. J. 2, 9, 6 ſteht aber εἰς Ἱσπανίαν. Einige, z. B. Schiller I, 383, auch Kellner, Jeſus von Nazareth S. 100, 6 wollen hieraus ſchließen, daß nicht Lyon, ſondern Lugdunum Convenarum in Aquitanien, d. h. Lugdunum im Lande der Convenen, in den Pyrenäen (jetzt St. Bertrand des Comminges) gemeint ſei, weil die Lage leichter den in den Antiq. verbeſſerten Irrtum des Joſephus erkläre.

ſie unter den Schutz ihres Bruders ſtellen. Sie verſchmähte aber dieſe Gnade und zog es vor, ihrem Manne in die Verbannung zu folgen, der einzige von ihr bekannte edelmütige Zug, woraufhin Cajus ihren Privatbeſitz dem Agrippa ſchenkte.[1])

Die Abſetzung des Antipas erfolgte allem Anſcheine nach im Jahre 40 n. Chr.[2])

---

[1]) Jos. Ant. 18, 7, 2.

[2]) Ganz klar iſt die Sache nicht. Agrippa erhielt nach Ant. 19, 8, 2 die Tetrarchie des Herodes im 4. Jahre des Caligula [daß er ſie ein Jahr unter ihm regiert hat, ſteht nicht da] = 16. März 40—41. In Ant. 18, 7, 2 iſt aber die Sache ſo dargeſtellt, als ob die Übertraguag der Tetrarchie an Agrippa gleichzeitig mit der Abſetzung und Verbannung des Herodes erfolgt ſei; dieſe letztere wird aber dort mit der Audienz in Verbindung gebracht, welche Antipas beim Kaiſer zu Bajä in Campanien hatte. Daß dieſe ins Jahr 38 n. Chr. gefallen ſei, iſt ſchon deshalb unmöglich, weil Agrippa erſt gegen Ende des Jahres in Paläſtina anlangte. Im Jahre 39 war Cajus aber zweimal in Campanien (vgl. Dio Cass. 59, 13. 17), weilte danach an ſeinem Geburtstag, dem 31. Auguſt (Dio Cass. 59, 20. Sueton. Calig. 26) in Rom und trat nun ſeinen Feldzug nach Gallien, Germanien und Britannien an (Dio Cass. 59, 21–25, Suet. l. c. 17, 43—49). Am 1. Januar 40 war er in Lyon (Suet. Cal. 17) und hielt natali sua, d. h. am 31. Auguſt 40 ſeinen Einzug in Rom (Suet. Calig. 49, vgl. ebd, 8). Vom Herbſte des Jahres 40 an bis zum Tode des Caligula war auch wieder Agrippa bei ihm (Philo Leg. ad Caj. 35 ff. Ant. 18, 8, 7 ff. Dio Cass. 59, 24), deſſen Reiſe wohl die B. J. 2, 9, 6 gemeinte iſt. Im Herbſte des Jahres 40 iſt Agrippa nachweislich im Beſitze von Galiläa (S. Philo Leg. ad Caj. 41). Es ergibt ſich hieraus, daß, falls die Audienz des Antipas und des Fortunatus zu Bajä im Jahre 39 ſtattgefunden hat, entweder noch kein definitives Urteil über die Abſetzung des Antipas erfolgte, oder, falls dies geſchah, zwiſchen der Abſetzung und der Übertragung der Tetrarchie an Aprippa, wie Schürer I, 448, 46 meint, mehrere Monate lagen, was unwahrſcheinlich iſt. In beiden Fällen iſt der Bericht des Joſephus Ant. 18, 7, 2 ungenau. Wahrſcheinlich erfolgte aber ſowohl die Abſetzung des Antipas wie die Übertragung ſeiner Tetrarchie an Agrippa während des galliſchen Feldzuges des Caligula im Jahre 40. Für dieſes Jahr ſprechen auch die Münzen des Antipas. Außer Münzen ſeiner Regierung, welche auf der einen Seite die Aufſchrift *Ηρωδου Τετραρχου* mit den Jahreszahlen 33, 34, 37, 38, auf der andern Seite den Namen der Stadt Tiberias haben, gibt es auch ſolche mit der Aufſchrift *Ηρωδης Τετραρχης* auf der einen, und *Γαιω Καίσαρι Γερμανικω* auf der andern, wovon drei die Jahreszahl *ΜΓ* = 43 (alſo 39/40 n. Chr.) tragen (Madden, Coins of the Jews 1881, p. 121 sq.). Es gab auch eine mit dem Datum *ΜΔ* = 44 (vgl. darüber ſchon Sanclemente, p. 315—319 und Eckhel, Doctr. Num. III, 487 sq.; ſ. auch Madden, l. c., p. 122, ſowie Schürer I,

416 f. 434. 448, der auch S. 417 über eine unechte Münze mit der Jahreszahl 45 (*ME*) zu vergleichen ist). Kellner, Katholik, 1887 II 176 und Jesus von Naz., S. 102 will allerdings überhaupt die Regierungsjahre des Antipas nicht vom Tode des Herodes an zählen, da Antipas schon vorher, nämlich als Nachfolger seines Onkels Pheroras Tetrarch gewesen sei. Allein Josephus sagt davon gar nichts, läßt vielmehr den Antipas erst nach dem Tode des Herodes Tetrarch werden (Ant. 17, 11, 4).

IV. Kapitel.

Die Regierung des Königs Herodes Agrippa I. vom Jahre 41—44. Sein Sohn Agrippa II. und andere Verwandte.

1. König Herodes Agrippa I.[1]

Sein Leben wie ein Roman.

Die Lebensgeschichte dieses Enkels des Herodes I. und der Mariamme, des Sohnes des unglücklichen Prinzen Aristobul, liest sich wie ein Roman. Bald am römischen Hofe hoch geehrt, bald verbannt und auf der Flucht vor seinen Gläubigern, wird Agrippa aus dem Gefängnis heraus auf einen Fürstenthron berufen, greift in kritischer Zeit erfolgreich in die Schicksale des römischen Reiches selbst ein, veranlaßt mittelbar die Trennung der Apostel und das Wirken des von ihm verfolgten Apostels Petrus zu Rom und beschließt ein abenteuerliches Leben als König von Jerusalem.

Erziehung und Leben zu Rom.

Herodes Agrippa, im Neuen Testament heißt er bloß Herodes, war als ältester[2] Sohn des Aristobul und der Berenice, einer Tochter der Salome und des Kostobar, im Jahre 10 v. Chr. geboren.[3] Seine Mutter siedelte, ohne Zweifel mit Zustimmung des Herodes, kurz vor dessen Tode nach Rom über und lebte dort in inniger Freundschaft[4] mit der edlen Witwe des im Jahre 9 v. Chr. verstorbenen Claudius Nero Drusus Germanicus, der Schwägerin des Kaisers

---

[1]) Quellen Jos. Ant. 18, 6. 19, 5—9. B. J. 2, 9. 11. Philo in Flaccum und Leg. ad Cajum. Apostelgeschichte Kap. 12. Über seine Münzen s. u.

[2]) Ant. 18, 5, 4. Vgl. B. J. 1, 28, 1,

[3]) Ant. 19, 8, 2.

[4]) Ant. 18, 6, 1. 3.

Tiberius, Antonia. Mit ihren zwei Söhnen, Germanicus Cäſar und Claudius, und dem Sohne des Tiberius, dem jüngeren Druſus,[1]) wuchs Agrippa auf. Er lernte, ſich mit großem Geſchick auf dem ſchlüpfrigen Hofpflaſter bewegen, lernte aber auch allerlei Laſter, wurde ein Verſchwender und hatte nach dem Tode ſeiner Mutter bald ſein eigenes Vermögen durchgebracht und ſich tief in Schulden geſtürzt. Als nun im Jahre 23 n. Chr. Druſus durch Gift ſtarb, Tiberius aber die Freunde des Verſtorbenen, um nicht an deſſen Andenken erinnert zu werden, nicht mehr ſehen wollte, konnte ſich Agrippa ſchon aus Armut nicht länger in Rom halten[2]) und ſchiffte ſich, um ſeinen Gläubigern zu entgehen, nach Judäa ein.

Agrippa als Marktaufſeher von Tiberias.

Er begab ſich in einen einſamen Burgflecken Idumäas, namens Malatha, und wollte ſein Leben durch Selbſtmord endigen. Da wurde ſeine Gemahlin Kypros, ebenfalls eine Herodeerin,[3]) ſein guter Engel. Sie verwandte ſich für ihn bei ſeiner Schweſter Herodias, welche damals ſchon mit Antipas vermählt war, und der gab ihm das unbedeutende Amt eines Marktaufſehers von Tiberias und wies ihm Geld zur Sicherung ſeines Lebensunterhaltes an. Da er ihm aber dies eines Tages bei einem Gaſtmahl in Tyrus vorwarf und ihn einen Bettler nannte, begab ſich Agrippa nach Antiochien zu dem ihm von Rom her befreundeten[4]) Pomponius Flakkus, der ſeit dem Jahre 32 Statthalter von Syrien war. Er machte ſich aber auch hier unmöglich, weil herauskam, daß er ſich von den Damaszenern hatte beſtechen laſſen, um ihnen in Grenzſtreitigkeiten gegen die Sidonier bei Flakkus zu helfen.

Jetzt wollte er wieder nach Italien. Er verſchaffte ſich in Ptolemais von einem Freigelaſſenen ſeiner Mutter Geld und ſtand im Begriff von Anthedon, im Süden Paläſtinas, abzufahren, als Herennius Capito, der Prokurator der kaiſerlichen Domäne Jamnia, durch Soldaten das Schiff mit Be-

[1]) Tac. ann. 1, 76 wirft ihm zu große Freude an den blutigen Gladiatorenkämpfen vor.

[2]) Ant. 18, 6, 1.

[3]) Ant. 18, 5, 4. Ihre Mutter Salampſio war eine Tochter des Herodes I. und vermählt mit ihrem Vetter Phaſael, deſſen Vater, ein Bruder des Herodes, ebenfalls Phaſael hieß.

[4]) Ant. 18, 6, 2.

schlag belegte, bis Agrippa eine noch dem Sohne des Kaisers schuldige Summe bezahlt habe. Aber Agrippa ließ in der Nacht die Taue durchschneiden und entkam nach Alexandrien, wo es ihm gelang, auf Bürgschaft seiner Frau hin eine große Anleihe zu machen.

Von 36 n. Chr. an wieder in Rom.

So kam er im Jahre 36 nach Italien,[1]) wo er zu Capri bei Tiberius anfangs gute Aufnahme fand, dann aber auf die Klage des Herennius Capito vom Hofe verwiesen wurde, bis er seine Schulden bezahlt habe. Das ermöglichte ihm die alte Freundin seiner Mutter, Antonia. Jetzt vertraute ihm Tiberius seinen Enkel, den Sohn des Drusus, an, damit er diesen stets begleite. Allein aus Dankbarkeit gegen Antonia schloß sich Agrippa mehr an deren Sohn, den späteren Kaiser Cajus Caligula, an. Den für diesen Umgang nötigen Aufwand ermöglichte ihm ein Freigelassener des Kaisers namens Thallus.[2])

Agrippa im Gefängnis.

Es war begreiflich, daß Agrippa, um seine Lage zu verbessern, den Wunsch hegte, Tiberius möge bald dem Cajus Platz auf dem Throne machen. Da er aber eines Tages seinen Wunsch vor Cajus laut in Gegenwart seines Kutschers Eutychus, eines Freigelassenen, geäußert hatte, zeigte dieser[3]) den Agrippa, welcher ihn bald danach wegen eines Manteldiebstahls hatte ergreifen lassen, beim Kaiser an. Jetzt wurde Agrippa auf Befehl des Tiberius in Ketten gelegt, die er sechs Monate lang bis zum Tode des Kaisers (16. März 37) trug. Damals soll ihm ein deutscher Mitgefangener seine Erhebung zur höheren Macht vorherverkündet, aber auch zugleich vorhergesagt haben, daß, wenn er einen Uhu, der sich gerade auf einen Baum herabließ, wiedersehe, er nach fünf Tagen sterben müsse.[4]) Eines Morgens kam ein Freigelassener und sagte dem Agrippa auf Hebräisch ins Ohr: Der Löwe ist tot. Aber erst am folgenden Morgen, nachdem dem Agrippa inzwischen die ihm zuerst auf jene Nachricht hin abgenommenen

---

[1]) Ant. 18, 6, 3. Vgl. 18, 5, 3.

[2]) Ant. 18, 6, 4. Er lieh ihm eine Million Sesterzen (159000 Mk.), so daß Agrippa jetzt sogar seine Schuld bei der Antonia bezahlen konnte.

[3]) Ant. 18, 6, 5.

[4]) Ant. 18, 6, 6 f.

Ketten wieder angelegt worden waren, erfuhr man bestimmt, Tiberius sei wirklich gestorben.[1])

Seine Erhebung zum Könige.

Sobald Tiberius bestattet war, befreite sein Nachfolger Caligula den Agrippa aus dem Gefängnis, gab ihm statt der eisernen Kette eine gleich schwere goldene, ernannte ihn zum Tetrarchen der früheren Tetrarchie des Philippus und der des Lysanias und verlieh ihm den Königstitel.[2])

Der König blieb noch anderthalb Jahre[3]) als der vertraute Freund des Kaisers in dessen Umgebung. Daß er seinen Torheiten und Schlechtigkeiten irgendwie entgegengetreten sei, hören wir nicht. Und doch zwang Caligula gegen Ende des Jahres 37 den Zögling Agrippas, den erst siebzehnjährigen Enkel des verstorbenen Kaisers, der wie dieser Tiberius hieß, sich selbst den Tod zu geben.

Sein Auftreten in Alexandrien und Palästina.

Erst im Herbste des Jahre 38 kehrte Agrippa nach Palästina zurück. Er nahm der günstigeren Winde wegen den Weg über Alexandrien und trat in der Stadt, ohne Rücksicht auf den anwesenden Statthalter Flakkus zu nehmen, öffentlich im Königsgewande mit einem reichgekleideten Gefolge auf und wurde in allen Straßen von einer lärmenden Judenmenge enthusiastisch mit dem syrischen „Marin! Marin!“ (das heißt „unser Herr“ begrüßt.[4]) Dadurch wurde aber die schon ohnehin durch den Judenfeind Apion u. a. gegen die Juden verhetzte griechische Bevölkerung noch mehr gegen diese gereizt. Den Agrippa, der selbst auch schon höhnische Zurufe vernehmen mußte, trifft die Schuld, durch sein Auftreten zu der bald eintretenden Verfolgung der Juden in Alexandria[5]) mit Veranlassung gegeben zu haben.

Wie infolge seines Auftretens in Palästina die Herodias den Antipas zu der unglücklichen Reise nach Rom veranlaßte, wo er sich den Königstitel holen sollte, wurde schon erzählt. Ebenso daß im Jahre 40 n. Chr. Agrippa auch noch die Tetrarchie des Antipas erhielt.[6])

---

[1]) Ant. 18, 6, 10.

[2]) B. J. 2, 9, 6. Ant. 18, 6, 10. Philo in Flacc. 6 (der aber nur von der Tetrarchie des Philippus, vgl. S. 200, 9, redet), Dio Cass. 59, 8.

[3]) Ant. 18, 6, 11.

[4]) Philo in Flacc. 5. Vgl. o. S. 194, 2.

[5]) S. unten.

[6]) S. o. S. 194.

Seine Verdienste um Caligula und Claudius.

Vom Herbste des Jahres 40 an war er wieder bei Caligula in Rom[1]) und erwarb sich damals das große Verdienst, ihn wenigstens zeitweise zum Verzicht auf die Aufstellung seiner Bildsäule im Tempel zu Jerusalem bewogen zu haben.[2])

Er war auch in Rom anwesend, als Caligula am 24. Januar ermordet wurde,[3]) er eilte auf die Kunde von der Ermordung herbei und hob die Leiche auf.[4]) Auch machte er dem von Natur wie durch frühere Kränklichkeit und Zurücksetzung ängstlichen und unbeholfenen Oheim des Verstorbenen, Claudius, den die Prätorianer aus dem Palast, wo er sich aus Angst versteckt hatte, in die Kaserne geholt hatten, um ihn zum Kaiser zu machen,[5]) Mut. Ja er verstand es, den Senat, der überhaupt keinen Tyrannen mehr wollte,[6]) hintanzuhalten, bis immer mehr Anhänger dem Claudius zuströmten und die Senatoren froh sein mußten, daß Claudius sie auf Bitten Agrippas mild behandelte und sich auch im Senate bestätigen ließ.[7]) Vergebens hatte der Hauptmörder Caligulas, der Tribun Cassius Chärea, die Soldaten beschworen, doch nicht statt eines Verrückten einen Esel wie Claudius auf den Thron zu setzen.[8])

Er erhält das ganze Reich des Herodes I.

Die Dankbarkeit des neuen Kaisers Tiberius Claudius Germanicus gegen Agrippa zeigte sich aber nun darin, daß er ihn nicht nur in seinen Tetrarchien bestätigte, sondern ihm auch noch Judäa und Samaria verlieh,[9]) so daß er das ganze Reich, wie es sein Großvater Herodes inne gehabt hatte, besaß. Auch dem jüdischen Volke kam die Dankbarkeit des Claudius zugute. Denn der Kaiser befahl durch ein Dekret

---

1) S. o. S. 195, 2.
2) S. o. S. 179 f.
3) Vgl. Ant. 19, 1, 3–15.
4) Ant. 19, 4, 1.
5) Ant. 19, 2, 1. 3, 1–3.
6) Ant. 19, 2, 2 f.
7) B. J. 2, 11, 1–5. Ant. 19, 4, 1—3. Sueton. Claud. 10. Dio Cass. 60, 1, 4.
8) Ant. 19, 4, 4.
9) B. J. 2, 11, 5 und genauer Ant. 19, 5, 1. Wenn es hier heißt, der Kaiser habe dem Agrippa noch „Abila, das Lysanias beherrscht hatte, und die Gegend am Libanon“ gegeben, so ist dies, da schon Ant. 18, 6, 10 die Übertragung der Tetrarche des Lysanias durch Caligula an Agrippa berichtet wurde, nur von einer Bestätigung zu verstehen. Vgl. S. 199, 2.

die Wiederherstellung des früheren Zustandes in Alexandrien und sicherte den dortigen Juden freie Religionsübung zu.[1]) Weiter verlieh er durch ein anderes Dekret den Juden in der Diaspora und damit auch in Italien dieselben Rechte, die den Juden in Alexandrien gewährt waren, und bestätigte ihnen die von Augustus gemachten Zugeständnisse, ermahnte sie aber auch zugleich, nun damit zufrieden in ihren Schranken zu bleiben und die Religionen der übrigen Völker nicht zu verachten.[2])

Seine Freundlichkeit gegen die Juden.

Bald nach diesen Erlassen ging Agrippa im Jahre 41 nach Jerusalem und bewies hier dieselbe Geschmeidigkeit wie am römischen Hofe. Denn er trat auf wie ein theokratischer König und stützte sich auf die beim Volke angesehenen Pharisäer. Kaum in Jerusalem angelangt, brachte er Dankopfer im Tempel dar, bestritt für eine große Zahl Nasiräer die Kosten ihrer Opfer und ließ die ihm von Caligula im Jahre 37 verliehene goldene Kette als Weihegeschenk im Tempel aufhängen.[3]) Josephus, der überhaupt große Sympathien für ihn zeigt, lobt an ihm,[4]) daß er gern und anhaltend in Jerusalem wohnte, die Gesetze des Landes gewissenhaft beobachtete und keinen Tag ohne Opfer vorübergehen ließ.[5]) Seine Tochter Drusilla verlobte er mit Epiphanes, dem Sohne des Königs Antiochus von Commagene, nur gegen dessen Versprechen, daß er die jüdische Religion annehme, welches dieser allerdings später nicht hielt und auf die Drusilla verzichtete. Er wußte es auch bei Petronius, dem damaligen Statthalter von Syrien, durchzusetzen, daß dieser junge Leute, welche aus Übermut zu Dora in Phönizien in einer Juden-

---

[1]) Ant. 19, 5, 2.

[2]) Ant. 19, 5, 3. Genaueres s. unten.

[3]) Ant. 19, 6, 1.

[4]) Ant. 19, 7, 3.

[5]) Ant. 20, 7, 1. Die Mischna Sota VII, 8 berichtet, daß Agrippa beim Laubhüttenfest das Deuteronomium vorgelesen und bei der Stelle (Deut. 17, 15): „Du sollst keinen Fremdling über dich setzen, der nicht dein Bruder ist“ in Tränen ausgebrochen sei. Das Volk habe ihm aber zugerufen: „Fürchte nichts! Du bist unser Bruder! Du bist unser Bruder.“ Die Stelle wird von Derenbourg, Histoire 217, 1 u. a. auf Agrippa II., von Schürer 1, 555, 27 mit mehr Wahrscheinlichkeit auf Agrippa I., zu dessen ganzes Verhalten sie besonders gut paßt, bezogen.

synagoge eine Statue des Kaisers aufgestellt hatten, dafür zur Rechenschaft zog.[1])

Sein Verhältnis zu den Römern.

Sonst waren ihm die Römer allerdings nicht so gefällig. Denn als er im Streben nach Volksgunst die Stadt Jerusalem stärker zu befestigen anfing und die den neuen Stadtteil Bezetha oder die Neustadt einschließenden Mauern breiter und höher bauen ließ, mußte er auf Befehl des Kaisers, der durch den neuen Statthalter von Syrien, Marsus, unterrichtet worden war, von der Vollendung der Mauer abstehen.[2]) Noch schlimmer erging es ihm, als er zu Tiberias in Galiläa fünf römische Vasallenfürsten, nämlich die Könige Antiochus von Commagene, Sampsigeram von Emesa in der syrischen Landschaft Apamea, Cotys von Kleinarmenien, Polemon von Pontus[3]) und seinen eigenen Bruder Herodes von Chalcis[4]) zu Gast hatte. Denn es erschien auch der syrische Statthalter Marsus und befahl, augenscheinlich weil er eine Konspiration gegen Rom argwöhnte, den fünf Königen ungesäumt nach Hause zu gehen. Trotz seines guten Verhältnisses zu Claudius mußte Agrippa die Beleidigung, ohne Genugtuung zu erhalten, hinnehmen.[5])

Er verfolgt die Apostel.

Dem Streben des Agrippa nach Volksgunst und seinem an blutigen Schauspielen sich ergötzenden Gemüte[6]) entsprach es, daß er auch die Apostel verfolgte und den Jakobus, den Sohn des Zebedäus, mit dem Schwerte umbringen ließ. Der heilige Petrus ist ihm nur durch ein Wunder entkommen.[7])

Sein Leben außerhalb Paläſtinas.

Es wäre ein großer Irrtum, wenn man wegen der Erzählungen des Josephus über die Freigebigkeit, Leutseligkeit und Judenfreundlichkeit des Agrippa[8]) sich diesen als einen

---

[1]) Ant. 19, 6, 3 f.

[2]) Ant. 19, 7, 2. B. J. 5, 4, 2 f. und 2, 11, 6. Vgl. o. S. 68.

[3]) Vgl. unten.

[4]) S. u. S. 205 f.

[5]) Ant. 19, 8, 1.

[6]) S. S. 197, 1 und 203.

[7]) Apg. 12, 1–19. Zu Ostern 41 kann Agrippa noch nicht in Jerusalem gewesen sein. Er wird aber auch nicht mit einer solchen auf das Volk berechneten Maßregel gezögert haben, sobald er die Stimmung des Volkes kannte. Deshalb ist der Mord des Jakobus Ostern 42 anzusetzen.

[8]) Erlaß der Abgaben von den einzelnen Häusern in Jerusalem. Ant. 19, 6, 3. Andere allgemeine Bemerkungen s. Ant. 19, 7, 3. 8, 2.

gutmütigen, innerlich für das Judentum begeiſterten Mann vorſtellte. Er ſpielte nur mit Geſchick eine politiſche Rolle und dachte nicht daran, etwa mit Rat der Phariſäer nun ſein Leben ganz nach ihren Grundſätzen einzurichten. Schulden hat er bis an ſein Lebensende gemacht[1]) und ſelbſt einen ſeiner treueſten und verdienteſten Anhänger, Silas, den er ſelbſt zum Oberbefehlshaber ernannt hatte, in Ketten legen laſſen, weil derſelbe ihm gegenüber oft einen zu freien Ton anſchlug.[2]) Wenn er nicht in Jeruſalem war, erfreute er ſich auch ſchon zu Cäſarea an den Genüſſen des Heidentums, feierte Spiele im Theater[3]) und ließ in ſeinem Hauſe zu Cäſarea ſeinen Töchtern Bildſäulen errichten.[4]) In der beſonders von ihm begünſtigten römiſchen Kolonie Berytus errichtete er außer einem Theater auch ein ſehr koſtbares Amphitheater mit Bädern und Säulengängen,[5]) zu deſſen Einweihung ſich vierzehnhundert Gladiatoren (nach Joſephus Verbrecher aller Art) gegenſeitig mordeten.[6])

Unter dieſen Umſtänden iſt es zu begreifen, daß ſeine außerhalb Jeruſalems geprägten Münzen ein Bild, nämlich bald das des Agrippa ſelbſt, bald das des Kaiſers haben. Auf dieſen Münzen hat er den Titel „König Agrippa“ oder „großer König Agrippa, Freund des Kaiſers“.[7])

Sein Ende.

Seiner Herrſchaft iſt keine lange Dauer beſchieden geweſen. Während er in einer Volksverſammlung zu Cäſarea in königlichem Kleide auf dem Throne ſaß und eine Rede an die Geſandten von Tyrus und Sidon, welche Städte durch ſeine Begünſtigung von Berytus natürlich in ihrem Handel ſich beeinträchtigt fühlten, hielt, rief ihm das Volk zu: „Eines Gottes, keines Menſchen Stimme.“ Weil er aber, ſo ſagt die Apoſtelgeſchichte,[8]) Gott nicht die Ehre gab, d. h. dieſe

---

1) Ant. 19, 8, 2.

2) Ant. 19, 7, 1. Sobald Agrippa tot war, ließ Herodes von Chalcis den Silas im Gefängnis umbringen. Ant. 19, 8, 3.

3) Ant. 19, 7, 4.

4) Ant. 19, 9, 1.

5) Ant. 19, 7, 5.

6) Ant. 19, 7, 5.

7) *Βασιλεὺς μέγας Ἀγρίππας φιλόκαισαρ.* Über ſeine Münzen vgl. Levy 80 f. Madden, Coins p. 129—139.

8) Apg. 12, 19—23.

gotteslästerliche Schmeichelei annahm, ſchlug ihn ein Engel des Herrn, und er gab, von Würmern zerfreſſen, ſeinen Geiſt auf. Im weſentlichen ſtimmt hiermit der Bericht des Joſephus[1]) überein. Darnach ereilte ihn ſein Schickſal, als er zu Cäſarea im Theater in Gegenwart der vornehmſten Männer der Provinz zu Ehren des Claudius „wegen deſſen Rettung" Kampfſpiele abhielt. Bei der Gelegenheit erſchien er in einem ganz aus Silber gewirkten Kleide, welches im Glanz der Morgenſonne ſtrahlte.[2]) Von allen Seiten begrüßten ihn die Schmeichler, ohne daß er ſie zurückwies, als Gott. Als er aber bald nachher nach oben ſchaute, ſah er über ſich auf einem Strick einen Uhu ſitzen und erinnerte ſich an die Weisſagung des früher mit ihm gefangenen Germanen.[3]) Bald empfand er einen immer furchtbarer werdenden Schmerz in den Eingeweiden, ließ ſich nach Hauſe tragen und ſtarb nach fünf Tagen. Man ſieht, die Angaben des Arztes Lukas über die ſchreckliche Krankheit des Agrippa iſt genauer als die des Joſephus, der ſie nur im allgemeinen angibt.[4])

Die Zeit ſeines Todes. Er ſtarb im Jahre 44,[5]) als das Feſt „wegen der Rettung" des Kaiſers Claudius gefeiert wurde. Darunter iſt nach dem Wortlaut ein beſonderer Anlaß zu verſtehen und deshalb weder an den Geburtstag des Kaiſers (1. Auguſt)[6]) noch an den Jahrestag ſeiner Thronbeſteigung (24. Januar) noch an die von Herodes I. gegründeten alle vier Jahre zu Cäſarea ſtattfindenden Kampfſpiele[7]) zu denken. Es handelt ſich vielmehr um die Feier der glücklichen Rückkehr des Claudius

---

[1]) Ant. 19, 8, 2.

[2]) Ein Gegenſtück dazu war der goldene Mantel, welchen die Kaiſerin Agrippina bei dem Schiffskampfe auf dem Fucinerſee trug. Tac. ann. 12, 56. Dio. 60, 31. Plin. N. H. 33, 3, 63.

[3]) S. S. 198.

[4]) Vgl. Felten, Apoſtelgeſchichte, S. 245 f. Von dem Throne (βῆμα, Apg. 12, 21) konnte er die Spiele anſchauen und zugleich die Geſandten anreden. Schon Euſ. H. E. 2, 10 weiſt auf die weſentliche Übereinſtimmung beider Berichte hin.

[5]) Nachdem er drei Jahre unter Claudius regiert hatte. Ant. 19, 8, 2.

[6]) So Kellner, Jeſus von Nazareth, S. 105.

[7]) So Wieſeler, Chronologie des apoſtol. Zeitalters, Gött. 1848, S. 129 ff., (wogegen Schürer I, 562, 44) und E. Schwartz, Zur Chronologie des Paulus G. G. N. 1907, H. 3, S. (263—299) 265 f.

aus Britannien,[1]) welche im Januar 44 erfolgte,[2]) in Judäa aber wohl erst im März oder zu Anfang April bekannt geworden ist. Ihre Feier ist dort, da auch die Vorbereitungen dazu einige Zeit in Anspruch nehmen mußten, vermutlich erst Ende April oder Anfang Mai 44 gehalten worden, und in diese Zeit ist auch der Tod des Agrippa zu verlegen.[3])

Aus Anlaß des Todes des Agrippa haben auf die Kunde davon die Bürger von Cäsarea und Samaria und die daher stammenden Soldaten förmliche Freudengelage[4]) gehalten, letztere wohl auch aus Zorn über die Behandlung des früheren Oberbefehlshabers Silas, alle aber am meisten wegen der Judenfreundschaft des Verstorbenen.

Agrippa hinterließ vier Kinder, drei Töchter, wovon die älteste, Berenice, an ihren Oheim Herodes von Chalkis verheiratet war, und einen siebzehnjährigen Sohn, der auch Agrippa hieß. Dieser wurde am kaiserlichen Hofe zu Rom erzogen und war noch zu jung und unerfahren, um das Reich seines Vaters, das ihm Claudius gern übertragen hätte, zu verwalten. Deshalb wurde nunmehr das ganze Reich in römische Verwaltung genommen und Cuspius Fadus zum Landpfleger von Judäa ernannt,[5]) während an Stelle des Marsus jetzt Cassius Longinus Statthalter von Syrien wurde. Seine Kinder.

Agrippa I. hatte zwei jüngere Brüder, von denen der jüngste, Aristobul, als Privatmann lebte und starb,[6]) der andere, Herodes, aber im Jahre 41 mit der Erhöhung des Agrippa auch selbst emporstieg, indem ihm Claudius auf Bitten des Agrippa das Fürstentum Chalcis samt dem Königstitel verlieh.[7]) Zu diesem Eintreten für seinen Bruder bewog den Agrippa auch noch der Umstand, daß sein Bruder auch sein eigener Schwiegersohn war. Denn Herodes von Chalcis hatte in zweiter Ehe[8]) die obenerwähnte Berenice, die trotz Herodes von Chalcis.

---

[1]) So auch Anger, Schürer, Lewin u. a.

[2]) Dio Cass. 60, 23 erwähnt ihre Feier in Rom im Frühjahr 44.

[3]) Vgl. Lewin, Fasti sacri, Lond. 1865, p. 279 sq. n. 1674.

[4]) Ant. 19, 9, 1—2.

[5]) B. J. 2, 11, 6. Ant. 19, 9, 1—2.

[6]) B. J. 2, 11, 6.

[7]) B. J. 2, 11, 5. Ant. 19, 5, 1.

[8]) Er war zuerst mit Mariamme, einer Enkelin des Herodes I., verheiratet (Ant. 18, 5, 4) und hatte von ihr einen Sohn namens Aristobul, über den o. S. 191, 4 u. 206, 3 zu vergleichen ist.

ihrer Jugend[1]) schon einen Gemahl, Marcus, den Sohn des Alabarchen Alexander durch den Tod verloren hatte, geheiratet.[2]) Das Fürstentum Chalcis hatte seinen Namen von der Stadt Chalcis im Gebiete des Libanon.[3]) An das viel weiter nördlich auf der Straße von Cyrrus nach Emesa, südlich von Beröa (= Aleppo) in der Landschaft Chalcidice gelegene Chalcis[4]) (= Kinnesrîn)[5]) zu denken, verbietet schon die geographische Lage. Herodes von Chalcis erhielt einige Zeit nach dem Tode des Agrippa von Claudius das Recht, die jüdischen Hohenpriester zu ernennen, und die Oberaufsicht über den Tempel und den Tempelschatz.[6]) Er starb aber schon wenige Jahre später, im Jahre 48, oder genauer vor dem 24. Januar des Jahres 49, im achten Jahre des Claudius.[7])

2. König Agrippa II.

Markus Julius Agrippa, „der große König, Freund des Kaisers, Frommer, Freund von Rom," wie er auf Inschriften[8]) heißt, der Sohn des Agrippa I., war am Hofe des Claudius, woselbst er beim Tode seines Vaters weilte, erzogen wor-

[1]) Sie war beim Tode ihres Vaters erst 16 Jahre alt. Ant. 19, 9, 1.

[2]) B. J. 2, 11, 5 f. Ant. 19, 5, 1. Aus der Ehe stammten zwei Söhne Berenikianos und Hyrkanos. S. B. J. 2, 11, 6. Ant. 20, 5, 2.

[3]) Vgl. o. S. 83, 3. Das Fürstentum ist später an Agrippa II. gefallen, der es aber nur bis zum Jahre 53 besaß (B. J. 2, 12, 8. Ant. 20, 7, 1). Vgl. u. S. 194. Aber noch im Jahre 72 wird ein König von Chalcis erwähnt, Namens Aristobul (B. J. 7, 7, 1), der wohl mit dem Sohne des Herodes von Chalcis (B. J. 2, 11, 6, s. S. 205, 8), den Nero zum König von Kleinarmenien gemacht hatte, identisch ist. Ob aber auch Chalcis schon vor dem Jahre 41 von der Tetrarchie des Lysanias getrennt war, weiß man nicht.

[4]) Vgl. über Chalcis auch Marquardt, RStV 1, 400 f., der mit Norisius die Einverleibung der Stadt Chalcis in die Provinz Syrien, weil die Stadt eine Ära von 845 = 92 n. Chr. hat, in dieses Jahr versetzt.

[5]) Kinnesrîn heißt Adlernest. Die Türken nennen den Ort Eski Haleb = Alt-Aleppo. Vgl. Bädekers Palästina und Syrien, S. 421 f.

[6]) Ant. 20, 1, 3. Um dieselbe Zeit wurde den Juden die Verwahrung der hohenpriesterlichen Gewänder gestattet. Vgl. das Reskript vom 28. Juni 45. Ant. 20, 1, 2.

[7]) Also zwischen dem 24. Januar 48 und 49. S. B. J. 2, 11, 6. Ant. 20, 5, 2.

[8]) Waddington, Inscript. Grecques et Latines de la Syrie P. 1870, n. 2365.

den. Er hatte bei dieſem gelehrten Grammatiker einen gewiſſen Sinn für Wiſſenſchaft ſich angeeignet.[1]) Daß er aber ſonſt am Hofe der Meſſalina, der Gattin des Claudius, etwas Gutes gelernt hat, iſt nicht zu erwarten. Da er beim Tode ſeines Vaters erſt 17 Jahre alt war, ſetzten die Ratgeber des Claudius es durch, daß dieſer auf ſeinen Wunſch, ihn zum Nachfolger ſeines Vaters zu machen, verzichtete, weil ein ſo junger Menſch wirklich ein ſo großes und unruhiges Reich nicht verwalten konnte. So blieb der junge Agrippa einſtweilen als Privatmann in Rom.[2]) Seine Erziehung.

Als aber ſein Onkel Herodes zu Chalcis im Jahre 48 ſtarb, wurde Agrippa vermutlich ſchon bald nach deſſen Tode im Jahre 49 zu ſeinem Nachfolger ernannt.[3]) Auch erhielt er die Oberaufſicht über den Tempel wie das Recht, die Hohenprieſter zu ernennen.[4]) Nachfolger des Herodes von Chalcis.

Dem Anſcheine nach blieb er auch jetzt in Rom. Denn wie er früher[5]) die wegen der Verwahrung der hohenprieſterlichen Gewänder nach Rom geſchickten jüdiſchen Geſandten bei Claudius eingeführt hatte, ſo nahm er ſich auch ſeiner Landsleute in einem Streite gegen den Landpfleger Cumanus und die Samariter an.[6]) Bei der Abſetzung des Cumanus wurde aber doch nicht Agrippa zum Könige von Judäa ernannt, ſondern die Verwaltung des Landes dem Landpfleger Felix übertragen. Aber er erhielt doch gegen den Verzicht auf Chalcis im Jahre 53 die frühere Tetrarchie des Philippus ſowie die des Lyſanias und das ehemalige Gebiet des Varus.[7]) Dazu kamen noch unter Nero im Jahre 54 Er erhält im Jahre 53 zwei Tetrarchien.

[1]) Mit dem jüdiſchen Geſchichtſchreiber Joſephus unterhielt er einen lebhaften Briefwechſel über deſſen Geſchichtsauffaſſung. Joſ. Vita 65.

[2]) Ant. 19, 9, 1 f.

[3]) Ant. 20, 5, 2. B. J. 2, 12, 1. Nach Ant. 20, 7, 1 erhielt Agrippa die zwei Tetrarchien des Philippus und Lyſanias im 13. Jahre des Claudius, nachdem er vier Jahre Chalcis beſeſſen hatte. Das 13. Jahr des Claudius beginnt am 24. Januar 53. B. J. 2, 14, 4 heißt es allerdings, der jüdiſche Krieg habe im Mai 66 angefangen im 17. Jahre der Königsherrſchaft des Agrippa, wonach man meinen ſollte, Agrippa habe Chalcis erſt im Jahre 50 erhalten.

[4]) Ant. 20, 8, 11. 20, 9, 7.

[5]) S. o. S. 169.

[6]) Ant. 20, 6, 3.

[7]) Ant. 20, 7, 1. B. J. 2, 12, 8. Den Varus hält Schürer I, 587, 6

oder 55 ein Teil Galiläas, nämlich die Städte Tiberias und Tarichea, sowie die Stadt Julias in Peräa samt 14 umliegenden Dörfern.[1])

Aus Dankbarkeit nannte Agrippa die von ihm erweiterte Stadt Cäsarea Philippi Neronias.[2]) Keine Stadt hat er aber mehr begünstigt, als die schon von seinem Vater bevorzugte Stadt Berytus, die er ganz mit Statuen und Bildern schmückte und wo er ein Theater zur Abhaltung jährlicher Schauspiele baute.[3])

Was er für Jerusalem tat.

Für Jerusalem tat er wenig. Wir hören nur, daß er erlaubte, die Stadt mit weißem Marmor zu pflastern, damit die früher am Tempelbau beschäftigten achtzehntausend Bauleute ein Verdienst hätten, und daß er mit Erlaubnis des Hohen Rates den levitischen Psalmensängern — zum großen Ärgernis des Josephus — gestattete, wie die Priester leinene Gewänder zu tragen.[4])

---

und 720 f. für einen Sohn des zur Zeit des Caligula lebenden Soemus Königs der Ituräer (s. o. S. 83, 3). Sein Gebiet lag nach Schürers Ansicht am Libanon.

[1]) Vgl. Ant. 20, 8, 4 und die Parallelstelle B. J. 2, 13, 2, wo außer Julias noch Abila in Peräa (gegenüber Jericho) genannt wird. Da Ant. 20, 8, 4 überhaupt nur das erste Jahr des Nero ohne jedes „darauf" oder „nachher" erwähnt wird, ist auch diese dem Agrippa erwiesene Gunst in diese Zeit zu setzen. Auch Jos. Vita 9 heißt es, daß Tiberias unter Agrippa I. und bis auf den Landpfleger Felix (also bis 52 s. u.) die Hauptstadt von Galiläa gewesen sei.

[2]) Ant. 20, 9, 4. Es gibt Münzen, auf welchen das 25. und 26. Jahr einer städtischen Ära von Cäsarea Philippi dem 12. Konsulate des Domitian gleichgesetzt wird (Madden, Coins p. 157 f.). Vgl. dazu De Saulcy, Numismatique de la Terre sainte, Paris 1874, p. 315. Smith, Hist. geogr. 623, 2 gegen Schürer I, 588, 7 der an eine Ära Agrippa II. denkt. Das 12. Konsulat des Domitian war das Jahr 86, also begann die hier erwähnte Ära im Jahre 61. In diese Zeit wäre somit die Neubenennung der Stadt zu verlegen. Von einer Ära Agrippas II. kann man überhaupt nicht reden. Wohl findet sich auf einer in Sanamen im Hauran gefundenen Inschrift (ZDPV VII, 1884, 121 f.) das doppelte Datum: „Das 37. Jahr, welches auch das 32. Jahr des Königs Agrippa ist." Dasselbe wird aber meines Erachtens richtig von Smith 623, 2 auf das Recht des Agrippa auf die Nachfolge seines Vaters in 44/45 und seine tatsächliche Thronbesteigung fünf Jahre später bezogen.

[3]) Ant. 20, 9, 4. S. o. S. 203.

[4]) Ant. 20, 9, 7 und 6. — B. J. 5, 1, 5 wird von Bauholz gesprochen, welches Agrippa mit vieler Mühe und großen Kosten kurz vor dem jüdischen

Er ſelbſt gab den Juden großen Anſtoß durch die höchſt buchſtäbliche Art, in welcher er ſein Aufſichtsamt über den Tempel ausübte. Denn er errichtete auf der ehemaligen Burg der Hasmonäer im Weſten des Tempels und dieſem gerade gegenüber ein turmartiges Gebäude, von wo er auf dem Polſter liegend, allem, was im Tempel geſchah, zuſehen konnte. Allein die Juden hielten dies für unpaſſend und führten deshalb nun oberhalb der Halle, die ſich an der innern Weſtſeite des Tempels befand, eine hohe Mauer auf, wodurch dem Könige die Ausſicht wieder verſperrt wurde. Auf Fürbitte der Poppäa erlangten ſie auch trotz der gegenteiligen Bemühungen Agrippas von Nero, daß die Mauer ſtehen blieb.[1])

Seine Begegnung mit Paulus.

Gegen das Chriſtentum zeigte er ſich wenigſtens nicht feindlich. Denn als er mit ſeiner Schweſter Berenice nach Cäſarea kam, um den neuen Landpfleger Feſtus zu begrüßen, ſetzte dieſer ihm den Fall des Paulus, der, obwohl ſelbſt Jude, wegen eines gewiſſen Jeſus, wovon Paulus behaupte, er lebe, von den Juden angefeindet werde, auseinander und führte ihm ſeinem Wunſche gemäß den Gefangenen vor. Damals hielt der Apoſtel eine Rede über ſeine Bekehrung und ſein Wirken, die einen gewiſſen Eindruck auf Agrippa machte. Er ſuchte ſich aber desſelben mit den Worten zu erwehren: Mit wenigem beredeſt du mich, ein Chriſt zu werden. Auch gab er ſeiner Überzeugung von der Unſchuld des Paulus in den Worten Ausdruck, er hätte, wenn er nicht bereits an den Kaiſer appelliert hätte, in Freiheit geſetzt werden können.[2])

Seine Römerfreundlichkeit.

Im übrigen erwies ſich Agrippa in allem als Freund der Römer und ſtand natürlich auch auf deren Seite im jüdiſchen Kriege. Als ſich im Frühjahre 66 das jüdiſche Volk gegen die Römer empörte, war Agrippa gerade in Alexandrien zur Begrüßung des neuen Statthalters von Ägypten, Tiberius Alexander.[3]) Auf der Rückreiſe traf er in Jamnia ſowohl einen Abgeſandten des Statthalters Ceſtius von Syrien, ſo-

---

Kriege vom Libanon habe bringen laſſen, um gemäß einem Beſchluß der Prieſter und des Volkes den Tempel unten zu ſtützen und ihn um zwanzig Ellen zu erhöhen.

[1]) Ant. 20, 8, 11. Über ſeinen Aufenthalt auf der Burg vgl. auch B. J. 2, 16, 3.

[2]) Apg. 25, 13 - 26, 32.

[3]) B. J. 2, 15, 1.

wie eine jüdische Gesandtschaft, welche ihm die Bedrückung des Landes durch den Landpfleger Florus schilderte.[1]) Auch in Jerusalem flehte man ihn um Beistand gegen Florus an. Allein er wollte sich nicht durch Zulassung einer Gesandtschaft, die den Florus bei Nero verklage, Feindschaft zuziehen.[2]) Obgleich es ihm gelang, durch eine lange, die Macht der Römer schildernde Rede das Volk zum Wiederaufbau der niedergerissenen Hallen der Antonia und zur Zahlung der noch rückständigen Abgaben an den Kaiser zu veranlassen,[3]) schlug sein Versuch, das Volk auch zum Gehorsam gegen Florus, bis der Kaiser einen andern Landpfleger schicke, zu bewegen, fehl. Die Menge forderte ihn auf, die Stadt zu verlassen, und die Aufrührer warfen sogar mit Steinen nach ihm, so daß er voll Unwillen in sein Reich zurückkehrte.[4])

Auch jetzt suchte er noch den Krieg zu verhindern und sandte deshalb den Vornehmen in Jerusalem, die sich bemühten, der aufrührerischen Bewegung Herr zu werden, 3000 Reiter zu Hilfe.[5]) Allein diese wurden von der stärkeren Kriegspartei aus der oberen Stadt hinausgedrängt und die Paläste des Agrippa und der Berenice wurden verbrannt.[6])

Seine Beteiligung am Kriege gegen die Juden.

Da nun der Krieg nicht mehr aufzuhalten war, stellte sich Agrippa ganz auf die Seite der Römer, begleitete den syrischen Statthalter Cestius auf dem Zuge nach Jerusalem und unterstützte ihn durch Hilfstruppen und Proviant.[7]) Der Zug hatte aber keinen Erfolg und von den Boten, die Agrippa an die Aufrührer sandte, wurde der eine gleich ermordet, der andere verwundet und zur Flucht gezwungen.[8]) Auch dem Vespasian sandte Agrippa Hilfstruppen gegen die Juden[9]) und bewirtete ihn mit seinem Heere im Jahre 67

---

1) B. J. 2, 16, 1 f.
2) B. J. 2, 16, 2–3.
3) B. J. 2, 16, 4–17, 1.
4) B. J. 2, 17, 1.
5) B, J. 2, 17, 4.
6) B. J. 2, 17, 6.
7) B. J. 2, 18, 9.
8) B. J. 2, 19, 3.
9) B. J. 8, 4, 2. Agrippa, der sich bis zum Frühjahr 67 in Berytus aufgehalten hatte (Jos. Vita 36 und 65), vereinigte seine Truppen mit denen des Vespasian in Antiochien (B. J. 3, 2, 4) und zog nun mit ihm nach Tyrus (Vita 74) und Ptolemais (Vita 65).

zwanzig Tage lang in Cäſarea Philippi. Zum Dank hierfür brachte Veſpaſian die abgefallenen Städte Tiberias und Tarichea wieder unter die Botmäßigkeit des Königs.[1]) Die Römer verſchafften ihm auch die ebenfalls von ihm abgefallene Feſtung Gamala, bei deren Belagerung Agrippa ſelbſt verwundet worden war,[2]) wieder,[3]) ſo daß er zu Ende 67 ſich des Beſitzes ſeines Reiches in jenen Gegenden wieder erfreuen konnte. Bemerkenswert iſt die Tatſache, daß Agrippa die aus ſeinem Reiche ſtammenden und ihm von Veſpaſian geſchenkten jüdiſchen Kriegsgefangenen einfach als Sklaven verkaufen ließ.[4])

Als Veſpaſian in Syrien und Ägypten zum Kaiſer ausgerufen wurde, reiſte Agrippa, der ſich damals gerade zu Rom befand, ohne Wiſſen des Vitellius nach Paläſtina ab,[5]) wo wir ihn bald danach in der Begleitung des Titus finden,[6]) dem Veſpaſian die Fortſetzung des Krieges gegen die Juden übertragen hatte. Ohne Zweifel war er auch als Landesherr zugegen, als zu Cäſarea Philippi der Sieg über Jeruſalem von Titus durch mancherlei Spiele gefeiert wurde.[7]) Daß Veſpaſian ihm ſein bisheriges Land beſtätigt hat, iſt zweifellos.[8]) Allem Anſchein nach hat er ihm ſogar noch einen Gebietszuwachs gegeben.[9]) Später im Jahre 75 hat ihm Veſpaſian den Rang eines Prätors verliehen.[10]) Gunſtbezeigungen Veſpaſians.

[1]) B. J. 3, 9, 7—10, 10.

[2]) B. J. 4, 1, 3. Die Stadt hatte ſich gegen Agrippa ſieben Monate gehalten B. J. 4, 1, 2. (Vgl. B. J. 2, 20, 4. 6. 2, 21, 7, Vita 24. 35—37.)

[3]) B. J. 4, 1, 1—10.

[4]) B. J. 3, 10, 10.

[5]) Tac. Hiſt. 2, 81. Vgl. ebd. 2, 1—2. B. J. 4, 9, 2.

[6]) Tac. Hiſt. 5, 1.

[7]) B. J. 7, 2, 1.

[8]) Es wird B. J. 3, 3, 1 und 7, 5, 1 vorausgeſetzt.

[9]) So Juſtus v. Tiberias in dem Auszug einer Chronik der jüdiſchen Könige von Moſes bis Agrippa II. bei Phot. Bibl. cod. 33: *παρέλαβε μὲν τὴν ἀρχὴν ἐπὶ Κλαυδίου, ηὐξήθη δὲ ἐπὶ Νέρωνος καὶ ἔτι μᾶλλον ὑπὸ Οὐεσπασιανοῦ, τελευτᾷ δὲ ἔτει τρίτῳ Τραϊανοῦ.* Daß aber dieſe Gebietserweiterung ſich bis nach Arcae nördlich von Tripolis erſtreckt hat, wie Schürer I, 594, 36 meint, iſt nicht wahrſcheinlich. Allerdings wird B. J. 7, 5, 1 von Arkaia im Lande des Agrippa geſprochen. Es gab aber auch eine Stadt Arke oder Ekdipus im früheren Stammgebiet von Aſer zwiſchen dem Karmel und Sidon (Ant. 5, 1, 22). Auch heißt es B. J.

Für die Geschichte des Krieges hat er naturgemäß großes Interesse gehabt. Mit Josephus hat er darüber einen lebhaften Briefwechsel geführt[1]) und er hat den andern Geschichtschreiber des Krieges, Justus von Tiberias, sogar eine Zeitlang als Sekretär in seinem Dienste gehabt.[2])

Sein Tod. Agrippa II. starb zwischen 86 und 94 n. Chr.[3])

3, 3, 5, das Gebiet des Agrippa beginne beim Libanongebirge und den Quellen des Jordan.

[10]) Dio Cass. 66, 15.

[1]) Vita 65.

[2]) L. c.

[3]) Seine Regierungszeit ist wegen der o. S. 211, 9 angeführten Stelle bei Photius oft von 48—100 angesetzt worden. Es gibt noch Münzen von ihm aus dem Jahre 86, s. S. 208, 2. Andere vom Jahre 35 des Agrippa mit dem Namen des Domitian Αυτοκρα[τορα] Δομιτια[νον] Καισαρα Γερμανι[κον]) führen uns in das Jahr 84 n. Chr., in welchem Domitian auch den Titel Germanicus annahm. Schon Tillemont, Hist. des empereurs t. I, Bruxelles 1732, p. 29—30, Note XLI hat die Behauptung, daß Agrippa im 3. Jahre Trajans gestorben sei, mit Recht bestritten. Für Tillemont traten u. a. ein Brüll, Jahrbb f. jüd. Gesch. u. Literatur, VII. Jahrg. 1885, S. 51—53. Erbes, Das Todesjahr Agrippas II. in Hilgenfelds Zeitschr. f. wiss. Theol. 1896, S. 415—432. Daß Agrippa vor dem Jahre 94 tot war, folgt keineswegs bloß aus der Annahme, daß die Selbstbiographie des Josephus, welche nach c. 65 geschrieben wurde, als Agrippa bereits tot war, unmittelbar nach den Altertümern etwa um das Jahr 94 entstand, vielmehr wird schon in den Altertümern selbst der Tod des Agrippa vorausgesetzt, da ihm in der Herrschaft über Batanäa die Römer gefolgt sind (vgl. Ant. 17, 2, 2 mit B. J. 3, 3, 5). Daß Agrippa II. im Jahre 86 nur in Irrsinn verfallen und deshalb sein Land von andern verwaltet worden wäre, wie Gutschmid, Kleine Schriften IV, 354 f. annimmt, ist gegen Jos. Vita 65, wo Josephus den Justus von Tiberias tadelt, daß er nicht seine Geschichte des jüdischen Krieges bei Lebzeiten des Vespasian und Titus und während Agrippa noch lebte, veröffentlicht habe. Die Notiz bei Photius (S. 211, 9) über das dritte Jahr des Trajan dürfte auf eine gewisse Unordnung des im Laufe der Zeit überarbeiteten Textes der Chronik der jüdischen Könige von Moses bis Agrippa II. hinweisen. Denn Euseb. Chron. Aug. von Schoene II, 162, setzt das genannte Werk in das erste Jahr des Nerva, also in 96 (nach dem armenischen: Nervas a I et mens III: Justus Tiberiensis Judaeorum scriptor cognoscebatur), die aus dem IX. Jahrhundert stammende Chronik des Syncellus (ed. Dindorf 1, 655: Ἰοῦστος Τιβεριεὺς Ἰουδαῖος συγγραφεὺς ἐγνωρίζετο) in den Anfang der Regierung Trajans. Vgl. Schürer I, 61; Vincent, Chronologie des oeuvres de Josèphe, Rb. 1911, 379 ss.).

Sein Charakter.

Allem Anscheine nach starb Agrippa, ohne legitime Kinder zu hinterlassen.[1]) Es ist auch überhaupt unbekannt, ob er verheiratet gewesen.[2]) Er war ein weichlicher, sittlich verkommener Höfling, ohne wahre Liebe zu seinem eigenen Volke, kriechend gegen die, von denen er Vorteil erwarten konnte, im großen und ganzen ein Seitenstück zu dem Vierfürsten Herodes Antipas, nur noch etwas erbärmlicher. Nach dem Tode des Herodes von Chalcis lebte dessen Frau Berenice,[3]) die im Jahre 28 geboren war, längere Zeit bei ihrem Bruder Agrippa[4]) und zwar, wie es allenthalben hieß, in einem unerlaubten Verhältnis. Um dem Gerede, sie lebe mit ihrem Bruder im Incest, ein Ende zu machen, heiratete sie den König Polemon von Cilicien, der sich als einen Konvertiten zum Judentum ausgab und sich beschneiden ließ.[5]) Sie verließ ihn aber, wie es hieß, aus bloßer Unenthaltsamkeit wieder[6]) und kehrte zu ihrem Bruder zurück.[7]) Kurz vor dem Kriege war sie zur Erfüllung eines Nasirärergelübdes in Jerusalem und flehte barfuß den Landpfleger Florus an, doch dem Morden in der Stadt ein Ende zu machen, wurde aber unehrerbietig behandelt und geriet selbst in Lebensgefahr.[8]) Durch reiche Geschenke wußte sie sich auch später

Seine Schwestern Berenice, Mariamme und Drusilla.

---

[1]) Nach Jos. Vita 11 schrieb ein gewisser Philippus an die Kinder des Agrippa und die Berenice.

[2]) Im Talmud (bab. Sukka 27a, bei Derenbourg l. c. p. 252—254) wird eine von dem königlichen Verwalter Agrippas im Namen des Königs an den Rabbi Eliezer gestellte Frage berichtet, die von der Voraussetzung ausgeht, daß der Fragende zwei Frauen zur gleichen Zeit hatte. Daß aber der König selbst zwei Frauen hatte, steht nicht da.

[3]) Ant. 19, 5, 1. 19, 9, 1. Vgl. Juven. Sat. VI, 156—160. S. o. S. 206, 2.

[4]) Er erwies ihr öffentlich königliche Ehren. Apg 25, 13. B. J. 2, 16, 3.

[5]) Ant. 20, 7, 3.

[6]) Ant. 20, 7, 3. Polemon II. war seit 38 König von Pontus und seit 41 auch von einem Teile von Cilicien (vgl. Dio Cass. 60, 8). Jos. Ant. 20, 7, 3 nennt ihn *Βασιλεὺς Κιλικίας*. Das konnte er auch deshalb, weil Polemon als König von Cilicien gestorben ist. Es gibt noch Münzen von ihm aus der Zeit Galbas; auf Pontus hatte er aber im Jahre 63 n. Chr. zugunsten der Römer verzichtet. (Suet. Nero 18. Vgl. Prosop. imp. Rom. III, 59 und namentlich Schürer I, 557 ff.)

[7]) Apg. 25, 13. 23. 26.

[8]) B. J. 2, 15, 1. Vgl. ebd. 2, 16, 1.

dem Vespasian angenehm zu machen.[1]) Später kam sie als Maitresse des Titus nach Rom, gab aber dort solchen Anstoß, daß Vespasian den Titus zwang, sie nach Hause zu schicken.[2]) Nach der Thronbesteigung des Titus im Jahre 79 kehrte sie zwar nach Rom zurück, aber da er nun Kaiser geworden war, ignorierte Titus sie.[3])

Die zweite Schwester des Agrippa, Mariamme, war im Jahre 34 n. Chr. geboren und heiratete zuerst den Julius Archelaus, Sohn des Chelkias,[4]) aus welcher Ehe eine Tochter, Berenice, hervorging. Trotzdem verließ Mariamme ihren Mann und heiratete nun den reichen und vornehmen Juden Demetrius aus Alexandrien, der damals auch die Steuern gepachtet hatte.[5])

Die dritte Schwester, Drusilla, war beim Tode ihres Vaters im Jahre 44 erst sechs Jahre alt. Sie war von ihm mit dem Sohne des Königs Antiochus von Commagene, Epiphanes, verlobt, heiratete aber, da dieser sich schließlich weigerte, die jüdische Religion anzunehmen, den Azizus, König von Emesa.[6]) Derselbe starb schon im ersten Jahre des Nero,[7]) aber schon vorher hatte sich seine Frau bewegen lassen, ihn zu verlassen und dem Landpfleger Felix die Hand zu reichen.[8]) Diesem gebar sie einen Sohn namens Agrippa, und kam mit diesem im August 79 in den Flammen des Vesuv um.[9])

---

[1]) Tac. Hist. 2, 81.

[2]) Vgl. Dio Cass. 66, 15. Juven. Sat. VI, 156—160. Aurel. Victor, Epitome c. 10. Sueton. Tit. 7. Vgl. Hausrath 4, 53—56.

[3]) Dio Cass. 66, 18.

[4]) Vgl. über ihn Ant. 19, 8, 3.

[5]) Ant. 18, 5, 4. 19, 9, 1. 20, 7, 1. 3.

[6]) Ant. 18, 5, 4. 19, 9, 1. 20, 7, 1. Aus dieser Stelle ergibt sich, daß die Heirat im Jahre 53 stattfand, nachdem Agrippa II. von Claudius statt Chalcis andere Länder erhalten hatte.

[7]) Ant. 20, 8, 4.

[8]) Ant. 20, 7, 2. Apg. 24, 24 f.

[9]) Ant. 20, 7, 2. Es ist nicht ganz sicher, ob der Sohn der Drusilla mit seiner Mutter oder mit seiner Frau (ὁ νεανίας ἐκεῖνος σὺν τῇ γυναικί) umgekommen ist.

V. Kapitel.

Die römischen Landpfleger Judäas vom Jahre 44–66 n. Chr.

Als Agrippa I. gestorben, ward bekanntlich sein Reich, wie früher das des Ethnarchen Archelaus, einem römischen Prokurator unterstellt. Es war ein Übelstand, der bittere Frucht bringen sollte. Denn das jüdische Volk mußte mehr als jedes andere mit weiser Schonung seiner Eigentümlichkeiten, namentlich auch seiner religiösen Empfindlichkeit, regiert werden. Dafür zeigten aber die Landpfleger, wenn wir von den zwei ersten absehen, gar kein Verständnis, reizten vielmehr das Volk auf jede Weise.

Als erster Prokurator über das Reich des Agrippa wurde bestellt[1])

Cuspius Fadus.

Sein erster Auftrag ging dahin, die Bürger von Sebaste und Cäsarea für die dem Andenken Agrippas zugefügten Schmähungen[2]) zu strafen, die aus Bürgern von Cäsarea und Sebaste bestehenden fünf Kohorten in das weit entlegene Pontus zu senden und durch syrische Truppen zu ersetzen. Allein die Schuldigen wußten durch Gesandte den Claudius zu bewegen, ihnen den weiteren Aufenthalt in Judäa zu gestatten.[3]) Auch ein Zeichen, daß eine den Juden weniger günstige Zeit angebrochen war.

Cuspius Fadus (um 44 bis 46).

Die äußere Ordnung hatte Fadus bald hergestellt. Bei seinem Amtsantritt fand er die Juden in offener Feindseligkeit gegen die heidnische Stadt Philadelphia wegen Grenzstreitigkeiten. Er schaffte Ruhe, indem er die Rädelsführer der schuldigen Peräer bestrafte.[4]) Auch ließ er Ptolemäus, den Anführer von Räuberbanden, die nach Agrippas' Tode den Idumäern und Arabern vielen Schaden zufügten,

---

[1]) Ant. 19, 9, 2.
[2]) S. o. S. 205.
[3]) Ant. 19, 9, 2.
[4]) Ant. 20, 1, 1.

hinrichten[1]) und hatte bald wieder ganz Judäa von Räubern gesäubert.

Er zeigte auch Entgegenkommen gegen die Juden in einer ihr religiöses Empfinden berührenden Sache. Der Kaiser hatte befohlen, die hohenpriesterlichen Gewänder sollten wieder auf der Burg Antonia von den Römern bewahrt werden, und der Statthalter von Syrien, Cassius Longinus, kam selbst mit Truppen zur Durchführung dieser Maßregel nach Jerusalem. Fadus und Cassius Longinus gestatteten aber, daß die Juden wegen dieser Angelegenheit sich durch eine Gesandtschaft direkt an den Kaiser wenden durften, die durch Vermittlung des jungen Agrippa Erfolg hatte.[2])

Es kam aber doch aus einem andern Grunde unter Fadus zum Blutvergießen. Ein gewisser Theudas nämlich, der sich für einen Propheten ausgab, hatte großen Anhang gefunden und versprach einer ungeheuren Menschenmenge, die ihm an den Jordan nachzog, einen bequemen Durchgang durch den Fluß zu verschaffen, indem er durch sein Wort, wie in den Tagen der Vorzeit, die Fluten des Jordans teilen werde. Vermutlich handelte es sich um die angebliche Vorbereitung des messianischen Reiches und einen Angriff auf die Heiden im Ostjordanland. Es ist sehr begreiflich, daß Fadus in dem ganzen Unterfangen eine Bewegung zum Aufruhr gegen die Römer witterte, die auch ohne Zweifel, wenn auch vielleicht nicht gleich in erster Linie, beabsichtigt war. Er ließ die Menge durch Reiterei überfallen und zerstreuen, wobei viele getötet, andere gefangen wurden. Dem Theudas selbst wurde der Kopf abgeschnitten und als Siegeszeichen nach Jerusalem gesandt.[3])

Fadus dürfte sein Amt von 44—46[4]) innegehabt haben.

---

[1]) Ant. 20, 1, 1.

[2]) Ant. 20, 1, 1—2. Vgl. S. 207.

[3]) Ant. 20, 5, 1. Der Apg. 5, 36 von Gamaliel erwähnte und nach diesem noch vor Judas Galiläus, also vor der Schatzung des Quirinius aufgetretene Theudas, ist von dem obigen verschieden. Vgl. Kirchenlexikon XI, 1607 f., Art. Theudas.

[4]) Claudius gab den an ihn Gesandten einen Brief, datiert vom 28. Juni 45, mit, in welchem auch von Weisungen an Fadus die Rede ist (Ant. 20, 1, 2).

Sein Nachfolger, der sicher schon im Jahre 48 abberufen wurde,[1]) war

Tiberius Alexander,

der Sprößling einer reichen, vornehmen und angesehenen alexandrinischen Familie. Er war nämlich der Neffe des berühmten Gelehrten Philo und Sohn des Alabarchen Alexander Lysimachus, der Sachwalter der Mutter des Claudius, Antonia, war.[2]) Tiberius Alexander war vom Judentum zum Heidentum übergetreten. Vielleicht hat dieser Umstand neue Unruhen hervorgerufen. Wir hören wenigstens, daß der Landpfleger die Söhne des Judas Galiläus, der während der Schatzung des Quirinius einen Aufstand erregt hat, Jakobus und Simon, ans Kreuz schlagen ließ.[3])

Tiberius Alexander um 46 bis 48.

Um diese Zeit[4]) trat eine große Hungersnot ein, während welcher die gerade zum Besuch des Tempels nach Jerusalem gekommene jüdisch gewordene Königin Helene von Adiabene eine große Menge Getreides in Ägypten und Feigen in Cypern kaufen und an die Dürftigen in Judäa verteilen ließ.[5]) Es ist dieselbe Hungersnot, von welcher, während Paulus und Barnabas in Antiochia predigten, der Prophet Agabus weissagte, sie werde über den ganzen Erdkreis kommen,[6]) was nach dem Evangelisten Lukas auch wirklich unter Claudius eintraf.[7]) Daß sie auf einmal zur gleichen

---

[1]) Das Datum ergibt sich aus Ant. 20, 5, 2, wo die Ablösung des Tiberius durch seinen Nachfolger Cumanus in die Zeit des Todes des Herodes von Chalcis im achten Jahre des Claudius gesetzt scheint. Vgl. auch B. J. 2, 11, 6 und 2, 12, 1.

[2]) Vgl. Ant. 18, 6, 3. 8, 1. 19, 5, 1. 20, 5, 2.

[3]) Ant. 20, 5, 2.

[4]) Ant. 20, 5, 2. Niese liest mit der Epitome ἐπὶ τούτου. Allein nach den griech. Handschr., der latein. Version und Euseb. H. E. 2, 12, 1 ist vielmehr ἐπὶ τούτοις zu lesen. Nach Zahn, Einl. II, 631 erfordert der Zusammenhang die Bedeutung „um diese Zeit".

[5]) Ant. 20, 5, 2.

[6]) Apg. 11, 27—30.

[7]) Apg. 11, 28. Während der Regierung des Claudius gab es assiduae sterilitates (Sueton. Claud. 18). Selbst in Rom war im 2. Jahre Dio Cass. 60, 11) und wieder im 11. Jahre (Tac. ann. 12, 43) große Hungersnot, der natürlich Mißwachs in den Kornländern am Mittelmeer voranging. In Griechenland, war im 8. oder 9. Jahre des Claudius Hungersnot (Euseb. Chron. ed. Schöne II, 152 sq.). Von der in Palästina spricht

Zeit über den ganzen Erdkreis kommen werde, haben auch die Antiochener nicht geglaubt, welche zunächſt an die Armen in Jeruſalem dachten und ihnen zeitig eine Unterſtützung ſchickten.[1])

Bald verließ auch Tiberius das Land, um ſpäter nach einer glänzenden Laufbahn diesmal als Generalſtabschef des Titus zur Zeit des Krieges wieder dorthin zu kommen.[2])

Ihm folgte als Landpfleger

Ventidius Cumanus von 48–52.[3])

Ventidius Cumanus von 48 bis 52.

Unter ihm entſtanden wiederholt große Unruhen. Das erſte Mal wurden ſie durch einen der römiſchen Soldaten, welche der Sitte gemäß beim Oſterfeſt in die Tempelhallen zur Aufrechterhaltung der Ordnung geſtellt wurden, hervorgerufen. Er verhöhnte nämlich in unanſtändiger Weiſe die Menge, worauf dieſe drohend Beſtrafung des Schuldigen verlangte. Da einige anfingen, die Soldaten mit Steinen zu bewerfen, ließ Cumanus aus Furcht vor einem größeren Angriff Schwerbewaffnete heranrücken. Nun floh alles voll Schrecken in die Stadt und es entſtand dabei ein ſo fürchterliches Gedränge, daß viele unter den Füßen der Nachfolgenden zertreten wurden.[4])

Ein anderes Mal ließ Cumanus, als ein kaiſerlicher Diener in der Nähe von Jeruſalem beraubt worden war, ohne daß man den Täter entdecken konnte, die nächſt gelegenen Dörfer plündern. Dabei zerriß ein Soldat eine ihm in die Hände gefallene moſaiſche Geſetzesrolle unter allerhand Läſterungen und Verhöhnungen. Nun rotteten ſich aber viele Juden zuſammen, kamen nach Cäſarea und ver-

Joſ. (Ant. 3, 15, 3. 20, 2, 5. 5, 2), ſo, daß gewiß Lukas von einer Hungersnot unter Claudius in der ganzen (ziviliſierten) Welt reden konnte. Vgl. Ramsay, St. Paul the traveller and the Roman citizen, L. 1896, p. 48 f. Zahn, Einl. II, 415 f.

[1]) Über das Datum der ſogen. Kollektenreiſe vgl. u. a. Felten, Apoſtelg. 43 f., 50. 299.

[2]) S. u. 6. Kap. Vgl. J. Reach, Ein Lebensbild a. d. Z. d. Zerſtörung Jeruſalems (Progr.), Prag-Neuſtadt 1914.

[3]) S. o. S. 217.

[4]) Nach Ant. 20, 5, 3 wären „zwanzigtauſend“, nach B. J. 2, 12, 1 *ὑπὲρ τοὺς μυρίους* „mehr als zehntauſend“ [Nieſe lieſt *ὑπὲρ τρισμυρίους*, vgl. auch Euſ. H. E. 2, 19, 1. Chron ed. Schöne 2, 152 sq.] umgekommen, was ſicher übertrieben iſt.

langten die Bestrafung des Schuldigen, den auch Cumanus mit dem Beile hinrichten ließ, um in dieser Weise einem Aufruhr zuvorzukommen.[1])

Ein anderer Vorfall gab beinahe zu einem förmlichen Kriege zwischen Juden und Samaritern Veranlassung. Galiläische Pilger waren bei dem Dorfe Ginäa in Samarien angegriffen und getötet worden, ohne daß der, wie es hieß, bestochene Landpfleger Cumanus einschritt. Deshalb stürmte ein bewaffneter jüdischer Haufe auf Samaria zu und plünderte und verbrannte unter Beihilfe des Räubers Eleazar einige samaritanische Dörfer. Jetzt griff Cumanus mit Truppenmacht die Juden an, machte eine große Anzahl nieder und nahm viele gefangen. Auf die Klagen sowohl der geschädigten Samariter wie der Juden untersuchte der Statthalter Ummidius Quadratus die Sache in Samaria selbst, ließ die von Cumanus eingekerkerten Juden hinrichten, sandte den Hohenpriester Ananias und den Hauptmann Ananus gefangen zur Verantwortung nach Rom und befahl auch den Vornehmsten der Juden und Samaritern wie dem Landpfleger Cumanus und dessen Tribun Celer, sich in Rom vor dem Kaiser zu rechtfertigen.[2]) In Rom, wo Cumanus und die Samariter mächtige Freunde fanden, nahm sich der junge Agrippa der Juden an. Zu ihren Gunsten lautete auch die kaiserliche Entscheidung, der zufolge die Samariter als schuldig befunden und einige von ihnen hingerichtet wurden. Cumanus wurde verbannt und der Tribun Celer nach Jerusalem geschickt und dort enthauptet.[3])

[1]) Ant. 20, 5, 4. B. J. 2, 12, 2.

[2]) Ant. 20, 6, 1—2. B. J. 2, 12, 3—6.

[3]) Ant. 20, 6, 3. B. J. 2, 12, 7. — Nach Tacitus ann. 12, 54 wäre auch der Landpfleger Felix (s. u.) „jam pridem Judaeae impositus“ (vgl. auch Tac. h. 5, 9) an den Unruhen beteiligt gewesen. Ihm hätten die Samariter gehorcht, die „Galilaeorum natio“ dem Cumanus. Beide wären gegen die Galiläer und Samariter, die sich förmliche Treffen geliefert hätten, nicht eingeschritten, sondern hätten sogar Anteil an der Beute genommen. Ein förmlicher Krieg in der Provinz wäre nur durch den syrischen Statthalter Quadratus verhindert worden, der vom Kaiser Vollmacht erhalten habe, über beide Landpfleger Gericht zu halten. Bei der Untersuchung habe dieser aber den Felix, dessen Bruder Pallas Minister des Kaisers war, begünstigt und ihn unter die Richter gesetzt. Dadurch wären die Ankläger abgeschreckt und Cumanus allein verurteilt worden. Der

Jetzt wurde entsprechend dem ausdrücklichen Gesuche des jüdischen Hohenpriesters Jonathan[1])

Antonius Felix

Felix von 52 bis um 60. zum Landpfleger von Judäa ernannt, ein Freigelassener[2]) der Antonia[3]), der Mutter des Claudius, und ein Bruder des am kaiserlichen Hofe allmächtigen Pallas, des Günstlings der Agrippina[4]), der Tochter des Germanicus und Mutter des Nero, welche nach der Ermordung der Messalina im Jahre 48 in zweiter Ehe ihren Onkel, den Kaiser Claudius, geheiratet hatte. Er trat sein Amt im Jahre 52 an.[5])

Bericht ist aber mit dem des Josephus unvereinbar. Die Frage, welcher von beiden vorzuziehen ist, muß man zugunsten des Josephus entscheiden, weil der in der damaligen Zeit im Lande selbst lebte und überhaupt über jüdische Verhältnisse besser unterrichtet ist, als Tacitus. So auch Schürer I, 570, 14. – Kellner (Z. f. k. Th. 1888, S. 639 f. und Jesus von Nazareth, S. 152 ff.) nimmt die Richtigkeit des Berichtes des Tacitus an. Ebenso O. Holtzmann, Neut. Zeitg.², Tüb. 1906, S. 64 f., 135 ff. Über die Zeit des Amtsantritts des Festus s. u. S. 225, 2.

¹) Ant. 20, 8, 5.

²) Tac. hist. 5, 9. Suet. Claud. 28.

³) Tac. hist. 5, 9 nennt ihn Antonius Felix. Daß sein Bruder Pallas ein Freigelassener der Antonia war, sagt Ant. 18, 6, 6. – Nach Ant. 20, 7, 1 ed. Niese hat Felix auch noch den Namen Claudius geführt. Die Lesart ist aber nicht sicher. Vgl. Schürer 1, 571, 18.

⁴) Über ihr Verhältnis zu Pallas vgl. Schiller, Gesch. der röm. Kaiserz. I (Gotha 1883), S. 340.

⁵) Das Datum ergibt sich aus Tac. ann. 12, 54, zu welchem Tacitus die Absetzung des Cumanus (dessen Nachfolger Felix war) berichtet. Für das Jahr 52 scheint auch Jos. Ant. 20, 7, 1 (vgl. auch B. J. 2, 12, 8) zu sprechen. Er erwähnt, daß Felix von Claudius gesandt wurde, und fährt fort, „als er aber das zwölfte Jahr seiner Regierung schon vollendet hatte [also nach dem 24. Januar 53], gab er [Claudius] dem Agrippa die Tetrarchie des Philippus". Es könnte allerdings auch das Jahr 53 gemeint sein, nach dem Zusammenhang ist dies aber weniger wahrscheinlich. Allerdings werden alle Amtshandlungen des Felix (Ant. 20, 8, 1–8, B. J. 2, 12, 8—13, 7) erst unter Nero berichtet. Die Chronik des Eusebius (ed. Schöne II, 152 f.) setzt nach der latein. Bearbeitung die Sendung des Felix zu Abr. 2066, Claudii 10, die armen. Version zu Abr. 2067, Claudii 11. Nach Turner Art. Chronology of New Test. in Hastings, Dict. I, 418 rechnet Eusebius, der das erste Jahr eines jeden Kaisers mit dem September nach seiner Thronbesteigung beginnen lasse, das 11. Jahr von September 51 bis September 52. Ist das richtig, dann stimmt Eusebius mit Josephus und Tacitus überein. Vgl. auch Zahn, Einl. II, 635. 637 f.

Es war etwas Ungewöhnliches, daß ein früherer Sklave ein derartiges hohes Amt erhielt, und es gereichte der Provinz nicht zum Segen. Denn Felix hat in Judäa „königliches Recht mit ſklaviſcher Geſinnung in aller Grauſamkeit und Wolluſt geübt“,[1]) und dies um ſo mehr, weil er als Bruder des Pallas „alle Schandtaten ungeſtraft verüben zu dürfen“ glaubte.[2]) Wie er in ſeinem Privatleben war, ſieht man daraus, daß er im Jahre 54 die Schweſter des Agrippa II., Druſilla, welche erſt kurze Zeit mit dem Könige Azizus von Emeſa verheiratet war, bewog, ſich gegen das jüdiſche Geſetz mit ihm, einem Heiden, zu vermählen und ihren eigenen Mann zu verlaſſen.[3])

Als Claudius ſtarb und ſein Stiefſohn Nero am 13. Oktober 54 die Regierung antrat, wurde Felix von neuem als Landpfleger von Judäa beſtätigt.[4])

In dem Lande wuchs unter ihm die Zerrüttung von Tag zu Tag. Immer mehr wuchs die Partei der Räuber, wie Joſephus ſie nennt. Es waren dies keine Räuber im ſtrengen Sinne des Wortes, ſondern politiſch Unzufriedene, welche von ihren Verſtecken in der Wildnis allerdings auch gelegentlich Räubereien verübten, deren Ziel aber war, ihren politiſchen Gegnern und der Staatsgewalt möglichſt zu ſchaden. Felix ließ viele ergreifen und kreuzigen. Er bewog den Räuberhauptmann Eleazar, der ſchon zwanzig Jahre das Land verheert hatte, gegen das Verſprechen vollſtändiger Sicherheit an ſeinen Hof zu kommen, nahm ihn dann, ohne ſich um den Treubruch zu kümmern, gefangen und ſchickte ihn nach Rom. Auch viele Bürger ließ er als Verbündete der Räuber beſtrafen.[5])

Um ſo mehr wuchs aber nun das Unweſen der Sikarier,[6]) Meuchelmörder, welche ihren Namen von den kleinen krum-

---

1) Tac. hist. 5, 9.

2) Tac. ann. 12, 54.

3) Ant. 20, 7, 2, ſ. o. S. 201. – Er war dreimal verheiratet, jedesmal mit einer „Königin“ (Suet. Claud. c. 28). Eine ſeiner Frauen, die Tac. hist. 5, 9 wohl durch eine Verwechſlung mit der Königin von Emeſa Druſilla nennt, war eine Enkelin der Kleopatra und des Markus Antonius (Tac. 1. c.).

4) B. J. 2, 13, 2. Ant. 20, 8, 5. Vgl. S. 220, Anm. 1.

5) Ant. 20, 8, 5. B. J. 2, 13, 2.

6) B. J. 2, 17, 6. Ant. 20, 8, 10. Vgl. auch Apg. 21, 38.

men Dolchen (sicae) führten, welche sie unter den Kleidern versteckt hielten, um in Jerusalem besonders an Festtagen sogar im Tempel, ihre Feinde oder Römerfreunde unvermerkt im Gedränge niederzustoßen und dann, wenn ihre Opfer niederstürzten, unbefangen in die lauten Rufe des Unwillens einzustimmen. Der erste, welcher von ihnen und zwar auf Anstiften des Landpflegers Felix selbst erdolcht wurde, war der damals allerdings nicht mehr im Amte befindliche Hohepriester Jonathan, den Felix wegen der steten Mahnung, das Land gut zu verwalten, haßte. Der Mord blieb ungestraft und reizte dadurch zu andern Schandtaten.[1])

Unter diesen Umständen fanden religiöse Schwärmer, welche auf Umwälzung und Aufruhr unter Berufung auf eine göttliche Sendung hinarbeiteten, leicht Aufnahme. Sie suchten die Menge zu bereden, ihnen in die Wüste zu folgen, wo sie durch Gottes Hilfe Wunder und Zeichen tun würden. Damals erfüllte sich das Wort des Herrn: „Viele werden in meinem Namen kommen und sagen: Ich bin Christus und werden viele verführen. Wenn sie aber sagen: Sehet, er ist in der Wüste, so gehet nicht hinaus.“[2])

Felix ließ viele von denen, welche den Schwärmern in die Wüste nachgezogen waren, ergreifen und hinrichten. Der schlimmste Betrüger war damals ein Ägypter, der sich als einen Propheten ausgab und die Menge aufforderte, mit ihm auf den Ölberg zu ziehen. Dort werde er ihr zeigen, wie auf sein Geheiß die Mauern Jerusalems einstürzen würden, und er werde ihnen einen Eingang in die Stadt bahnen. Er wollte augenscheinlich sich der Stadt bemächtigen. Felix kam ihm aber zuvor, griff ihn an, machte vierhundert seiner Anhänger nieder und nahm zweihundert gefangen. Der Ägypter selbst entkam aber.[3])

---

[1]) Ant. 20, 8, 5. B. J. 2, 13, 4.

[2]) Matth. 24, 5. 26. Ant. 20, 8, 6. B. J. 2, 13, 4.

[3]) Ant. 20, 8, 6. Der römische Hauptmann Apg. 21, 38 scheint den Paulus für den Ägypter gehalten zu haben: „Bist du nicht der Ägypter, der vor diesen Tagen Aufruhr erregte und viertausend Sikarier in die Wüste führte?“ Nach B. J. 2, 13, 5 belief sich die Zahl der Anhänger des Ägypters auf 30000 Die meisten seiner Anhänger wurden niedergemacht oder gerieten in Gefangenschaft. Der spätere Bericht Ant. 20, 8, 6 dürfte aber den Vorzug verdienen.

Auch jetzt gab es keine Ruhe. Denn die flüchtigen Betrüger und Räuber rotteten sich nun zusammen, reizten das Volk zum Kriege gegen die Römer und bekämpften alle, die denselben irgendwelchen Vorschub leisteten, und plünderten und verbrannten ihre Dörfer.[1])

Es war, als ob es gar keine Obrigkeit mehr gäbe. Selbst die Hohenpriester lagen mit den Priestern und vornehmsten Bürgern von Jerusalem in offenem Streit und scheuten sich nicht, unter dem Vorgeben, allein ein Recht auf den Kornzehnten zu haben, ihre Knechte auf die Tennen zu schicken, damit sie den den Priestern gebührenden Zehnten mit Gewalt wegnähmen, so daß manche Priester aus Mangel umkamen.[2]) Namentlich beteiligten sich an diesen Gewalttaten die Knechte des Ananias, der in der Erwerbung von Geldmitteln sehr erfinderisch war und durch Geschenke den Landpfleger zu gewinnen wußte.[3]) Es ist derselbe, der den Apostel Paulus auf den Mund schlagen ließ.[4])

Felix verstand nicht einmal an seinem eigenen Wohnsitz in Cäsarea Ordnung zu halten. Dort entstand zwischen den jüdischen und syrischen Einwohnern ein Streit wegen des Anrechtes an den bürgerlichen Rechten. Erstere verlangten, weil ein Jude, Herodes, die Stadt erbaut habe, einen Vorzug und brüsteten sich mit ihrem Reichtum. Letztere verließen sich darauf, daß der größte Teil der zu Cäsarea liegenden Truppen Syrer waren. Es kam zu offenen Straßenkämpfen, bis Felix, da die siegreichen Juden seinem Befehle zur Ruhe nicht gehorchten, viele niedermachen und einige mit Reichtümern angefüllte Häuser ausplündern ließ.[5]) Als auch jetzt die Reibereien nicht aufhörten, schickte Felix Abgesandte beider Parteien nach Rom, um vor dem Kaiser ihre Sache auszumachen.[6]) Dort haben aber später die Syrer durch Bestechung des Sekretärs des Nero, der dessen griechische Korrespondenz

---

[1]) Ant. 20, 8, 6. B. J. 2, 13, 6.

[2]) Ant. 20, 8, 8. 9, 2.

[3]) Ant. 20, 9, 2.

[4]) Apg. 23, 2 f. 24, 1. Er war so verhaßt, daß er beim Ausbruch des Krieges unter den ersten von Sikariern ermordet wurde. B. J. 2, 17, 9.

[5]) Ant. 20, 8, 7. B. J. 2, 13, 7.

[6]) B. J. 2, 13, 7.

führte, ein Reſkript erlangt, wodurch die Juden in Cäſarea ſogar der Gleichſtellung im Bürgerrechte mit den Syrern beraubt wurden.[1]) Das Reſkript wurde in Cäſarea im Artemiſios (Mai) 66 bekannt, worauf ſofort der Aufſtand ausbrach und damit der jüdiſch-römiſche Krieg anfing.[2])

Den Apoſtel Paulus hat Felix zwei Jahre lang in der Hoffnung, Geld für ſeine Befreiung zu erhalten, gefangen gehalten und ihn, um Gunſt bei den Juden zu erwerben,[3]) auch nicht befreit, als er ſelbſt im Jahre 60 n. Chr. abberufen wurde.[4]) Daß Felix viele Jahre Richter des jüdiſchen

[1]) Ant. 20, 8, 9.

[2]) B. J. 2, 14, 4. Vgl. Ant. 20, 8, 9, wonach ſofort nach dem Amtsantritt des Feſtus die vornehmſten jüdiſchen Einwohner von Cäſarea den Felix in Rom verklagten, aber wegen des Einfluſſes des Pallas nichts gegen ihn ausrichten konnten. Es muß ſich um eine andere Geſandtſchaft handeln, als die B. J. 2, 13, 7 erwähnte.

[3]) Apg. 24, 24—27.

[4]) Dieſes Datum wird von den meiſten wenigſtens als wahrſcheinlich richtig angenommen. Vgl. u. a. Zahn, Einl. II, 634 ff., Schürer I, S. 577, 38; Steinmann, Die Abfaſſungszeit des Galaterbriefes, Münſter 1906, S. 152 ff. Es folgt beſonders daraus, daß der Nachfolger des Felix, Feſtus, ſpäteſtens im Juni 62 ſtarb (ſ. u. S. 225, 2), ſeine Amtszeit aber, wie ſich aus Ant. 20, 8, 10—11 (vgl. B. J. 2, 14, 1) ergibt, zwar kurz war, aber doch länger als ein Jahr dauerte. Nach Anordnung des Claudius (vgl. Dio Cass. 60, 11 und 17) traten die Statthalter ihr Amt mit dem 1. Mai an. Somit fällt ſein Amtsantritt in den Mai des Jahres 60.

Die in den letzten Jahren wiederholt geäußerte Anſicht, Felix ſei ſchon im Jahre 54 (ſo Kellner wiederholt, zuletzt Jeſus von Nazareth, S. 153—165) oder 55 (V. Weber hält ſeine frühere Anſicht, daß Paulus von 53—55 in Cäſarea gefangen war, nicht mehr aufrecht, vgl. Weber, Die Abfaſſung des Galaterbriefs vor dem Apoſtelkonzil, Ravensb. 1900, S. 389. 394 f.) oder 56 (ſo Harnack, Geſch. der altchriſtl. Literatur II, 1, 1897, S. 233—239) abberufen worden, läßt ſich nicht halten, da Felix nicht mit dem Tode des Claudius abging, ſondern von Nero beſtätigt wurde (ſ. o. S. 221). Man ſagt (1), als Felix nach ſeiner Abberufung durch eine jüdiſche Geſandtſchaft beim Kaiſer verklagt wurde, habe ſein Bruder Pallas, der damals bei Nero in größtem Anſehen geſtanden, für ihn nach Joſ. Ant. 20, 8, 9 Fürbitte eingelegt. Pallas ſei aber ſchon im Jahre 55 in Ungnade gefallen. Richtig iſt, daß Pallas, der vertraute Gehilfe von Neros Mutter Agrippina (Tac. ann. 13, 2), vom Hofe entfernt wurde, um der Agrippina, welche ſich der Leidenſchaft Neros zu der Freigelaſſenen Akte widerſetzte (l. c. 13, 12 f.), dieſen Vertrauten zu entziehen (l. c. 13, 14). Es geſchah dies nach Tac. (l. c.) ſchon im Jahre 55 kurz vor dem Geburtstage des Britannicus (l. c. 13, 15), d. h. dem 15. Februar 55 (vgl.

Volkes gewesen, sagt auch Paulus in der Apostelgeschichte.[1])

Porcius Festus,

der Nachfolger des Felix, bekleidete sein Amt nur kurze Zeit vom Jahre 60—62.[2])

Suet, Claud. 27). Nero hatte aber erst am 13. Oktober 54 die Regierung angetreten. In die kurze Zeit von Oktober 54 bis Januar 55 kann aber doch nicht die Reise des Festus nach Palästina und die des Felix und der Gesandtschaft nach Rom usw. (vgl. Jos. Ant. 20, 8, 1—9. B. J. 2, 12, 8—14, 1) zusammengepreßt werden (vgl. u. a. Zahn II, 636 f.). Pallas, der erst im Jahre 62 starb, ist von der Anklage des Hochverrates im Jahre 55 freigesprochen worden (Tac. ann. 13, 23), nicht weil er dem Kaiser verhaßt war, sondern weil dieser sich seines Geldes bemächtigen wollte (Tac. ann. 14, 65. Dio Cass. 62, 14). Was Pallas vermöge seines Reichtums für Felix im Jahre 55 oder 56 tun konnte, konnte er auch noch im Jahre 60. Die Bemerkung des Jos. Ant. 20, 8, 9, daß Pallas bei Nero im höchsten Ansehen gestanden habe, ist unrichtig. Man beruft sich (2) auch auf die Chronik des Eusebius, nach welcher die Abberufung des Felix in das zweite Jahr des Nero verlegt werde (so auch Hieronymus cf. Chron. Eus. ed. Schöne II, 155; nach dem armen. Text l. c. p. 152 wäre sie im letzten Jahr des Claudius erfolgt; Kellner, S. 159 ff., meint sogar, das Zeugnis des Eusebius für den Abgang des Felix im Jahre 54 n. Chr. sei geschöpft aus einheimischen offiziellen Quellen; Eusebius spreche als Lokalhistoriker, da er Bischof von Cäsarea in Palästina gewesen sei), während nach der Kirchengeschichte des Eusebius Felix noch unter Nero Prokurator (H. E. 2, 20, 1) und Festus von Nero eingesetzt ist (l. c. 2, 22, 1). Gegen die Ansicht spricht (3) auch Josephus in seiner Vita 3. Dort berichtet er, er habe im Jahre 64 (d. h. nach seinem 26. Lebensjahre; er war aber zwischen dem 13. September 37 und dem 15. März 38 geboren, s. u.) eine Reise nach Rom unternommen und dort einige befreundete Priester, die von dem Landpfleger Felix wegen geringer Vergehen dorthin zur Verantwortung gesandt worden wären, mit Hilfe der Poppäa befreit. Daß diese Leute aber schon seit dem Jahre 54 oder 55 oder 56 in Untersuchungshaft gewesen sein sollen, ist doch nicht anzunehmen.

[1]) Apg. 24, 10.

[2]) S. o. S. 224, 4. — Der Landpfleger Albinus, der Nachfolger des Festus, ist an einem Laubhüttenfest in Jerusalem gewesen, als ein gewisser Jesus 4 Jahre vor dem Ausbruch des Krieges anfing, Weh über Jerusalem zu rufen, was er 7 Jahre und 5 Monate zu tun fortfuhr, bis er bei der Belagerung Jerusalems starb (B. J. 6, 5, 3). Aus beiden Angaben ergibt sich, daß Albinus beim Laubhüttenfest des Jahres 62 in Jerusalem war und spätestens im Herbst dorthin gekommen ist. Da nun doch die Reise des Boten, der die Nachricht vom Tode des Festus nach Rom brachte und die Reise des Albinus über Alexandrien, wo er aufgehalten wurde, nach Jerusalem (Ant. 20, 9, 1) mindestens drei Monate in Anspruch nahm, starb Festus spätestens im Juni 62, vermutlich aber noch einige

Feſtus tat, was er konnte, um das Land zu beruhigen, und ließ viele Räuber aufgreifen und hinrichten, ebenfalls ließ er einen neuen Betrüger, welcher die Menge durch Verſprechungen betörte und in die Wüſte lockte, ſamt ſeinem Anhang niedermachen.[1]) Seine entgegenkommende Geſinnung zeigte er auch bei einem Streite der Juden mit Agrippa wegen einer Tempelmauer, welche ſogar den römiſchen Schutzwachen in der weſtlichen Halle bei den Feſten jeden Anblick verſperrte, indem er nicht auf ſeinem Befehle, die Mauer abzubrechen, verharrte, ſondern den Juden geſtattete, die Sache dem Nero vorzulegen.[2])

Auch dem als Gefangenen von Felix zurückgelaſſenen Paulus zeigte er ſich als ein billig und rechtlich denkender Mann und ließ ihn, da er an den Kaiſer appelliert hatte, nach Rom führen.[3])

Monate früher. – Dafür, daß ſein Amtsantritt in den Mai des Jahres 60 fällt (ſ. o. S. 224. 4), ſpricht auch die wenngleich nicht urſprüngliche, ſo doch auf alter Überlieferung beruhende Lesart Apg. 28, 16, daß der Hauptmann den gefangenen Paulus zu Rom τῷ στρατοπεδάρχῳ übergeben habe. Der στρατοπεδάρχης iſt der Praefectus praetorio, der Gardekommandant (an den princeps [castrorum] peregrinorum, wie Mommſen in dem Aufſatz „Zu Apoſtelgeſch. 28, 16“ von Th. Mommſen u. A. Harnack, SB. Berl. A. d. W. 1895, S. 495 meint, iſt nicht zu denken, da die Einrichtung der castra peregrina erſt für das 3. Jahrh. nachweisbar iſt. Vgl. Belſer, Beiträge zur Erklärung der Apoſtelg., Freib. 1897, S. 146–154. Zahn, Einl. I. 389—391). Seit der Abſetzung der beiden Präfekten Luſius Geta und Rufrius Criſpinus durch Agrippina unter Claudius bis zu ſeinem im Jahre 62 erfolgten Tode war Burrus der einzige Praefectus praetorio (vgl. Tac. ann. 12, 42; 14, 51; er erwähnt bis zu dem nach Suet. Nero 57 am 9. Juni 62 erfolgten Tode der Octavia 14, 51–64 ſo viele Ereigniſſe, daß der Tod des Burrus in den Januar geſetzt werden muß); ihm folgten wieder zwei praefecti praetorio, Rufus und Tigellinus (Tac. ann. 14, 51). — Jedenfalls kann man nicht den Amtsantritt des Feſtus deshalb ins Jahr 61 ſetzen, weil nach Joſ. Ant. 20, 8, 11 unter dem Landpfleger Feſtus ſich die „Gattin“ des Nero, Poppäa, einer jüdiſchen Geſandtſchaft angenommen habe. Nero habe ſie aber erſt im J. 62 nach der Verſtoßung ſeiner Frau Octavia (ſ. u. Kap. 24) geheiratet. Allein die Poppäa unterhielt ſchon ſeit dem Jahre 58 ein Liebesverhältnis mit dem Kaiſer (Tac. ann. 18, 45 sq.) und konnte proleptiſch ſchon vor dem Jahre 61 ſeine Gattin genannt werden.

[1]) Ant. 20, 8, 10. B. J. 2, 14, 1.

[2]) Ant. 20, 8, 11. Vgl. o. S. 209.

[3]) Apg. 24, 27; c. 25; c. 26; 27, 1–2.

Festus starb, ehe seine Amtszeit abgelaufen war.[1])

Die Zwischenzeit, welche bis zur Ankunft seines Nachfolgers verfloß, benutzte der eben erst von Agrippa zum Hohenpriester ernannte jüngere Ananus, Sohn des gleichnamigen in der Heiligen Schrift Annas genannten Hohenpriesters, ein hartherziger, verwegener Sadduzäer, dazu, seinem Haß gegen die Christen genugzutun. Er klagte nämlich, wie Josephus sagt, „den Bruder Jesu, der Christus genannt wird, Jakobus mit Namen nebst noch einigen andern“ beim Hohen Rate als Übertreter des Gesetzes an und ließ sie zur Steinigung verurteilen.“ [2]) Gemeint ist der Apostel Jakobus der Jüngere,[3]) der Bruder des Herrn, welcher Bischof von Jerusalem war[4]) und selbst bei den Juden der Gerechte hieß.[5]) Sein Tod erregte gerade bei den eifrigsten, dem Gesetze ergebensten Bürgern solchen Unwillen, daß sie den Ananus bei König Agrippa verklagten, der ihn nun als Hohenpriester absetzte. Einige gingen sogar dem von Alexandrien her kommenden Albinus entgegen und stellten ihm vor, Ananus habe gar kein Recht gehabt, ohne Genehmigung des Landpflegers

[1]) Ant. 20, 9, 1.

[2]) Ant. 20, 9, 1. Die Echtheit der Stelle, welche sich in allen Handschriften findet und von Eus. h. e. 2, 23, 21 wie auch dreimal von Origenes angeführt wird, nämlich Comm. in Matth. (ed. Lommatzsch, tom. III. p. 46, zu Matth. 13, 55), c. Celsum I, 47 und II, 13 fin., ist auch aus innern Gründen (wie Lipsius, Die apokr. Apostelgeschichten u. Apostellegenden, 2, 2 [Braunschw. 1884] 242, 1 unter Hinweis auf Keim u. a. ausführt) nicht zu beanstanden, da Josephus in den Worten „Bruder des Jesu, der Christus genannt wird“, keinen eigenen Glauben ausspricht. Eine Interpolation, die sich in keiner der vorhandenen Josephus-Handschriften findet, ist die von Eus. h. e. 2, 23, 20 zitierte angebliche Äußerung des Josephus, daß die Zerstörung Jerusalems eine Strafe für die Tötung des Jakobus gewesen sei. Dieselbe findet sich auch noch früher bei Orig. c. Cels. 1, 47 (vgl. auch c. Cels. 2, 13 fin.) und wird von ihm (zu Matth. 13, 55) auf die Archäologie des Josephus zurückgeführt. — Nach Hegesipp bei Eus. h. e. 2. 23, 11—18 wurde Jakobus von der Zinne des Tempels herabgestürzt, gesteinigt und dann von einem Walker mit einem Knüttel totgeschlagen.

[3]) ὁ μικρός, Marc. 15, 40.

[4]) Eus. h. e. 2, 1, 2 f. Vgl. Apg. 12, 17.

[5]) Vgl. Eus. h. e. 2, 28, 12. 15—17. Auch Hegesipp (bei Eus. h. e. 2, 23, 18; 4, 22, 4) und Klemens von Alexandrien (bei Eus. h. e. 2, 1, 3 f.) nennen ihn so. Übnr seine strenge Lebensweise s. Hegesipp bei Eus. h. e. 2, 23, 4—6.

ſo zu verfahren.[1]) Der Tod des Jakobus fällt, wie ſich aus Joſephus ergibt, nicht ſpäter als 62.[2]) Nach Hegeſipp wäre er erfolgt, während das Volk zur Oſterfeier verſammelt war.[3])

Albinus (62–64),

der ſein Amt im Jahre 62 antrat und bis zum Jahre 64 führte, hat in der kurzen Zeit ſeiner Verwaltung durch Beſtechlichkeit, Räubereien und tyranniſches Weſen viel zum Ausbruch des römiſchen Krieges beigetragen. Anfangs ließ er zwar eine große Anzahl Sikarier niedermachen, aber vom Hohenprieſter Ananias beſtochen, ließ er den Hohenprieſtern freie Hand in der Beraubung der auf den Zehnten angewieſenen Prieſter und befreite ſogar viele Sikarier. Nur der Räuber, ſagt Joſephus, blieb als Übeltäter im Gefängnis, der nicht zahlen konnte.[4]) Albinus beſtahl die öffentlichen Kaſſen, brandſchatzte mit Hilfe ſeiner Anhänger friedliebende Bürger, beraubte manche Privatleute ihres Vermögens und belaſtete das ganze Volk mit Abgaben. Ja, er ließ ſogar die Reichen, wenn ſie ihn beſtachen, unbehelligt den Aufruhr ſchüren. So hatte bald jeder Böſewicht eine Rotte um ſich geſammelt, ja ſogar zwei Verwandte des Königs Agrippa folgten dieſem Beiſpiel und übten übermütig Gewalt gegen Schwächere.

Zuletzt, als Albinus abberufen wurde, ließ er alle Gefangenen, welche offenbar den Tod verdient hatten, hinrichten, die übrigen aber, darunter viele Räuber, für eine beſtimmte Summe freigeben.[5])

Der folgende Landpfleger,

Geſſius Florus (64—66),[6])

war der ſchlimmſte von allen. Er hatte das Amt durch Ver-

---

[1]) Ant. 20, 9, 1.

[2]) Vgl. S. 225, 1. Eus. Chron. ed Schoene II, 154 ſetzt den Tod in das ſiebente Jahr des Nero; ebenſo Hier. de viris ill. c. 2 am Ende. Hegesipp ap. Eus. h. c. 2, 23, 18 ſetzt ihn näher an den Anfang des jüdiſchen Krieges: καὶ εὐθὺς Οὐεσπασιανὸς πολιορκεῖ αὐτούς.

[3]) Vgl. Heges. ap. Eus. h. e. 2, 23, 10. Vgl. Lipſius, Die apokr. Apoſtelgeſch. 2, 2, 247 ff. und Ergänzungsheft S. 81 und 93. Kellner. Heortologie, Freib. 1901, S. 168 ff.

[4]) B. J. 2, 14, 1. Vgl. auch Ant. 20, 9, 2–4.

[5]) Ant. 20, 9, 5.

[6]) Er trat das Amt im Jahr 64 an, denn der Krieg begann im Mai 66 (B. J. 2, 14, 4); nach Ant. 20, 11, 1 „im zweiten Jahre der Verwaltung des Florus, im zwölften von Neros Herrſchaft“.

mittlung der Kaiserin Poppäa, mit welcher seine Gattin Kleopatra befreundet war,[1]) erhalten. „Er schreckte, als ob er wie ein Henker zur Bestrafung Verurteilter gesandt worden wäre, vor keiner Art von Raub und Mißhandlung zurück"[2]) und verübte seine Schandtaten so offen und zeigte sich so unbarmherzig, habgierig und ruchlos, daß die Juden im Übermaß ihres Elends im Vergleich zu ihm Albinus als Wohltäter priesen. Die Räuber konnten sich darauf verlassen, daß sie, wenn sie ihm einen Anteil an der Beute überließen, frei ausgingen. Ganze Städte raubte er aus und richtete ganze Gemeinden zugrunde. Deshalb verließen nun manche Juden ihre Wohnsitze und flüchteten sich ins Ausland.[3]) Als aber der syrische Statthalter Cestius Gallus zum Osterfest nach Jerusalem kam, führten alle, die zum Feste gekommen waren, Klagen über den Florus, erreichten aber nur das Versprechen vom Statthalter, er wolle ihn milder stimmen.[4]) Florus ging schließlich darauf aus, das Volk in einen Krieg zu verwickeln, damit seine eigenen Schandtaten ungeahndet blieben.[5])

Voll trüber Ahnung erzählte man sich allerhand Dinge und Vorzeichen[6]) einer noch viel düsteren Zukunft, die ihre drohenden Schatten schon vor sich warf. Gerade vor dem Aufstand am Feste der ungesäuerten Brote umstrahlte um die neunte Stunde ein starkes Licht wie ein Feuerbrand den Altar und den Tempel, und als ob der letztere den Feinden seine Tore öffnen wollte, öffnete sich um Mitternacht von selbst das schwere erzene, östliche Tor des innern Vorhofes, welches

---

[1]) Ant. 20, 11, 1.

[2]) B. J. 2, 14, 2.

[3]) Ant. 20, 11, 1.

[4]) B. J. 2, 14, 3. Nach dieser Stelle sind es nicht weniger als drei Millionen Juden gewesen, welche sich klagend um den Cestius Gallus scharten, eine runde Zahl, die aber auch als solche übertrieben erscheint.

[5]) B. J. 2, 14, 3. Man könnte dies für die übertriebene Schilderung des Josephus halten, wenn nicht auch Tac. hist. 5, 10 sagte: duravit patientia Judaeis usque ad Gessium Florum. — Der B. J. 6, 4, 3 genannte Markus Antonius Julianus heißt zwar ὁ τῆς Ἰουδαίας ἐπίτροπος, war aber nicht Landpfleger, sondern nur ein unter Titus stehender kaiserlicher Prokurator oder Staatsbeamter. Denn seit der Ernennung des Vespasian zum kaiserlichen Legaten von Judäa gab es keine Landpfleger mehr.

[6]) B. J. 6, 5, 3.

abends von zwanzig Mann geschlossen wurde. Am Pfingstfeste vernahmen die Priester in der Nacht, als sie den innern Vorhof betraten, um ihren Dienst zu versehen, ein Getöse und Rauschen und dann den vielstimmigen Ruf (wie der heiligen Geister): Lasset uns von hinnen ziehen.

Schon im Jahre 62, beim Laubhüttenfeste, fing ein Bauer namens Jesus, des Ananus Sohn, plötzlich an zu rufen: „Eine Stimme vom Aufgang, eine Stimme vom Niedergang, eine Stimme von den vier Winden; eine Stimme über Jerusalem und den Tempel, über Bräutigame und Bräute und über das ganze Volk. Weh, weh, Jerusalem." So schrie er Tag und Nacht, während er in allen Gassen der Stadt umherlief. Man züchtigte ihn mit Schlägen, Albinus ließ ihn sogar bis auf die Knochen geißeln,[1] aber bei jedem Hieb schrie er nur: „Weh, Jerusalem!" Auch in der Folge fluchte er keinem, der ihn schlug, und dankte keinem, der ihm zu essen gab. Für niemand hatte er eine andere Antwort, als: „Weh, weh, Jerusalem!" Sieben Jahre und fünf Monate ließ er, besonders laut an Festtagen, diesen schrecklichen Ruf erschallen, bis ihn während der Belagerung bei dem gellenden Rufe: „Weh der Stadt, dem Volke und dem Tempel," ein von einer römischen Wurfmaschine geschleuderter Stein traf und er mit dem Rufe: „Weh auch mir!" tot zusammenbrach.

VI. Kapitel.

Der jüdische Krieg von 66 – 73 n. Chr.[2])

1. Vom Ausbruch des Krieges bis zur Ankunft Vespasians im Jahre 67.

Feindseligkeiten in Cäsarea.

Zu Cäsarea, wo die Spannung zwischen Juden und Syrern schon so wie so aufs höchste gestiegen war, kam es aus einem geringfügigen Anlaß zum Streit. Die Juden hatten eine Synagoge auf einem Platz, der den Griechen

[1]) Vgl. Juster, 2, 148: Il est evident, que nous sommes, ici aussi, en présence d'un cas pouvant être interpreté comme rebellion: car la ruine prédite devait sûrement être la peine méritée pour la tolérance du joug étranger.

[2]) Von neuen Werken seien erwähnt: Bertholet Alf, Das Ende des jüdischen Staatswesens, Tüb. 1910. — Luther H., Josephus und Justus von

zugehörte und von diesen nun mit Werkstätten so zugebaut wurde, daß den Juden nur ein sehr unbequemer Eingang blieb. Letztere hatten vorher dem Florus acht Talente gegen das Versprechen, den Bau der Werkstätten zu untersagen, gegeben. Als er aber das Geld hatte, kümmerte er sich um nichts und reiste ab. Am folgenden Sabbate opferte ein Grieche einige Vögel vor der Synagoge, um dadurch auf das mosaische Opfer der Aussätzigen, die rein werden wollten, hinzuweisen und die Juden als Aussätzige hinzustellen.[1]) Es kam zu einem Handgemenge, in welchem die Syrer die Oberhand behielten, woraufhin deren jüdische Gegner[2]) nach einem 60 Stadien von Cäsarea entfernten Ort Narbata zogen. Ihre Gesandten wurden von Florus gar nicht vorgelassen.[3])

Florus wird in Jerusalem verhöhnt. Seine Rache.

In Jerusalem wuchs die Erregung, als Florus 17 Talente, wie er sagte, für den Kaiser, wie man aber glaubte, für sich selbst aus dem Tempelschatz nahm. Zum Hohn sammelten nun einige Leute in der Stadt Almosen „für den armen, unglücklichen Florus". Darauf kam der aber voll Wut mit Truppen in die Stadt, ließ einen Teil plündern und viele Bürger, darunter sogar römische Ritter, ergreifen, geißeln und ans Kreuz schlagen. 3600 Leute sollen an dem Tage umgekommen sein.[4]) Selbst die gerade in der Stadt anwesende Königin Berenice geriet in Lebensgefahr und mußte sich vor den Soldaten in den Königspalast flüchten.[5])

Florus räumt die Stadt.

Dies geschah am 16.[6]) Artemisios des Jahres 66. Am folgenden Tage, den 17.[7]) Artemisios, bestimmten die Vor-

Tiberias. Ein Beitrag zur Geschichte des jüdischen Aufstandes (Diss.) Heidelberg 1910. — Windisch H., Der Untergang Jerusalems im Urteil der Christen und Juden. Theol. Tijdsch, XL VIII, Leiden 1914, 6, 519—550. Weber W., Josephus und Vespasian. Untersuchungen zu dem jüdischen Krieg des Flavius Josephus. L. 1921.

[1]) S. Levit. 14, 4. Vgl. Ant. 3, 11, 4. C. Apion. 1, 26 f.

[2]) D. h. die am Kampfe Beteiligten; s. B. J. 2, 18, 1.

[3]) B. J. 2, 14, 4 f.

[4]) B. J. 2, 14, 6—8.

[5]) B. J. 2, 15, 1. Vgl. o. S. 213.

[6]) B. J. 2, 15, 2.

[7]) Nach Wieseler, Zur Gesch. der neut. Schrift und des Urchristentums, Leipz. 1880, S. 93, 1 (vgl. auch Wieseler, Des Josephus Zeugnisse über Christus und Jakobus in Jahrb. f. deutsche Theol. 1878, S. 103) ist der 17. Artemis. 66 = 1. Mai.

nehmen und Hohenpriester mit größter Mühe die Juden dazu, nach dem Verlangen des Florus zum Zeichen ihrer Unterwürfigkeit zwei von Cäsarea anrückenden Kohorten zur Begrüßung entgegenzuziehen. Die Truppen erwiderten aber, wie Josephus sagt, auf Befehl des Florus, den Gruß der Juden nicht und drangen, als nun einige auf Florus schimpften, auf sie ein.[1]) Viele wurden totgeschlagen oder von den Pferden zertreten oder von der wild in die Stadt zurückstürmenden Menge zu Tode gedrückt. In der Stadt hielt aber das Volk dem Angriff stand und brach, um den Tempel vor Florus zu schützen, die Säulenhallen, welche den Tempel mit der Burg Antonia verbanden, ab. Jetzt räumte Florus, indem er den Hohenpriestern und dem Hohen Rate eine Kohorte zur Aufrechthaltung der Ruhe und Sicherheit zurückließ, die Stadt.[2])

Friedensbemühungen des Agrippa.

Der Statthalter von Syrien, der sowohl von Florus, welcher die Juden des Abfalls beschuldigte, wie auch von der Berenice und den Vornehmen Jerusalems benachrichtigt worden war, sandte nun einen Tribunen nach Jerusalem, um Erkundigungen einzuziehen, der aber wieder heimkehrte, nachdem er in Jamnia den gerade aus Alexandrien kommenden[3]) König Agrippa, bei dem sich auch Gesandte aus Jerusalem einfanden und dem das niedrige Volk entgegenzog, getroffen hatte.

Agrippa wollte zwar dem Verlangen der Juden, den Florus beim Kaiser selbst zu verklagen, nicht zustimmen, berief aber eine Volksversammlung, in welcher er in langer Rede das Volk vor einem Kriege mit dem übermächtigen Rom warnte, der das größte Unglück über die Stadt, den Tempel und das ganze Volk bringen würde. Es gelang ihm aber nicht, das Volk zum Gehorsam gegen Florus zu bewegen und er kehrte in sein Königreich zurück.

Anfang des Krieges.

In der Stadt waren die vornehmen Sadduzäer und auch manche einsichtige Pharisäer gegen den Krieg, den sie für aussichtslos hielten. Aber die Zeloten wollten ihn um jeden

---

[1]) B. J. 2, 15, 2—5.
[2]) B. J. 2, 15, 5 f.
[3]) B. J. 2, 16, 5—17, 1. Vgl. o. S. 209 f.

Preis und bemächtigten sich der Festung Masada.[1]) Ihre Gesinnungsgenossen in Jerusalem beschlossen um dieselbe Zeit auf Betreiben des Befehlshabers der Tempelwache, Eleazar, Sohnes des Hohenpriesters Ananias, in Zukunft die herkömmlichen Opfer für die römische Obrigkeit zu unterlassen und überhaupt keine Opfer von Nichtjuden mehr anzunehmen.[2]) Der Beschluß blieb trotz aller Vorstellungen der Hohenpriester und anderer Vornehmer und der angesehensten Pharisäer bestehen.[3]) So sehr war diesen bereits die Bewegung über den Kopf gewachsen. Es bedeutete der Beschluß aber nichts geringeres als den Abfall vom römischen Kaiser und er gilt deshalb als der eigentliche Anfang des Krieges.

Kriegerische Erfolge der Zeloten.

Die Gemäßigten suchten nun durch Gewalt ihren Zweck zu erreichen und wandten sich an Florus und Agrippa um Hilfe. Ersterer antwortete gar nicht, letzterer schickte aber 3000 Reiter, welche, da der Tempelbezirk und die Unterstadt bereits in den Händen der Aufständischen waren, die obere Stadt besetzten.[4]) Allein im Monat Loos (August)[5]) wurden sie von den Empörern, welche von außen immer neuen Zuzug erhielten, auch hier mehr und mehr verdrängt und in dem Königspalast des Herodes eingeschlossen. Die Aufständischen verbrannten das Haus des Hohenpriesters Ananias, die Paläste der Berenice und des Agrippa und das städtische Archiv, wo die Schuldurkunden verwahrt wurden Auch gelangten sie einige Tage später in den Besitz der Antonia.[6]) Die Trupen im Königspalast konnten sich nicht halten. Die Königlichen und Einheimischen erhielten freien Abzug, die Römer flüchteten aber in die festen Türme der Burg, die selbst am 6. Gorpiaios (September) in Brand gesteckt wurde.[7]) In der Wasserleitung des Palastes fand man den dort verborgenen Richter des Paulus, den Hohenpriester Ananias, der von den Banditen umgebracht wurde.[8]) Endlich ergab

[1]) B. J. 2, 17, 2.
[2]) L. c.; vgl. unten.
[3]) B. J. 2, 17, 3-4.
[4]) B. J. 2, 17, 5.
[5]) B. J. 2, 17, 6 f.
[6]) B. J. 2, 17, 5, 7.
[7]) B. J. 2, 17, 8-9. Vgl. über die Türme o. S. 69.
[8]) B. J. 2, 17, 9.

sich auch die römische Besatzung gegen das eidliche Versprechen freien Abzugs, wurde aber nach Niederlegung der Waffen treulos von den Leuten Eleazars an einem Sabbate niedergemacht.[1])

Kämpfe in Syrien und Ägypten.

Es geschah dies an demselben Tage, an welchem zu Cäsarea mit Begünstigung des Landpflegers Florus über 20000 Juden von ihren heidnischen Mitbürgern niedergemacht wurden.[2]) Diese Tat gab nun wieder den Juden Anlaß zu Angriffen auf syrische Dörfer und zu Verwüstungen in den Städten Sebaste, Askalon, Anthedon und Gaza und bald bekämpften sich fast in jeder Stadt Syriens Juden und Nichtjuden und rissen das Vermögen der Ermordeten an sich. So z. B. wurden in Skythopolis 13000 Juden niedergemetzelt, ebenfalls viele in Ptolemais und Tyrus, ja selbst in Alexandrien brach der Streit wieder los, in welchem 50000 Juden teils durch die Griechen, teils durch die römischen Soldaten umgebracht und ihre Häuser eingeäschert wurden.[3])

Der unglückliche Feldzug des Cestius Gallus.

Endlich brach der Statthalter Cestius von Syrien mit einer großen Truppenmacht, zu welcher die Könige Agrippa, Antiochus von Commagene und Soemus von Emesa[4]) Hilfstruppen gestellt hatten, von Antiochien auf und lagerte, nachdem Joppe und Lydda verbrannt worden waren, während des Laubhüttenfestes (Oktober) 66 vor Jerusalem.[5]) Am 30. Hyperberetaios (Oktober)[6]) besetzte er die Vorstadt Bezetha und verbrannte sie, und griff einige Tage später die Nordseite des Tempels ohne Erfolg an. Dann trat er aber, vermutlich weil er sich zu schwach fühlte, den Rückzug an, der unter fortwährenden Angriffen der Juden, die ihre Gegner bis nach Antipatris verfolgten, in eine Flucht ausartete, auf der viele Gegner der Juden getötet und der größte Teil des römischen Kriegsmaterials verloren ging. Am 8. Dios (November) zogen die Aufständischen, gegen die vergebens ein Heer von gegen 30000 regulärer Truppen, abgesehen

[1]) B. J. 2, 17, 10.

[2]) B. J. 2, 18, 1.

[3]) B. J. 2, 18, 2–8. Vita 6.

[4]) Daß er König von Emesa war, ergibt sich aus Ant. 20, 8, 4. Vgl. B. J. 2, 18, 9.

[5]) B. J. 2, 18, 9–19, 2.

[6]) B. J. 2, 19, 4.

von den Hilfstruppen der Städte,[1]) gekämpft hatte, unter Siegesgesängen in die Hauptstadt ein.[2]) Viele angesehene Juden, welche zur Partei des Agrippa gehörten, verließen die Stadt,[3]) andere Römerfreunde wurden aber teils mit Gewalt, teils mit Überredung auf die aufständische Seite gezogen.[4]) So groß war aber noch immer das Ansehen der jüdischen Aristokratie, daß sie, obwohl sie nur mit halbem Herzen bei der Bewegung war, nun die Führung im Kriege gegen die Römer erhielt.

Die jüdischen Befehlshaber.

In der Stadt erhielten den Oberbefehl Josephus, Sohn des Gorion, und der Hohepriester Ananus. Eleazar, der Sohn des Hohenpriesters Ananias wurde mit Jesus, Sohn des Sapphias, nach Idumäa geschickt und damit gewissermassen kalt gestellt,[5]) während der bekannte jüdische Geschichtschreiber Josephus, Sohn des Priesters Matthias, das wichtige Kommando in Ober- und Unter-Galiläa und in Gamala erhielt.[6]) Er war damals erst 29 Jahre alt, hatte die Macht des römischen Reiches bei einem Besuche Roms im Jahre 64 selbst kennen gelernt, war dem Aufstande abgeneigt und für seinen höchst schwierigen Posten in einer Provinz, welche den römischen Angriffen am meisten ausgesetzt war, ganz ungeeignet. Es sollte sich auch bald zeigen, wie wenig er im Herzen mit den Aufständischen sympathisierte und wie sehr er sich durch allerhand geheime Dienste bei dem König Agrippa und den Römerfreunden den Rücken zu decken suchte. So waren den Priestern und Schriftgelehrten wie ehedem das Schicksal Jesu nun das Schicksal des Volkes anvertraut.

Neben Josephus waren noch andere Priester, Joazar und Judas, mit der Organisation und Führung des Krieges

---

[1]) B. J. 2, 18, 9.

[2]) B. J. 2, 19, 4—9. Auf die Kunde von dem Siege der Juden brachten die heidnischen Bewohner von Damaskus, deren Frauen meist die jüdische Religion angenommen hatten, ihre jüdischen Mitbürger unter einem Vorwande in die Ringschule zusammen und machten 10000 von ihnen nieder. B. J. 2, 20, 2.

[3]) B. J. 2, 20, 1.

[4]) B. J. 2, 20, 3.

[5]) B. J. 2, 20, 4.

[6]) B. J. 2, 20, 4. Vgl. über ihn unten.

Tätigkeit des Josephus in Galiläa.

in Galiläa beauftragt.[1]) Zunächst ernannte er nach dem Vorbilde des hohen Rates ein Kollegium von 70 Ältesten zur Entscheidung der wichtigeren Rechtsfälle und bestellte in jeder Stadt 7 Richter für die weniger wichtigen Fälle.[2]) Echt pharisäisch wollte er auch die Leute in Tiberias zur Zerstörung des Palastes des Herodes bewegen, weil derselbe mit Tiergestalten geschmückt war, was das Gesetz nicht gestatte.[3])

Immerhin befestigte er aber doch auch eine Anzahl geeigneter Plätze in Galiläa. Dasselbe tat er z. B. in Tarichea, Tiberias, Gamala, welche Orte zu dem Gebiete des Königs Agrippa, welches von diesem abgefallen war, gehörten. Selbst Sepphoris erkannte wenigstens zum Scheine die Autorität des Josephus an, besorgte aber den Bau seiner Mauern selbst.[4]) Zu einer genügenden Schulung der Truppen kam es schon aus Mangel an Zeit nicht. Er hatte schließlich ein Heer von 60000 Mann zu Fuß, 250 Reitern und noch etwa 4500 Söldnern zusammengebracht. Seine Leibwache bestand aus 600 Mann.[5])

Seine Gegner.

Aber es fehlte auch nicht an gewaltigem Widerspruch. An der Spitze der Opposition in Galiläa stand Johannes, Levis Sohn aus Gischala, ein gewalttätiger Mensch, der sich durch Öllieferungen an die Juden in Syrien großen Reichtum erworben hatte, mit einer Bande von 400 verwegenen

---

[1]) Vita c. 7. Nachdem sie viel Geld aus dem Zehnten erhalten hatten, wollten die beiden wieder nach Jerusalem zurückkehren und blieben nur auf Bitten des Josephus. Vita c. 12.

[2]) B. J. 2, 20, 5. Vita c. 14.

[3]) Vita c. 12.

[4]) B. J. 2, 20, 6. Vgl. Vita 37. In Tiberias hatte die römerfeindliche Kriegspartei die Oberhand; vgl. Vita c. 9 und 12. — Gamala war anfangs den Römern treu (Vita c. 12), fiel aber bald ab (B. J. 2, 20, 4. 6; 21, 7. Vita 24. 35—37). — Sepphoris, die festeste Stadt Galiläas, hatte schon die römischen Truppen des Cestius im Jahre 66 freudig aufgenommen (B. J. 2, 18, 11) und sich nur zum Scheine dem Josephus unterworfen (B. J. 2, 20, 6; 21. 7; daß die Stadt tatsächlich den Römern treu blieb, ergibt sich aus Vita c. 8. 22. 25. 45. 65). Josephus erlaubte der Stadt die Verbindung mit der Stadt Dora in Phönizien, wo sich die von Sepphoris dem Cestius gestellten Geißeln befanden (B. J. 2, 19; Vita c. 8). Er nahm die Stadt einmal mit Gewalt ein (B. J. 2, 21, 10. Vita c. 67), während er ein anderes Mal zurückgeschlagen wurde (Vita c. 71).

[5]) B. J. 2, 20, 7—8.

Räubern plündernd in Galiläa umherzog und selbst nach dem Oberbefehl strebte. Er streute überall das Gerücht aus, Josephus wolle das Land den Römern verraten. Anlaß dazu gab dessen Nachsicht gegen Sepphoris und seine Absicht, die von einem Beobachtungskorps einem Beamten des Königs Agrippa abgenommene Beute diesem wiederzugeben. In Tarichea wollte deshalb eines Morgens eine wütende Menge den Josephus lebendig verbrennen. Er wußte aber einen Teil der Leute durch die Behauptung, er habe das erbeutete Geld zur Befestigung von Tarichea zurückgehalten, für sich zu gewinnen.[1]) Bald danach mußte er in Tiberias vor einer Mordbande des Johannes von Gischala sich in einem Nachen auf die offene See flüchten.[2]) Endlich setzte sein Gegner es doch in Jerusalem durch, daß eine Kommission von 4 Männern mit 2500 Schwerbewaffneten nach Galiläa geschickt wurde, um ihn zur Rechenschaft zu ziehen. Aber jetzt gelang es ihm durch List sowohl die vier Männer als auch manche der Bewaffneten in seine Gewalt zu bekommen, um sie nach Jerusalem zurückzuschicken, und der Beschluß gegen ihn wurde in Jerusalem wieder rückgängig gemacht.[3])

Rüstungen in Jerusalem.

In Jerusalem hatte man mittlerweile die Stadtmauer wieder instand gesetzt und wohl auch den unterbrochenen Neubau des Agrippa (vgl. o. S. 202) dürftig vollendet, Kriegsgerät verfertigt und planlose Waffenübungen abgehalten.[4]) Einen Angriff auf das stark befestigte Askalon hatte die dortige kleine römische Garnison siegreich abgeschlagen.[5])

[1]) B. J. 2, 21, 1—5. Vita 13. 26—30. In der Vita verteidigt sich Josephus gegen die Behauptung des Justus von Tiberias, er trage die Schuld, daß sich die Stadt Tiberias am Aufstand beteiligt habe, und sucht sich als Römerfreund darzustellen. Er erzählt auch Vita c. 13, er habe sich zu Tiberias bemüht, alles bewegliche Eigentum des Agrippa in seine Hand zu bekommen, um es diesem zurückzugeben.

[2]) B. J. 2, 21, 6—7. Vita 16—21.

[3]) B. J. 2, 21, 7. Ausführlich handelt über die Bestellung und Geschichte der Kommission Vita c. 38—64. Auch gelang es dem Josephus, sich wieder Tiberias, dessen Einwohner die Hilfe Agrippas angerufen hatten, zu unterwerfen. B. J. 2, 21, 8—10. Vita 32—35. Gischala mußte sich auch dem Josephus unterwerfen, wurde aber zur Strafe geplündert. B. J. 2, 21, 10.

[4]) B. J. 2, 22, 1.

[5]) B. J. 3, 2, 1—3.

Wie in Galiläa Johannes von Gischala, so verlegte sich im Bezirke von Akrabatta Simon, des Gioras Sohn, auf Räubereien, so daß Ananus von Jerusalem Truppen gegen ihn schickte. Jetzt floh Simon nach Masada und beunruhigte von dort Idumäa, so daß die dortigen Behörden Besatzungen in die Dörfer legen mußten.[1])

Es war ein trostloser Zustand des Wirrwarrs und der innern Zwistigkeiten, welche viele den kommenden Untergang voraussehen ließ.[2])

2. Der jüdische Krieg vom Jahre 67 bis zur Belagerung Jerusalems durch Titus.

Vespasian und sein Heer in Galiläa.

Als Nero in Achaja die Kunde von der Niederlage des Cestius und den Zuständen Palästinas erhielt, übertrug er die Führung des Krieges gegen die Juden einem bewährten Feldherrn, dem Vespasian,[3]) der sich namentlich durch seine Kriegstaten gegen die Germanen und in Britannien ausgezeichnet hatte. Dieser befand sich damals ebenfalls zu Achaja bei Nero und begab sich nun nach Syrien, während er seinen Sohn Titus nach Alexandrien schickte, um von dort die fünfzehnte Legion zu holen.[4])

In Antiochien traf Vespasian die ganze Streitmacht des Königs Agrippa und ging mit ihm nach Ptolemais,[5]) wo das von Süden kommende Heer des Titus zu ihm stieß.[6]) Noch ehe dieser letztere ankam, hatte schon die römisch gesinnte größte und festeste Stadt Galiläas, Sepphoris, eine römische Besatzung erbeten und erhalten.[7]) Ihr Befehlshaber war Placidus, der nun mit seinen 1000 Reitern und 6000 Fußsoldaten nicht bloß den Angriff des Josephus leicht abschlug, sondern

---

[1]) B. J. 2, 22, 2.

[2]) B. J. 2, 22, 1.

[3]) Geboren im Jahre 9 n. Chr.

[4]) B. J. 3, 1—3. Der Text in B. J. 3, 1, 3 spricht von der 5. und 10. Legion. Aus B. J. 3, 4, 2 ergibt sich, daß Titus nur eine Legion, die fünfzehnte, heranführte. Vgl. auch Sueton. Tit. 4, der sagt, daß Titus während des Krieges eine Legion befehligte.

[5]) B. J. 3, 2, 4.

[6]) B. J. 3, 4, 2.

[7]) B. J. 3, 2, 4.

auch ganz Galiläa verwüstete, so daß nur noch die befestigten Städte einen sicheren Zufluchtsort bildeten.[1])

Das gesamte römische Heer, zu welchem die Könige Agrippa, Antiochus von Commagene, Soemus von Emesa und der Araber Malchus Hilfstruppen gestellt hatten, war etwa 60000 Mann stark. Den Kern bildeten die fünfte, zehnte und fünfzehnte Legion.[2]) Im Frühjahre 67 kam Vespasian mit seinem Heere an den Grenzen Galiläas an und ließ dort ein Lager aufschlagen. Auf die bloße Nachricht hiervon stoben die nicht weit von Sepphoris bei einem Orte namens Garis lagernden Truppen des Josephus in wilder Flucht auseinander. Der Feldherr selbst floh mit den wenigen treu Gebliebenen nach Tiberias,[3]) dachte an einen Vergleich und schrieb nach Jerusalem, wenn man den Krieg fortsetzen wolle, solle man ihm ein Heer schicken, welches es mit den Römern aufnehmen könne,[4]) als ob nicht gerade die Organisation eines solchen seine Aufgabe gewesen sei. Allerdings fanden sich von den Zeloten, die aus ganz anderm Stoff waren, keine bei seinem Heere.

Belagerung von Jotapata.

Die meisten Leute des Josephus waren in die starke Bergfestung Jotapata (nördlich von Sepphoris, auf dem Wege von Ptolemais nach Nazareth), welche auf einem hohen runden Hügel (Tell Dschefat) lag, der nur mit den nördlichen Bergen durch einen niederen Bergsattel verbunden ist,[5]) geflüchtet. Dort kam auch Josephus am 21. Artemisios (Mai) an,[6]) nur einen Tag früher als die ganze Streitmacht des Vespasian, der die Stadt Gadara genommen und in Brand gesteckt hatte und nun mit einem Schlage das Schicksal Galiläas entscheiden wollte.[7])

Die Stadt war an der einzig zugänglichen Seite im Norden durch eine starke Mauer geschützt. Trotzdem hier die Römer schon am 23. Artemisios und den folgenden Tagen Angriffe machten, gelang es den Belagerten, nicht nur die-

[1]) B. J. 3, 4, 1 und 3, 6, 1.
[2]) B. J. 3, 4, 2.
[3]) B. J. 3, 6, 2—3.
[4]) B. J. 3, 7, 2.
[5]) Vgl. Guérin, Galilée I. p. 476 ss.
[6]) B. J. 3, 7, 3.
[7]) B. J. 3, 7, 4 und 1.

selben abzuschlagen, sondern trotz des beständigen Geschoßhagels hinter einer von Josephus ersonnenen künstlichen Deckung die Mauer zu erhöhen. So sah sich Vespasian gezwungen, die Stadt förmlich zu belagern, und suchte nun sie auszuhungern.[1]) Josephus, der überhaupt damals große Erfindungsgabe und Schlauheit an den Tag legte, täuschte auch den Feind über den Wassermangel in der Stadt, indem er von Wasser triefende Kleider an den Brustwehren aufhängen ließ. Tatsächlich mußten sich aber die Belagerten mit Zisternenwasser begnügen, in der Sommerzeit regnete es aber in jener Gegend selten.[2]) Jetzt griff Vespasian zur Freude der an ihrer Rettung verzweifelnden Juden wieder zu den Waffen. Über den Josephus selbst, der ernstlich an die eigene Rettung durch die Flucht gedacht und schließlich nur aus Furcht, die Menge werde ihn mit Gewalt zurückhalten, den Gedanken aufgegeben hatte,[3]) kam nun etwas vom Mute der Verzweiflung. Er fügte den Römern durch kühne Ausfälle großen Schaden zu, wußte die Gewalt des Sturmwidders an der Mauer durch herabgelassene Spreusäcke zu brechen und ließ auf die anstürmenden Römer siedendes Öl und auf die Bretter der Sturmbrücken abgekochtes griechisches Heu gießen, so daß die Römer ausglitten und hinabrutschten.[4]) Vespasian selbst wurde beim Angriff auf die Stadt leicht am Fuß verwundet,[5]) und die Belagerten entwickelten unter den fortwährenden Angriffen und der Tätigkeit von 160 Wurfmaschinen[6]) des römischen Heeres auf der Mauer Wunder der Tapferkeit und schlugen auch einen Sturm der Römer am 20. Daisios (Juni), denen es gelungen war, eine Bresche in die Stadtmauer zu legen, ab.[7]) Nun ließ Vespasian auf von ihm errichteten Wällen drei je fünfzig Fuß hohe Türme mit Brustwehren bauen, um die auf der Stadtmauer stehenden Juden leichter sehen und treffen zu können.[8])

[1]) B. J. 3, 7, 5—11.
[2]) B. J. 3, 7, 12—13.
[3]) B. J. 3, 7, 15—17.
[4]) B. J. 3, 7, 17—29.
[5]) B. J. 3, 7, 24.
[6]) B. J. 3, 7, 9.
[7]) B. J. 3, 7, 21. 23 ff.
[8]) B. J. 3, 7, 30.

Während dieser Vorbereitungen griff ein Teil des römischen Heeres eine Nachbarstadt Jotapatas mit Namen Japha an und nahm sie am 25. Daisios nach einem furchtbaren Blutbad, in welchem 15000 Juden umkamen, ein.[1]) Zwei Tage später wurden 11600 Samariter, welche sich auf dem Berge Garizim versammelt hatten und ebenfalls an Aufstand gegen die Römer dachten, von Cerealis mit der fünften Legion umzingelt, und da sie sich nicht ergeben wollten, niedergemacht.[2]) Römische Unternehmungen gegen Japha und die Samariter.

Kurz danach, am 1. Panemos (Juli),[3]) fiel auch Jotapata durch Verrat. Ein Überläufer verriet dem Vespasian, daß gegen Morgen selbst die Wachtposten vor Ermüdung zu schlafen pflegten. Dies benutzte der Feldherr. Um die angegebene Zeit erstieg zuerst Titus mit einigen Leuten die Mauer und das ganze Heer war schon in der Stadt, über die gerade ein dichter Nebel lagerte, ehe die Belagerten es wußten. Im ganzen sind bei der Einnahme und in den vorangegangenen Kämpfen 40000 Juden umgekommen.[4]) Fall Jotapatas.

Josephus selbst rettete sich in eine tiefe Zisterne, die sich seitwärts zu einer von oben unsichtbaren, geräumigen Höhle erweiterte. Hier traf er vierzig andere Männer, die für eine Reihe von Tagen mit Lebensmitteln versehen waren. Nach zwei Tagen wurde er entdeckt und wollte sich den Römern, die ihm das Leben verbürgten, ergeben. Allein seine Gefährten drohten ihn niederzustoßen, wenn er das tue, und verlangten, er solle sich, wie jeder von ihnen auch tun würde, Gefangennahme des Josephus.

[1]) B. J. 3, 7, 31.

[2]) B. J. 3, 7, 32.

[3]) B. J. 3, 7, 36. Ist dies Datum richtig und ebenfalls richtig, daß Vespasian am 22. Artemisios vor der Stadt ankam und sie am folgenden Tage angriff (B. J. 3, 7, 5; vgl. ebd. 7, 3—4), so kann die Belagerung vom 22. oder 23. Artemisios gerechnet nicht 47 Tage gedauert haben, wie doch zweimal B. J. 3, 7, 33 und 8, 9 bestimmt gesagt ist. Es können aber auch die 47 Tage vom 17. Artemisios an gerechnet sein, da an dem Tage schon von Truppen Vespasians mit der Ebnung des Bergweges begonnen wurde, um dem Heere eine breite Straße zu eröffnen (B. J. 3, 7, 3). Vgl. auch Niese, Hermes XXVIII, 1893, S. 202 f. Unger, Die Tagdata des Josephos [S. B. der Münchener Ak. 1893, II, 453—492] S. 490 f. meint, es sei vielleicht statt 47 die Zahl 37 zu lesen, wozu aber kein Anlaß vorliegt, da die Zahl 47 in B. J. 3, 8, 9 wiederholt wird.

[4]) B. J. 3, 7, 33—36.

selbst töten. Er behauptet nun, sie bewogen zu haben, jedesmal das Los darüber bestimmen zu lassen, wer an der Reihe sei, von einem andern getötet zu werden. Schließlich sei er mit noch einem andern übrig geblieben, und diesen habe er veranlaßt, sich mit ihm den Römern zu ergeben.[1])

Als er zu Vespasian geführt wurde, wollte ihn dieser zu Nero schicken. Aber Josephus wußte sich auch jetzt zu helfen. Er gab vor, sich eines göttlichen Auftrages entledigen zu müssen, nahm eine Prophetenmiene an und sagte voraus, sowohl Vespasian wie sein Sohn Titus würden die Kaiserwürde erlangen. Nun wurde er, zumal auch Titus sich für ihn verwandte, freundlicher behandelt, wenngleich er einstweilen in Fesseln blieb.[2])

Unterwerfung von Tiberias, Tarichea.

Am 4. Panemos zog Vespasian von Jotapata über Ptolemais nach Cäsarea am Meere, und begab sich von dort nach Cäsarea Philippi, wo ihn König Agrippa zwanzig Tage lang festlich bewirtete und ihn die Berenice durch Geschenke zu gewinnen wußte.[3])

Bald danach wurde die Stadt Joppe, die im Jahre 66 durch Cestius zerstört,[4] bald aber wieder von jüdischen Flüchtlingen neu befestigt worden war, durch die Römer von neuem zerstört.[5])

Die Unterwerfung Galiläas wurde noch im Jahre 67 beendigt. Tiberias öffnete dem Vespasian freiwillig die Tore und blieb auf die Fürbitte Agrippas hin von Plünderung und Gewalttätigkeiten verschont.[6]) Tarichea, dessen eingeborne Bevölkerung sich ergeben wollte, wurde von Titus zu Anfang des Monats Gorpiaios (September) eingenommen und

---

1) B. J. 3, 8, 1—7.

2) B. J. 8, 8—9. Vgl. auch Sueton. Vespas. 5. Et unus ex nobilibus captivis Josephus, cum conjiceretur in vincula, constantissime asseveravit, fore ut ab eodem brevi solveretur, verum jam imperatore. Vgl. auch Dio Cass. 66, 1. Vermutlich war dem Josephus die steigende Unzufriedenheit mit Nero, welcher im folgenden Jahre ermordet wurde, bekannt. Kohout, Flavius Josephus' jüdischer Krieg. Linz 1901, S. 634 f. (vgl. auch a. a. O. S. 633, 351) tritt für die Möglichkeit einer „höheren Anregung" bei Josephus ein.

3) B. J. 3, 9, 1 und 7. Tac. Hist. 2, 81.

4) S. o. S. 234.

5) B. J. 3, 9, 2—4.

6) B. J. 3, 9, 7—8.

die Zeloten, welche sich in Fischerboten auf den See Genesareth geflüchtet hatten, auf Flössen verfolgt und in einem Seegefecht niedergemacht, so daß der ganze See voll Leichen war. Im ganzen hatten 6500 in diesen Kämpfen ihr Leben eingebüßt, weitere 1200 ließ Vespasian in der Rennbahn zu Tiberias niedermachen, 6000 wurden an den Isthmus von Korinth geschickt, dessen erst im Jahre 1893 vollzogene Durchstechung schon von Nero geplant war, und 30400 wurden verkauft.[1])

Unterwerfung von Gamala und Gischala.

Noch schonungsloser verfuhren die Römer in Gamala, welche Festung voll von Flüchtlingen war und sich sieben Monate gegen den Landesherrn Agrippa und einen Monat noch gegen Vespasian gehalten hatte. Die Stadt fiel nach verzweifeltem Widerstande am 23. Hyperberetaios (Oktober). Die wütenden Römer schonten nicht einmal der Säuglinge und keiner blieb am Leben als zwei Frauen, die sich versteckt gehalten hatten.[2]) Während der Belagerung Gamalas fiel auch der Berg Tabor, auf welchem sich die jüdische Besatzung bis jetzt gehalten hatte, in die Hände der Römer.[3]) Endlich führte zu Ende des Jahres 67 Titus auch tausend Reiter gegen Gischala, woselbst der Zelotenführer Johannes, Sohn des Levi, kommandierte, und forderte die Stadt zur Übergabe auf. Da es gerade ein Sabbat war, bat Johannes um einen Tag Aufschub, entfloh aber mit seinen bewaffneten Anhängern in der Nacht und entkam nach Jerusalem.[4]) Damit war nun ganz Galiläa in den Händen der Römer, nachdem sie Samaria[5]) und Gaulanitis, dessen Hauptstadt Gamala war, schon bezwungen hatten.

Vespasian ließ die zehnte Legion in Skythopolis und be-

---

[1]) B. J. 3, 10. Sueton. Tit. 4.

[2]) B. J. 4, 1, 2—10. Titus drang zuerst mit 200 Reitern in die Stadt ein (B. J. 4, 1, 10), weshalb Suet. Tit. 4 ihm die Eroberung der Stadt zuschreibt.

[3]) B. J. 4, 1, 8. Schon nach der Unterwerfung von Tarichea hatten sich alle Festungen und Städte Galiläas mit Ausnahme des Tabor und Gischalas den Römern übergeben. B. J. 4, 1, 1.

[4]) B. J. 4, 2. Gischala lag in der Nähe des syrischen Gebietes, wohin Titus sein Lager verlegt hatte. B. J. 4, 2, 3.

[5]) S. o. S. 241.

zog mit den beiden übrigen Legionen die Winterquartiere zu Cäsarea.[1])

Streitigkeiten unter den Juden.

Unter den Juden herrschte überall Hader und Zwietracht, indem die Empörungslustigen und Kriegssüchtigen sich zusammenrotteten, die übrigen bedrückten und die Landbevölkerung ausplünderten.

Am schlimmsten war der Streit in Jerusalem selbst, wohin nicht bloß Johannes von Gischala mit seinen Leuten, sondern überhaupt immer mehr Banditen gezogen waren, und wo die Zeloten immer tyrannischer auftraten.[2]) Zunächst wurden Angehörige der königlichen Familie der Herodeer und andere Vornehme unter dem Vorwande, sie hätten mit den Römern wegen der Übergabe der Stadt unterhandelt, ins Gefängnis geworfen und dort ermordet.[3]) Dann schaffte man die Vorrechte der Familien ab, aus denen in bestimmter Reihenfolge die Vorsteher der 24 Priesterfamilien ernannt wurden, und gab die Würde Leuten niederen Standes.[4]) Dann vereinbarten sich die Frevler sogar, den Hohenpriester, dessen Würde eine erbliche war, durchs Los zu wählen, und übertrugen demzufolge das Hohepriestertum einem ganz ungebildeten Priester vom Lande, namens Phannias.[5]) Man wollte eben mit allen Mitteln den Krieg. Daß dieser aber Leuten wie dem damaligen Hohenpriester Matthias, dem Sohne des Theophilus, der noch von König Agrippa eingesetzt war, ebensowenig sympathisch sein konnte, wie seinen Freunden und den Verwandten des Königs, lag auf der Hand und deshalb mußten diese beseitigt werden.

Tyrannei der Zeloten in Jerusalem.

Kampf der Aristokraten gegen die Zeloten.

Wie die Dinge nun so weit gekommen waren, bemühten sich auch die Aristokraten, sowohl auf Volksversammlungen wie im privaten Verkehr, mit Erfolg das Volk zum Sturz der Tyrannei zu bewegen. Namentlich waren in dieser Hinsicht tätig der früher genannte Oberbefehlshaber der Stadt, der Hohepriester Ananus, sodann der Hohepriester Jesus, der

[1]) B. J. 4, 2, 1. Vespasian hatte noch die Städte Azot und Jamnia unterworfen und Besatzungen hineingelegt. B. J. 4, 3, 2.

[2]) B. J. 4, 3, 1 3.

[3]) B. J. 4, 3, 4—5.

[4]) B. J. 4, 3, 6.

[5]) B. J. 4, 3, 7—8.

berühmte Pharisäer Symeon, Sohn des Gamaliel, und Gorion,[1]) Sohn des Joseph. Es brach nun der Bürgerkrieg aus, in welchem die Zeloten insoweit im Vorteil waren, als sie den Tempel, den festesten Teil der Stadt, in ihrer Gewalt hatten. Ihre Gegner besetzten zwar die äußersten Vorhöfe, konnten sich aber nicht entschließen, die heiligen Tore selbst zu erstürmen.[2]) Zum Unglück bediente sich der durch Johannes von Gischala getäuschte Hohepriester Ananus dieses Mannes als Vermittlers zwischen den Zeloten im Tempel und dem Volke. Denn Johannes hetzte nun die Zeloten nur noch mehr durch die Behauptung, Ananus wolle die Stadt dem Vespasian in die Hände spielen und bedrohe namentlich die Anführer der Zeloten, auf.[3]) Es gelang ihnen, Boten an die Idumäer um Hilfe zu senden, welche auch alsbald 20000 Mann stark vor Jerusalem erschienen und während der Nacht in einem schrecklichen Unwetter, durch den heulenden Sturm und den anhaltenden Donner begünstigt, von den Zeloten in die Stadt eingelassen wurden.[4]) Idumäer und Zeloten richteten nun vereint ein furchtbares Blutbad an. Zwölftausend Leute wurden umgebracht, auch die Hohenpriester Ananus und Jesus.[5]) Selbst noch nach dem Gemetzel stießen zwei der frechsten Zeloten einen der vornehmsten Männer, Zacharias, den Sohn des Baruch, welcher vom Gerichte von der Anklage, mit Vespasian in Verbindung gestanden zu haben, freigesprochen worden war, mitten im Tempel nieder.[6]) Von solchen Vorgängen wurden auch die Idumäer angewidert und zogen wieder heim.[7]) Nun waren aber die Zeloten vollständig Herren der Stadt und brachten auch den Gorion um. Überall, in der Stadt und auf den Landstraßen lagen Hügel unbeerdigter Leichen.[8])

Die Idumäer in Jerusalem.

---

[1]) B. J. 4, 3, 9. Er ist wohl, wie Derenbourg l. c., p. 270, 1 meint, identisch mit dem B. J. 2, 20, 3 (s. o. S. 235) erwähnten Josephus.

[2]) B. J. 4, 3, 9—12.

[3]) B. J. 4, 3, 13—4, 1.

[4]) B. J. 4, 4, 2—7.

[5]) B. J. 4, 5, 1—3.

[6]) B. J. 4, 5, 4. Er ist nicht mit dem Matth. 23, 35. Luc. 11, 51 erwähnten Zacharias zu verwechseln.

[7]) B. J. 4, 5, 5—6, 1.

[8]) B. J. 4, 6, 1 und 3.

Damals verließen viele die Stadt, denn die Zeloten ließen diejenigen, welche ihnen Geld gaben, durch.[1]) Die Christen dürften wohl schon früher die Stadt verlassen haben. Sie flohen in die heidnische, den Kriegsgefahren nicht ausgesetzte Stadt Pella in Peräa.[2])

Unternehmungen des Vespasian im Jahre 68.

Vespasian, der durch Überläufer von den Zuständen in der Stadt unterrichtet war, überließ sie einstweilen ihrer eigenen Zwietracht.[3]) Im Frühjahre des Jahres 68 besetzte er am 4. Dystros (März) Gadara, die Hauptstadt von Peräa,[4]) während sein General Placidus die von Gadara geflohenen und von der Landbevölkerung verstärkten Empörer bis in die Gegend von Jericho verfolgte und 15000 niedermachte, andere in den von Regen hochangeschwollenen Jordan trieb. Auch die übrigen Orte Peräas mit einziger Ausnahme von Machärus kamen teils freiwillig, teils gezwungen in den Besitz der Römer.[5])

Vespasian hatte sich im Winter 67/68 mit der Sicherung der eroberten Orte durch römische Besatzungen beschäftigt und manche verwüstete Orte wieder neu aufbauen lassen.[6]) Im Frühjahr 68 zog er, nachdem er von Gadara nach Cäsarea zurückgekehrt war, von dort siegreich durch die Küstengegend Judäas nach Idumäa, wo er einen Teil seiner Truppen als Besatzung ließ, und von dort durch das Land der Samariter dem Jordan zu. In Jericho, wo am 3. Daisios (Juni) Truppen aus Peräa zu ihm stießen, wie in Adida in der Sephela im Westen Judäas errichtete er ein Lager. Dasselbe hatte er zu Emmaus getan, wo er die fünfte Legion zurückließ.[7]) Tatsächlich war schon jetzt Jerusalem von allen Seiten eingeschlossen.

---

1) B. J. 4, 6, 3.

2) Eus. h. e. 3, 5, 2—3. Nach Jos. B. J. 2, 20, 2 verließen schon manche Juden Jerusalem nach der Niederlage des Cestius (s. o. S. 235). Vgl. die Mahnung des Herrn Matth. 24, 15 ff.

3) B. J. 4, 6, 2—7, 3.

4) B. J. 4, 7, 3.

5) B. J. 4, 7, 4—6.

6) B. J. 4, 8, 1.

7) B. J. 4, 8, 1. 9, 1. Verstanden ist hier unter Emmaus das heutige Amwas, welches 160 Stadien von Jerusalem entfernt liegt (s. o. S. 59). Hier hat man auch Inschriften von Soldaten der 5. Legion gefunden; vgl. darüber Michon, Inscription d'Amwâs, Rb. VII (1898) S. 269—271.

Thron-ſtreitigkeiten in Rom.

Eben als ſich Veſpaſian zur Belagerung Jeruſalems anſchickte, vernahm er zu Cäſarea, daß Nero am 9. Juni 68 geſtorben ſei. Er verſchob nun einſtweilen den Zug nach Jeruſalem und ſandte ſeinen Sohn Titus an Neros Nachfolger, Galba, um Verhaltungsmaßregeln entgegenzunehmen. Auf der Reiſe hörte Titus zu Achaja, daß Galba (am 15. Januar 69) ermordet ſei, und kehrte nach Cäſarea zurück.[1]) Beide, Vater und Sohn, hielten aber, da ſich nun Otho und Vitellius um den römiſchen Thron ſtritten, einen Angriff auf Jeruſalem für zunächſt untunlich.[2]) So kam es, daß ſich Veſpaſian von Mitte 68 bis Mitte 69 untätig verhalten hat.

Simon Bar Gioras in Jeruſalem.

Es wurde aber Veſpaſian wieder zur Tätigkeit durch die Unternehmungen des Simon, des Gioras Sohn, welcher ſchon gegen Ceſtius mit Erfolg gekämpft hatte,[3]) geführt. Derſelbe hatte ſich zeitweiſe an die Sikarier, welche Maſada beſetzt hielten,[4]) angeſchloſſen, ſich aber nach dem Tode des Ananias wieder von ihnen getrennt und allmählich ein Heer von über 40000 Mann um ſich geſammelt, mit welchem er zunächſt Idumäa verwüſtete.[5]) Um ſich nun der immer drückender werdenden Tyrannei des Johannes von Giſchala und der Zeloten zu entziehen,[6]) verfielen deren Gegner in Jeruſalem auf den unglücklichen Gedanken, den gefürchteten Simon zu Hilfe zu rufen. Der machte ſich ſchon im Monat Xanthikos (April) 69 zum Herrn der Stadt, während Johannes und die Zeloten den Tempel beſetzt hielten und auch gegen einen förmlichen Angriff Simons verteidigten.[7])

Veſpaſian kommt in die Nähe von Jeruſalem.

Veſpaſian brach nun am 5. Daiſios (Juni) 69 wieder von Cäſarea auf und kam bis in die Nähe von Jeruſalem, während Cerealis Idumäa unterwarf. Mit Ausnahme der von den Juden beſetzten Feſtungen Herodeion, Maſada und Machärus ſowie der Stadt Jeruſalem ſelbſt war nun ganz Paläſtina den Römern unterworfen.[8])

---

[1]) B. J. 4, 9, 2. Vgl. Tac. Hist. 2, 1—4 über die Reiſe des Titus.
[2]) B. J. 4, 9, 2.
[3]) B. J. 2, 19, 2.
[4]) B. J. 2, 22, 2. 4, 7, 2.
[5]) B. J. 4, 9, 3—8.
[6]) B. J. 4, 7, 1; 9, 10 f.
[7]) B. J. 4, 9, 11—12.
[8]) B. J. 4, 9, 9.

Vespasian wird zum Kaiser ausgerufen.

Inzwischen überstürzten sich die Ereignisse in Italien. Otho wurde geschlagen und gab sich selbst den Tod. Sein Heer ging zu Vitellius über und zog in Rom ein. Die Truppen des Vespasian, der wieder nach Unterwerfung der nächsten Umgebung Jerusalems nach Cäsarea gekommen war,[1]) weigerten sich, dem Vitellius den Huldigungseid zu schwören, vielmehr riefen die Legionen in Syrien und Palästina, wie es die in Ägypten schon am 1. Juli 69 getan hatten,[2]) nur einige Tage später[3]) den Vespasian zum Kaiser aus. In Berytus empfing dieser die Glückwünsche der syrischen Städte und des syrischen Statthalters Mucianus und ließ nun dem Josephus, dessen Weissagung sich erfüllt hatte, die Ketten abnehmen. Mucianus wurde mit einem bedeutenden Heere nach Italien geschickt,[4]) wohin aber auch schon Antonius Primus, Statthalter von Mösien, zog, der bald Rom für den Vespasian in seine Gewalt bekam.[5]) Vitellius wurde am 21. Dezember 69 auf der Straße zu Rom ermordet.[6]) Nun bereitete sich Vespasian in Alexandrien zur Abreise nach Rom vor[7]) und übertrug die Beendigung des Krieges gegen Judäa seinem Sohne Titus.[8])

Titus Oberbefehlshaber im Kriege gegen die Juden.

3. Die Belagerung und Eroberung Jerusalems durch Titus im Jahre 70 und das Ende des Krieges.

Bürgerkrieg der drei kämpfenden Parteien in Jerusalem.

In der unglücklichen Stadt Jerusalem war inzwischen zu den sich bekämpfenden Parteien noch eine neue gekommen, indem sich ein Teil der Zeloten unter der Führung des

[1]) B. J. 4, 10, 1—2.

[2]) Tac. Hist. 2, 79—81. Sueton. Vesp. 6. Nach Jos. B. J. 4, 10, 2—6 hätten aber die palästinensischen Truppen ihn zuerst zum Imperator ausgerufen.

[3]) Nach Tac. Hist. 2, 79 „quintum Nonas Julias", nach Suet. l. c. „V. idus Jul.".

[4]) B. J. 4, 10, 4—11, 1. Tac. Hist. 2, 79—82. Suet. Vesp. 6. Josephus erhielt von Vespasian die Freiheit und begleitete ihn später nach Alexandrien (Vita 75), kam aber mit Titus wieder nach Palästina und Jerusalem (Vita 75; c. Ap. 1, 9).

[5]) B. J. 4, 11, 2—4.

[6]) Das Datum ergibt sich aus Tac. Hist. 3, 67. 79 f.

[7]) B. J. 4, 11, 5; über seine Reise ebd. 7, 2, 1 und den glänzenden Empfang in Rom 7, 4, 1.

[8]) B. J. 4, 11, 5.

Priesters Eleazar, des Simons Sohn,[1]) der bis zur Ankunft des Johannes von Gischala Anführer der Zeloten gewesen, von den übrigen trennte. Eleazar hielt den höher gelegenen inneren Tempelraum besetzt, Johannes von Gischala den Tempelberg, Simon des Gioras Sohn die obere Stadt und einen großen Teil der unteren Stadt. So wurde nun Johannes von Gischala, dem aber eine Anzahl Wurfmaschinen zu Gebote stand, von oben her durch Eleazar und von unten her durch Simon bekämpft. Am schlimmsten waren aber die Opfernden daran, welche von den Anhängern Eleazars nach genauer Untersuchung in den Tempel zugelassen wurden. Denn die Wurfgeschosse des Johannes von Gischala flogen oft bis an den Altar und trafen Priester wie Opfernde. Das Blut der Erschlagenen bildete einen förmlichen See in den heiligen Räumen. Man war wie wahnsinnig. Gelang es dem Johannes von Gischala einmal, den Simon in die Stadt hinunterzutreiben, so steckte er stets die mit Getreide und andern Vorräten gefüllten Häuser in Brand, und Simon tat dasselbe, wenn er dem Johannes nachsetzte, als ob man sich selbst der Mittel, gegen die Römer auszuhalten, berauben wollte.[2])

Der Generalstabschef und die Generale des Titus.

Inzwischen war Titus von Alexandrien aufgebrochen und über Pelusium, Rhinokorura, Gaza und Joppe nach Cäsarea gereist.[3]) Im Frühjahr des Jahres 70 brach er mit einem Teile seines Heeres von Cäsarea auf und befahl der 5. und 10. Legion, in Jerusalem zu ihm zu stoßen. Sein Heer bestand aus der 5., 10., 12. und 15. Legion und den Hilfsheeren der Könige und Bundesgenossen aus Syrien.[4]) Als oberster

---

[1]) Vgl. B. J. 2, 20, 3; 4, 4, 1. Er ist natürlich von Eleazar, dem Sohne des Ananias (s. o. S. 233 und 235), zu unterscheiden.

[2]) B. J. 5, 1, 1—5. Die drei Parteien beschreibt Tac. Hist. 5, 12: Tres duces, totidem exercitus; extrema et latissima moenium Simo, quem et Bargioram vocabant, mediam urbem Joannes, templum Eleazarus firmaverat. Multitudine et armis Joannes ac Simo, Eleazarus loco pollebat.

[3]) B. J. 4, 11, 5.

[4]) B. J 5, 1, 6. Die 5. Legion, die später wieder wie früher in Mösien stand (vgl. ihre Geschichte in Victoria Vaschide, Histoire de la conquête romaine de la Dacie et des corps d'armée qui y ont pris part. Paris 1903, p. 92—103) folgte nach dem Kriege dem Titus nach Alexandrien (über die in Emmaus gefundenen Grabinschriften von Soldaten

Ratgeber in den Kriegsangelegenheiten, oder, wie man jetʒt ſagen würde, als Chef des Generalſtabs[1]) ſtand ihm der frühere Landpfleger von Judäa und ſpätere Statthalter von Ägypten, welcher als ſolcher zuerſt ſeine Truppen für Veſpaſian vereidigte und dadurch dieſem den Weg zum Kaiſerthrone bahnte,[2]) Tiberius Alexander, ein kriegserfahrener Mann,[3]) zur Seite.[4])

Ankunft des Heeres vor Jeruſalem.

Das Heer des Titus zog durch Samarien und langte kurz vor dem 14. Xanthicos (Niſan oder April) des Jahres 70 vor den Mauern Jeruſalems an,[5]) als dorthin das Volk aus dem ganzen Lande wegen des Oſterfeſtes zuſammengeſtrömt war.[6]) Als die Truppen noch etwa 30 Stadien von der Stadt entfernt waren, eilte Titus mit etwa 600 Reitern voraus, um die Feſtungswerke auszukundſchaften, wurde aber in der Nähe des Pſephinusturmes plötʒlich von den Juden angegriffen,

---

dieſer Legion ſ. o S. 246, 7); die 10. Fretenſis blieb in Jeruſalem; die 12. Fulminata kam an die Grenze Armeniens und Kappadoziens (B. J. 7, 1, 3), die 15. Apollinaris kam nach Pannonien (B. J. 7, 5, 3; vgl. Stille, Historia legionum auxiliorumque inde ab excessu divi Augusti usque ad Vespasiani tempora. Kiel 1877, p. 60).

[1]) *Πάντων τῶν στρατευμάτων ἐπάρχων.* B. J. 6, 4, 3 (vgl. auch B. J. 5, 1, 6). Renier, Mémoire sur les officiers qui assistèrent au conseil de guerre tenu par Titus in Mémoires de l'Acad. des inscr. etc. tom. 26, 1 [1867, p. 269—321] p. 299 ss. meint, der Titel ſei gleichbedeutend mit praefectus praetorio, den ſchon Sejan führte in einem vom Kaiſer befehligten Heere. Vgl. über den Tiberius Renier l. c. p. 294—302, Mommſen, RG. V, 494, 527, 566 und Kellner, Jeſus von Nazareth, S. 148 ff.

[2]) Tac. Hist. 2, 79. Vgl. B. J. 4, 10, 6.

[3]) Er war ſchon im Kriege gegen die Parther im J. 63 Generalſtabschef des Corbulo geweſen (Tac. ann. 15, 28) und im Jahre 66 Statthalter von Ägypten geworden (B. J. 2, 15, 1; 2, 18, 7 f. Tac. Hist. 1, 11; 2, 74; Sueton. Vesp. 6).

[4]) Außer ihm traten in den Vordergrund die Befehlshaber der Legionen. An der Spitʒe der fünften ſtand Sextus Vetullenus Cerealis, die zehnte befehligte Larcius Lepidus, die fünfzehnte M. Tittius Frugi (daß dies ſein Name, ſ. bei Renier l. c., p. 314); vgl. über dieſe Perſönlichkeiten die Prosopographia imperii Romani III, 415 f.; II, 263; III, 330. Der Befehlshaber der 12. Legion wird nicht genannt.

[5]) Vgl. B. J. 5, 3, 1. Nach Unger l. c. 1893, p. 482 war der 14. Niſan 70 = 28. April.

[6]) B. J. 6, 9. 3.

von dem größten Teil ſeiner Reiter getrennt und nur wie durch ein Wunder gerettet.[1])

Auf der Skopus genannten Hochebene im Norden der Stadt, ſieben Stadien von letzterer entfernt errichtete Titus, wie früher Ceſtius Gallus getan hatte, ein Lager für zwei Legionen; die fünfte erhielt ihren Standort drei Stadien weiter rückwärts, die zehnte den ihrigen auf dem Ölberg.[2]) Als die letztere ihr Lager am verſchanzen war, machten die Juden einen Ausfall, wurden aber mit Hilfe des Titus ſelbſt in das Kedrontal zwiſchen der Stadt und dem Ölberg zurückgedrängt.[3])

Die Partei des Johannes von Giſchala bemächtigt ſich des innern Tempels.

In der Stadt ſelbſt gelang es am Oſterfeſte (14. Niſan) einer Anzahl von Anhängern des Johannes mit den Leuten, welche zur Verrichtung ihrer Andacht von Eleazar in den Tempel gelaſſen wurden, unerkannt hineinzukommen. Einmal drinnen warfen ſie ihre Oberkleider ab, zeigten ſich in voller Rüſtung und bemächtigten ſich nun des inneren Tempels.[4]) Damit gab es von nun an nur noch zwei Parteien in der Stadt, die des Simon in der Ober- und Unterſtadt und die der Zeloten, welche unter Johannes von Giſchala den Tempel und einen beträchtlichen Teil ſeiner Umgebung beſetzt hielten.[5])

Belagerung der Stadt.

Inzwiſchen hatte Titus ſein Lager im Norden der Stadt, von wo wegen der Bodenbeſchaffenheit am eheſten ein Angriff unternommen werden konnte, näher an die Stadt gerückt. Er ſelbſt lagerte zwei Stadien von der Stadtmauer entfernt dem Pſephinusturm gegenüber im Nordweſten der Stadt, während der übrige Teil ſeiner Streitmacht ein Lager beim Hippikusturm im Weſten Jeruſalems bezog und die 10. Legion auf dem Ölberg, im Oſten der Stadt blieb. Joſephus mußte nun die Stadt im Auftrag des Titus zur Über-

[1]) B. J. 5, 2, 1—2.

[2]) B. J. 5, 2, 3. Über den Skopus vgl. auch B. J. 2, 19, 4 und o. S. 63.

[3]) B. J. 5, 2, 4—5.

[4]) B. J. 5, 3, 1. Tac. h. 5, 12.

[5]) B J. 5, 6, 1. Den ſtreitbaren Anhang des Simon, zu dem auch die Idumäer hielten, berechnet Joſ. l. c. auf 15000 Mann, den des Johannes auf 6000 Schwerbewaffnete, an die ſich die früheren 2400 Mann ſtarken Anhänger des Eleazar anſchloſſen.

gabe auffordern, hatte aber natürlich keinen Erfolg.[1]) Für Friedensvorschläge war kein Raum mehr.[2])

Die Wurfmaschinen des Titus vermochten schwere Felsblöcke zwei Stadien weit gegen den Feind zu schleudern und da der Boden im Nordwesten der Mauer geebnet worden war, konnten die Maschinen natürlich auch ziemlich nahe an die Mauer gebracht werden. Schon konnte die Mauer von den Sturmböcken erreicht werden, da gelang es den Juden, wenigstens einen Teil der Belagerungswerke in Brand zu setzen.[3]) Aber das Arbeiten der Sturmwidder wurde erleichtert, weil Titus auf den von ihm aufgeworfenen Wällen 50 Ellen hohe Türme gebaut hatte, auf welchen leichtere Maschinen errichtet waren, welche die Juden zwangen, sich außer Schußweite zu halten. So kam es, daß am 15. Tage der Belagerung, dem 7. Artemisios (Mai), die äußere Mauer und damit die Vorstadt Bezetha in die Hände der Römer kam.[4]) Nach weiteren fünf Tagen eroberten die Römer trotz heftigster Gegenwehr der Juden auch die mittlere Mauer und drangen nun in die Akra oder Unterstadt ein, welche sie ebenfalls nach einem 3 Tage lang sich hinziehenden Straßenkampfe behaupteten.[5])

Eroberung der Vorstadt Bezetha und der Unterstadt.

Um auch die dritte Mauer anzugreifen, ließ Titus vom 12. bis zum 29. Artemisios vier Wälle, zwei gegen die Antonia und zwei gegen die von Simon verteidigte Oberstadt errichten, um von den Wällen aus mit Sturmböcken die Mauer erschüttern zu können. Aber alle vier Wälle wurden von den Juden zerstört.[6]) Neue Wälle aufzuführen, war schon wegen Mangels an Bauholz schwierig. Auch die schönen Reden des Josephus,[7]) welcher außer Schußweite aber doch in Hörweite, hinter sich die ihn antreibenden Römer, vor sich die über den Verräter wütenden Juden, die Belagerten in

---

[1]) B. J. 5, 3, 2—5.

[2]) B. J. 5, 6, 2.

[3]) B. J. 5, 6, 2—5.

[4]) B. J. 5, 7, 1—2.

[5]) B. J. 5, 7, 3—8, 2.

[6]) B. J. 5, 11, 1. 4—6. Nach Unger l. c. 482 wäre der 29. Artemisios = 4. Juni.

[7]) Seine eigenen Eltern waren in der Stadt. Vgl. B. J. 5, 9, 4 und 13, 1.

ihrer Muttersprache zur Übergabe aufforderte, machten gar keinen Eindruck.[1])

Nun entschloß sich der Feldherr, die Stadt auszuhungern, und damit jede Proviantierung der Stadt unmöglich gemacht werde, dieselbe mit einem Steinwall zu umgeben. Derselbe wurde in nur drei Tagen erbaut, war 31 Stadien lang und hatte 13 Wachkastelle, in welche Truppen hineingelegt wurden, die auch nachts die Zwischenräume zwischen den einzelnen Kastellen begingen, so daß niemand aus der Stadt heraus konnte.[2]) Errichtung eines Steinwalles.

War schon vorher in der Stadt Mangel an Lebensmitteln, so wuchs die Hungersnot nun immer mehr. Viele verkauften ihr ganzes Vermögen für ein einziges Maß Weizen und Kinder rissen die Speise ihren Eltern, ja selbst Mütter den Säuglingen die Nahrung aus dem Munde. Die Aufrührer, durch deren Schuld die großen Getreidevorräte verbrannt waren, drangen mit Gewalt in die Häuser und folterten die Besitzer, um zu erfahren, wo sie Getreide versteckt hielten. Sie beraubten die Armen, welche mit Lebensgefahr wildwachsende Kräuter in der Nähe der römischen Posten gesammelt hatten, und töteten wegen angeblicher geheimer Umtriebe und Verrat die Reichen. Nie war ein Geschlecht erfinderischer in Werken der Bosheit.[3]) Hungersnot in der Stadt.

Wer von den Römern auf der Suche nach Lebensmitteln ergriffen wurde, wurde gegeißelt, gefoltert und dann gekreuzigt. An jedem Tage wurden 500 und mehr Juden ergriffen, so daß es bald an Raum für die Kreuze und an Kreuzen für die zu Kreuzigenden fehlte.[4])

---

[1]) B. J. 5, 9, 2—10, 1. Später wurde er bei einer ähnlichen Gelegenheit, denn er ließ mit seinen Ermahnungen nicht nach, von einem Steinwurf an den Kopf getroffen und wäre fast von den freudig hinzueilenden Juden in die Stadt geschleppt worden; B. J. 5, 13. 3. Vgl. auch B. J. 5, 3, 3. 6, 2. 7, 4. 9, 2-4; 6, 2, 1-3. 2, 5. 7, 2. Vita 75.

[2]) B. J. 5, 12, 1-2. Vgl. die Weissagung Jesu Luc. 19, 43. Auch Masada ist später so eingeschlossen worden. S. B. J. 7, 8, 2.

[3]) B. J. 5, 10. Vgl. auch 5, 12, 3 und 5, 13, 7. Später kaute man das Leder an Gürteln, Schuhen und Schilden. Ja eine vornehme, reiche Frau aus dem Dorfe Bethezob in Peräa, Maria, die Tochter Eleazars, schlachtete aus Hunger ihr eigenes Kind, briet es, verzehrte die eine Hälfte und bot den Räubern, die, vom Bratengeruch angezogen, in ihr Haus drangen, die andere Hälfte an. B. J. 6, 3, 4.

[4]) B. J. 5, 11, 1. Später wurden den um Gnade flehenden Über-

Da in der Stadt immer mehr Leute an Entkräftung starben, warfen die Juden die Leichen einfach von den Mauern in die Schluchten hinab.[1])

Eroberung der Burg Antonia durch die Römer.

Um nun wenigstens den Rest der Bürgerschaft zu retten, ließ Titus innerhalb 21 Tagen neue Wälle gegen die Burg Antonia aufführen, obwohl man, um das dafür nötige Holz zu gewinnen, das ganze Gelände um Jerusalem bis auf 90 Stadien im Umkreis völlig kahl machen mußte.[2]) Ein Angriff des Johannes von Gischala in der Antonia gegen die römischen Belagerungswerke wurde am Neumond des Panemos (Juli) abgeschlagen,[3]) und es gelang den Römern am 5. Panemos, nachdem man von drei Uhr nachts bis ein Uhr mittags gekämpft hatte, in den Besitz der Burg zu gelangen. Am 17. Panemos wurde sie, damit das Heer leichteren Zugang zum Tempel habe, geschleift.[4]) An demselben Tage erfuhr Titus, daß das tägliche Opfer im Tempel aus Mangel an Männern eingestellt worden sei.[5])

Nach dem Fall der Antonia war auch der Tempel nicht zu halten. Vergebens forderte Josephus den Johannes von Gischala auf, zur Schonung des Tempels eine Schlacht auf freiem Felde einzugehen. Auch vornehme jüdische Überläufer flehten die Empörer von der römischen Linie her an, wenigstens den Tempel zu erhalten. Die pflanzten vielmehr, durch diese Bitten nur noch mehr gereizt, die Wurfmaschinen über den heiligen Toren auf. Einen nächtlichen Angriff schlugen die Juden ab.[6])

Zerstörung mehrerer Hallen des äußeren Vorhofes.

Darauf wurde nun von den zerstörten Grundmauern der Antonia her ein breiter Weg zum Tempel geebnet und vier

---

läufern die Bäuche aufgeschnitten, weil sich das Gerücht verbreitet hatte, die Flüchtlinge hätten Goldstücke, damit sie von den Römern nicht entdeckt wurden, verschluckt. In einer einzigen Nacht wurde gegen 2000 Personen der Leib aufgeschlitzt. B. J. 5, 10, 1 und 13, 4 f.

[1]) B. J. 5, 12, 3.

[2]) B. J. 5, 12, 4; 6, 1, 1.

[3]) B. J. 6, 1, 3.

[4]) B. J. 6, 1, 6 f.; 2, 1. Vgl. l. c. 6, 2, 7, wonach die Zerstörung der Grundmauern und die Ebnung eines Weges zum Tempel sieben Tage dauerte.

[5]) B. J. 6, 2, 1.

[6]) B. J. 6, 2, 3—6.

Wälle gegen die Tempelmauern aufgeworfen.[1]) Da aber die Juden auch in den Gefechten fortwährend schwere Verluste erhielten,[2]) zündeten sie selbst die schwer zu verteidigende nordwestliche Tempelhalle, dort wo sie mit der Antonia zusammenhing, an und rissen sie noch auf eine weitere Strecke nieder.[3]) Die Römer äscherten die Halle noch weiter ein und zerstörten am 28. Panemos die nördliche Tempelhalle ganz.[4]) Tags zuvor hatten die Juden es geradeso mit der westlichen Halle gemacht, wobei eine Anzahl Römer, die sich durch den Abzug der Juden aus der Halle hatten verleiten lassen, letztere mit Leitern zu erklettern, umkamen.[5])

Angriff auf den Tempel vom äußeren Vorhofe aus.

Am 8. Loos (August) waren die Wälle vollendet. Aber auch der stärkste Sturmbock vermochte nichts gegen die großen fest zusammengefügten Quadern des Tempels. Auch der Versuch, die Fundamente des nördlichen Tores des innern Vorhofes zu untergraben, führte nicht zum Ziele. Auch gelang es den Römern nicht, auf Leitern bis in die innern Hallen zu gelangen. Jetzt befahl Titus, Feuer an die Tore zu legen, wodurch auch die Hallen des innern Vorhofes ergriffen wurden,[6]) und ließ am 9. Loos an den Toren einen Weg anlegen, um den Legionen den Aufstieg zum Tempel zu erleichtern. Der Tempel selbst, so hatten die Römer in ihrem Kriegsrat beschlossen, solle erhalten bleiben.[7])

Bahnung eines Weges zum Tempel hinauf.

Brand und Untergang des Tempels.

Als die Juden nun am 10. Loos (August) zweimal aus dem innern Vorhof einen Ausfall machten, setzten beim zweiten Ausfall einige der mit dem Löschen der Hallen des innern Vorhofes beschäftigten Römer ihnen bis zum eigentlichen Tempelgebäude nach, und hier schleuderte ein römischer von einem Kameraden emporgehobener Soldat durch ein Fenster an der Nordseite der den Tempel umgebenden Gemächer einen Feuerbrand in das Tempelhaus. Als die Flamme aufloderte, eilten die Juden mit gewaltigem Geschrei herbei,

[1]) B. J. 6, 2, 7.
[2]) B. J. 6, 2, 7—9.
[3]) B. J. 6, 2, 9.
[4]) B. J. 6, 2, 9. 3, 2.
[5]) B. J. 6, 3, 1—2.
[6]) B. J. 6, 4, 1—2.
[7]) B. J. 6, 4, 3.

um zu löschen.[1]) Auch Titus mit seinen Offizieren eilte herbei und befahl zu löschen, wurde aber in dem fürchterlichen Getümmel nicht verstanden und vermochte dem Ungestüm seiner wie rasend gewordenen Soldaten, welche von neuem Feuer in den Tempel warfen und alles, was ihnen in den Weg kam, niedermetzelten, nicht zu wehren. Als das Feuer immer mehr um sich griff, betrat Titus mit seinen Offizieren das Allerheiligste und gab, da das Innerste des Tempels noch nicht vom Feuer ergriffen war, sondern nur die anstoßenden Gemächer, wie Josephus berichtet, noch einmal Befehl, zu löschen. Aber die Erbitterung gegen die Juden, die allgemeine Kampfeswut und die Hoffnung auf Raub waren stärker als sein Befehl.[2])

Titus wird im Tempel als Imperator begrüßt.

Während so am 10. Loos[3]) oder dem 6. August[4]) des Jahres 70 der Tempel unter dem Wehgeschrei der Menge in der Oberstadt und dem Geheul der von Feuer und Schwert umringten Empörer in Flammen aufging, pflanzten die Römer ihre Feldzeichen im Vorhofe gegenüber dem östlichen Tore auf, opferten daselbst und begrüßten den Titus als Imperator.[5])

Dem Johannes von Gischala war es mit einem Teile seiner Leute gelungen, in die Stadt zu entkommen. Aber

---

[1]) B. J. 6, 4, 4—5.

[2]) B. J. 6, 4, 6—7. Sulpicius Severus Chron. 2, 30, 7 sagt, Titus habe im Kriegsrat ausdrücklich für die Zerstörung des Tempels gestimmt, um so desto leichter die jüdische und christliche Religion zu vernichten (quo plenius judaeorum et christianorum religio tolleretur). Die Motivierung ist sicher dem Verfasser eigen, die Nachricht selbst wird aber von Bernays, Über die Chronik des Sulpicius Severus. Breslau 1861, S. 48 ff. u. a. als richtig angesehen. Bernays meint, sie sei vielleicht aus den uns verlornen Teilen der Historien des Tacitus entnommen, da Sulp. Severus vielfach aus Tacitus schöpfe. Daß er dies in diesem Falle nicht getan hat, zeigt auf Grund der Untersuchungen von Valeton auch Schürer I, 631, 115. Daß im Kriegsrat beschlossen war, den Tempel mit Gewalt zu erstürmen, ergibt sich aus Dio Cass. 66, 6. Darin liegt aber noch nicht notwendig die Absicht, den Tempel zu zerstören. Übrigens schreibt auch Orosius, Histor. adv. Paganos VII, 9, 5—6 die Zerstörung dem Titus zu.

[3]) B. J. 6, 4, 5.

[4]) Vgl. Unger l. c. 484. Kugler, Von Moses bis Paulus, Münster 1922, S. 477 sagt „Aug. 5/6".

[5]) B. J. 6, 6, 1. Sueton. Tit. 5. Dio Cass. 66, 7.

die einzige noch unversehrte Halle, in welche sich ein Volkshaufe von etwa 6000 Menschen mit Weibern und Kindern geflüchtet hatte, wurde, ohne daß jemand gerettet wurde, ebenfalls von den Römern verbrannt.[1])

Jetzt endlich ließen Simon und Johannes von Gischala den Titus um eine Unterredung bitten, der ihnen das Leben versprach, wenn sie sich unterwürfen. Sie wollten das aber nur gegen freien Abzug mit Weibern und Kindern tun, woraufhin Titus den in seinem Besitz befindlichen Teil der Stadt, d. h. die Unterstadt und den Bezirk Ophla verbrennen und plündern ließ.[2]) Endlich fiel auch die Oberstadt, nachdem die Römer vom 20. Loos (August) bis zum 7. Gorpiaios (September) Belagerungsdämme errichtet und dann durch Sturmböcke einen Teil der Mauer eingestoßen hatten, fast ohne Gegenwehr in die Hände der Sieger. Die Belagerten flohen selbst aus den festen Türmen Hippikus, Phasael und Mariamme in die unterirdischen Gänge, aus denen sie hofften, später entfliehen zu können. Auch die Oberstadt wurde geplündert und verbrannt,[3]) und nunmehr war am 8. Gorpiaios (September)[4]) die ganze Stadt in den Händen der Römer.

Eroberung der Oberstadt.

Titus ließ nun auch den letzten Rest der Stadt zerstören und ihre Mauern schleifen. Stehen blieben nur die genannten drei Türme als ein Denkmal der Festigkeit der Stadt, weiterhin die westliche Strecke der Ringmauer, welche helfen sollte, ein festes Lager für die zukünftige Besatzung zu bilden.[5])

Zerstörung der Stadt.

Von den noch lebenden Einwohnern der Stadt wurden viele getötet, andere in die Bergwerke Ägyptens geschickt oder zu Gladiatorenkämpfen in die Provinzen verschenkt. Die schönsten und größten Männer wurden für den Triumphzug bestimmt,[6]) besonders auch Simon Bar-Giora, der sich

Los der Gefangenen.

[1]) B. J. 6, 5, 1—2. Die Leute waren gerade an jenem Tage von einem falschen Propheten bewogen worden, zum Tempel hinaufzusteigen, wo sie die Zeichen ihrer Rettung sehen würden. l. c. n. 2; vgl. Matth. 24, 5 f.

[2]) B. J. 6, 6 und 6, 7, 2.

[3]) B. J. 6, 7, 3 und 6, 8.

[4]) B. J. 6, 8, 5 und 6, 10, 1.

[5]) B. J. 6, 9, 1; 7, 1, 1.

[6]) B. J. 6, 9, 2; vgl. B. J. 7, 5, 3.

eine Zeitlang in den unterirdischen Gängen verborgen gehalten hatte,[1]) und Johannes von Gischala, welcher die Gnade der Römer angerufen hatte und zu lebenslänglicher Einkerkerung bestimmt ward.[2])

Zahl der Umgekommenen.

Die Gesamtzahl der in diesem Kriege gefangenen Juden wird auf 97000, die der während der Belagerung Umgekommenen auf eine Million und hunderttausend bestimmt. Wenn auch letztere Zahl übertrieben erscheint, so ist immerhin zu erwägen, daß der Anfang der Belagerung kurz vor dem Osterfest, zu welchem das Volk aus dem ganzen Lande nach Jerusalem zusammengeströmt war, fiel.[3])

Siegesfeier des Titus.

Als Besatzung ließ Titus die zehnte Legion mit einigen Reiterschwadronen und kleinen Abteilungen Fußvolk unter dem Befehl des Terentius Rufus zurück[4]) und ging selbst mit dem übrigen Teil des Heeres und der unermeßlichen Beute nach Cäsarea am Meere.[5]) Dann verweilte er längere Zeit in Cäsarea Philippi[6]) und in Berytus,[7]) von wo er der Reihe nach die Städte Syriens besuchte und in jeder derselben prachtvolle Spiele gab, in welchen die jüdischen Kriegsgefangenen entweder gegen wilde Tiere kämpfen oder als Gladiatoren sich gegenseitig abschlachten mußten.[8])

[1]) B. J. 6, 9, 4; 7, 2.

[2]) B. J. 6, 9, 4. – Eine Anzahl Bürger wurden von Titus begnadigt. Vgl. B. J. 6, 8, 2—3.

[3]) B. J. 6, 9, 3. Tac. Hist. 5, 13 gibt die Zahl der Belagerten nur auf 600000 an: multitudinem obsessorum, omnis aetatis, virile ac muliebre secus, sexcenta milia fuisse accepimus. Arma cunctis, qui ferre possent, et plures quam pro numero audebant. Obstinatio viris feminisque par; ac si transferre sedes cogerentur, maior vitae metus quam mortis.

[4]) B. J. 7, 1, 2–2, 1. Die Anwesenheit der Legion X. Fretensis in Jerusalem wird durch manche in Jerusalem aufgefundene Inschriften, Ziegel u. a. bezeugt. Eine Zusammenstellung der in Jerusalem und sonstwo in Palästina gefundenen Inschriften dieser Legion s. bei Schürer 1⁴, 634, 123. Dazu kommen auf dem Ölberg gefundene Ziegelstempel in Rb, 1910, 264. Vgl. auch F. Bleckmann, Bericht über griech. und latein. Epigraphik ZDPV Bd. 36, 1913, S. 221 ff.

[5]) B. J. 7, 1, 3. Viele Kostbarkeiten wurden noch später in den Trümmern gefunden. B. J. 7, 5, 2. Vgl. auch 6, 8, 3.

[6]) B. J. 7, 3, 1 (erwähnt die Feier des Geburtstages des Vespasian am 17. November 70 in Berytus) und 7, 5, 1.

[7]) B. J. 7, 5, 1.

[8]) B. J. 7, 2, 1. 3, 1. 5, 1.

Triumph über die Juden in Rom.

Von Antiochien, wo er übrigens trotz der entgegengesetzten Bitten der Bürger die Gerechtsame der Juden bewahren hieß,[1]) reiste er an den Trümmern Jerusalems vorbei nach Alexandrien[2]) und von dort nach Rom. Hier feierte er im Jahre 71 gemeinsam mit seinem Vater Vespasian und seinem Bruder Domitian einen Triumph, in dem auch Johannes von Gischala und Simon Bar-Giora mitgeführt wurden. Im Zuge trug man auch die Prachtstücke des Tempels, einen goldenen Tisch und den gleichfalls goldenen siebenarmigen Leuchter, sowie die Gesetzesrolle,[3]) wovon die beiden ersteren später in den von Vespasian erbauten Friedenstempel, die Rolle und die purpurnen Vorhänge des Allerheiligsten aber in den kaiserlichen Palast kamen.[4])

Die Triumphprunkstücke.

Der Titusbogen in Rom.

Noch heute zeigt man die damals geschlagenen Denkmünzen aus Gold, Silber und Kupfer, mit der Aufschrift Judaea devicta oder mit dem Bilde der als Jüdin unter einem Palmenbaume zu Füßen des Siegers sitzenden Judaea.[5]) Aber das bedeutendste den Untergang des Judentums durch das heidnische Rom versinnbildlichende Denkmal ist der herrliche vom römischen Senate und Volke am Fuße des Palatin dem Titus errichtete Triumphbogen. Nahebei steht der Bogen Konstantins wie ein Sinnbild des Falles des römischen Heidentums vor der Macht des Christentums.[6])

---

[1]) B. J. 7, 3, 2—4. 4, 2.

[2]) B. J. 7, 5, 2—3.

[3]) B. J. 7, 5, 3—6. Dio Cass. 66, 7. Die im Triumph getragenen Schaustücke sind abgebildet in den Reliefs des noch erhaltenen Titusbogens in Rom. Eine Abbildung z. B. in Grisar, Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter. Freib. 1901, I, 77. Vgl. ebd. S. 176 f.

[4]) B. J. 7, 5, 7. Genserich hat sie dort im Jahre 455 geraubt und nach Karthago gebracht. Von dort brachte Belisar sie im Jahre 535 nach Konstantinopel (Procop. de bello Vandalico II, 9). Justinian soll sie von dort an eine der christlichen Kirchen Jerusalems geschickt haben (Procop. l. c.). Ob sie dann bei der Einnahme Jerusalems durch die Araber zugrunde gingen, weiß man nicht, wie überhaupt seit dem Jahre 535 nichts Sicheres über ihren Verbleib bekannt ist. Vgl. Bludau, Der Verbleib der Geräte des Tempels zu Jerusalem. Katholik 1902 I, 109—119; sodann Hasak, Der siebenarmige Leuchter und die andern Tempelgeräte. Das Heilige Land, 59. Jahrg., 1915, S. 200—208.

[5]) Madden, Coins of the Jews, p. 207—229.

[6]) Auf den Gegensatz macht Grisar l. c. S. 176 f. aufmerksam. „Beide Triumphbogen besiegelten," sagt er l. c. p. 177, „in gleicher Weise die

Eroberung von Herodeion u. Machärus.

Die Unterwerfung der Festungen Herodeion, Machärus und Masada lag dem neuen Statthalter von Palästina[1]) Lucilius Bassus ob. Herodeion wurde alsbald zur Übergabe gezwungen[2]). Machärus leistete zwar Widerstand, ergab sich aber gegen freien Abzug der Besatzung und Loslassung des bei den jüdischen Truppen höchst angesehenen, tapferen Eleazar, welcher in römische Gefangenschaft geraten war.[3])

Der Fall von Masada.

Nach dem Tode des Bassus im Jahre 73 n. Chr. übernahm Flavius Silva das Kommando in Palästina und rückte mit allen Truppen gegen Masada am Westufer des Toten Meeres vor. Die Festung wurde von den Sikariern unter Führung des Eleazar, eines Nachkommen des Judas des Galiläers, der zur Zeit der Schatzung des Quirinius einen Aufstand erregt hatte, verteidigt. Es war eine Heldenschar, die, als Silva eine Ringmauer um die Festung gebaut und mit vieler Mühe eine Bresche in die Festungsmauer gelegt hatte, und jede Hoffnung auf Rettung geschwunden war, die Burg in Brand steckten und darauf zunächst ihren Angehörigen und dann sich selbst am 15. Xanthicos (April) 73 den Tod gaben.[4])

Mit dem Falle Masadas war die Unterwerfung Palästinas beendet. Die von Jerusalem entflohenen Sikarier haben wohl noch in einigen Gegenden Unruhen erregt, z. B. in Alexandrien und Cyrene,[5]) wurden aber bald unschädlich gemacht. In Ägypten wurde aber doch aus Vorsicht nun auch der jüdische Oniastempel in Leontopolis geschlossen[6])

Schicksal des Landes.

Das ganze jüdische Land in Palästina behielt Vespasian als persönliches Eigentum und ließ es durch Bassus und den

---

Macht des Christengottes, der die neuen Geschicke der Weltgebieterin Rom vorbereitete."

1) B. J. 7, 8, 1. Vgl. B. J. 7, 6, 1.

2) B. J. 7, 6, 1. Über die Lage s. o. S. 130.

3) B. J. 7, 6, 1—5. Über Machärus vgl. o. S. 84. Den Eleazar hatte ein römischer Soldat namens Rufus, ein Ägypter von Geburt, gefangen (B. J. 7, 6, 4). Auf ihn bezieht sich vielleicht eine jüngst in Baalbek gefundene Inschrift, worüber Mommsen, Inschrift aus Baalbek, SB d. Berliner A. d. W. 1903, S. 817—824 zu vergleichen ist.

4) B. J. 7, 8, 1—9, 2. Über Masada s. o. S. 52 f.

5) B. J. 7, 11, 1—3. Vgl. unten VIII. Kap.

6) B. J. 7, 10.

Prokurator Liberius Maximus verwalten.[1]) Nur 800 Veteranen gab er im Bezirk von Emmaus, 30 Stadien von Jeruſalem entfernt, Ländereien.[2]) Eine den Juden furchtbare Strafe war, daß die bisherige jährliche Kopfſteuer, welche alle Juden für den Tempel zu Jeruſalem entrichten mußten, in Zukunft für den Tempel des kapitoliniſchen Jupiter zu bezahlen war.[3]) Cäſarea wurde durch Veſpaſian in eine römiſche Kolonie, die „erſte flaviſche Kolonie", umgewandelt.[4])

VII. Kapitel.

Die Juden in der Diaſpora.

Große Verbreitung der Juden.

Wie in der Gegenwart ſich Juden in der ganzen ziviliſierten Welt finden, lebend unter andern Völkern und doch nicht vermiſcht mit ihnen, ſo iſt es auch ſchon in der neu-

---

[1]) B. J. 7, 6, 6.

[2]) B. J. 7, 6, 6. An das 160 Stadien von Jeruſalem entfernt liegende Emmaus-Nikopolis (vgl. o. S. 59, 5 und S. 246, 7), woſelbſt zeitweiſe die 5. Legion geſtanden hat, iſt wegen der Entfernung nicht zu denken, ſelbſt wenn nicht mit den beſten Handſchriften „σταδίους τριάκοντα", ſondern nach der Emendation „ἑξήκοντα" geleſen werden ſollte, vielmehr an Kalonije; vgl. über den Ort o. S. 59, 5. — Joſephus Vita 76 bemerkt, daß das Land in der unmittelbaren Umgebung von Jeruſalem der 10. Legion (vgl. o. S. 258) überwieſen wurde.

[3]) B. J. 7, 6, 7. Dio Cass. 66, 7. Wie ungerecht oft dieſe Steuer eingetrieben wurde, bezeugt Suet. Domit. c. 12: Iudaicus fiscus acerbissime actus est. Von dem im Jahre 96 Kaiſer gewordenen Nerva rühmt eine Münze (bei Madden, History of Jewish coinage, p. 199): „Fisci Iudaici calumnia sublata". Wie es ſcheint, iſt damit aber nur die Denunziation verboten worden, da noch Origenes (Ep. ad African. § 14, Ed. Lommatzſch XVII, 44) ſagt „καὶ νῦν Ἰουδαίων τὸ δίδραχμον αὐτοῖς [sc. Ῥωμαίοις] τελούντων. Vgl. Görres, Z. f. w. Th., Jahrgang 49. N. F. XIV, L. 1906, S. 143.

[4]) Plin. N. H. V, 13, 69. Plinius erwähnt auch l. c. Neapolis quod antea Mamortha dicebatur. Der Ort wird ebenfalls als „Neapolis, oder wie er bei den Eingebornen heißt, Mabortha" von Joſ. B. J. 4, 8, 1 erwähnt. Es iſt die Stadt Flavia Neapolis, in deren Nähe (nach Euſeb. Onom. ed. Klostermann, p. 150 sq. ἐν προαστείοις Νέας πόλεως = in suburbanis Neaspoleos) Sichem lag.

testamentlichen Zeit[1]) und zum Teil schon früher gewesen. Die Tatsache ist für die genannte Zeit nicht bloß in allgemeinen Ausdrücken, welche ja hyperbolisch sein könnten, von Schriftstellern des ersten christlichen Jahrhunderts wie Strabo,[2]) Josephus[3]) und Philo[4]) bezeugt, sondern folgt auch aus den genauen Angaben glaubwürdiger Zeugen. Die Apostelgeschichte sagt,[5]) daß auf dem ersten Pfingstfest in Jerusalem Juden aus Parthien, Medien und der Landschaft Elamitis am persischen Meerbusen, Mesopotamien, Kappadocien, Pontus und Asien, aus Phrygien und Pamphylien, aus Ägypten und den Gegenden Libyens bei Cyrene, Fremdlinge aus Rom, sowohl geborne wie neubekehrte Juden und Juden aus Kreta und Arabien anwesend waren. König Agrippa I. spricht aber in einem an den Kaiser Caligula gerichteten Schreiben[6]) von jüdischen Ansiedlungen in Ägypten, Phönizien, Syrien und Cölesyrien, in Pamphylien, und Cilicien, in den meisten Gegenden Asiens bis nach Bithynien und den entlegensten Winkeln von Pontus hin, weiter von andern Ansiedlungen in Europa, Thessalien, Böotien, Mazedonien, Ätolien, Attika, Argos, Korinth und den meisten und besten Teilen des Peloponnes. Auch die ansehnlichsten Inseln Euböa, Cypern und Kreta seien voll jüdischer Einwohner. Von den Ländern jenseits des Euphrats wolle er schweigen, da alle, mit Ausnahme eines kleinen Teiles, Babylon und die umliegenden Satrapien jüdische Einwohner hätten.

Wie richtig derartige Angaben sind, ergibt sich auch aus der Tätigkeit des Weltapostels Paulus, der sich überall auf seinen Reisen zunächst an die Juden in den Synagogen wenden konnte. Allerdings handelt es sich bei fast allen der-

---

[1]) Vgl. u. a. Hausrath, Neut. Zeitg. II, 91 ff., 283 ff., III, 383 ff.; Schürer III[4], 1–134 und art. Diaspora in Hastings, Dict. Extra vol. p. 91—109; Mommsen, RG V, 489—499; Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, Freib. 1896, S. 257 ff. Juster 1, 180–209. Ältere Literatur s. bei Winer, Bibl. Realwörterbuch 2 Bde. L. 1847—8, art. Zerstreuung.

[2]) Bei Jos. Ant. 14, 7, 2.

[3]) B. J. 2, 16, 4. 7, 3, 3.

[4]) In Flacc. 7.

[5]) Apg. 2, 9–11.

[6]) Bei Philo, Leg. ad Caj. 36.

artigen Anſiedlungen, abgeſehen von den Euphratländern, nur um Städte und deren unmittelbare Umgebung, und auch in dieſen entſprach die zahlenmäßige Größe der jüdiſchen Bevölkerung keineswegs der Bedeutung, welche ſie ſich durch ihren engen Zuſammenſchluß, ihre Rührigkeit und durch ihre vielen lauten Klagen zu erwecken wußten.[1])

Gründe dieſer großen Verbreitung.

Die Gründe für dieſe Verbreitung der Juden ſind zum Teil in den gewaltſamen Deportationen zunächſt der zehn Stämme, dann der Bewohner des Reiches Juda und ſpäter der kriegsgefangenen Juden durch Pompejus u. a. zu ſuchen. Auch die Flucht von Juden aus ihrem ſo oft von Kriegsunruhen heimgeſuchten Lande beſonders nach Ägypten wirkte mit. In den letzten Jahrhunderten v. Chr. hat aber der Handel viele veranlaßt, ſich in den größern auswärtigen Städten anzuſiedeln. Überall blieben ſie im Verkehr mit Jeruſalem, pflegten das religiöſe Gemeindeleben in den Synagogen, lebten nach ihrer eigenen Sitte[2]) und waren doch zugleich meiſt im Beſitze aller bürgerlichen Rechte. So ſehr ſie auch oft über Bedrückung klagen mochten, waren ſie dank der Privilegien, welche ihnen beſonders Cäſar, dann auch Auguſtus[3]) und früher die ptolemäiſchen und ſeleuzidiſchen Kö-

---

[1]) Vgl. Hausrath II, 92.

[2]) In der Miſchna (Sota 7, 1) heißt es, daß das Gebet: Höre Herr (das ſog. Schma), die (gewöhnlichen) Gebete [das Schmone Esre] und das Tiſchgebet in jeder Sprache geſagt werden dürfen. Die heiligen Schriften dürfen nach Megilla 1, 8 in jeder Sprache geſchrieben werden. Rabban Simeon ben Gamaliel ſagte allerdings (l. c.), man habe nur erlaubt, die heiligen Schriften griechiſch zu ſchreiben.

[3]) Vgl. S. 104 ff. Das von Julius Caeſar den Sidoniern mitgeteilte Dekret, daß wenn irgend eine Streitigkeit über jüdiſche Einrichtungen entſtand, die Entſcheidung beim Hohenprieſter liegen ſollte (Ant. 14, 10, 2), bezieht ſich in ſeiner Allgemeinheit auch auf die Juden in der Diaſpora. Ebenſo das andere Dekret Caeſars (Ant. 14, 10, 3), daß der jedesmalige Hoheprieſter und Ethnarch ſich der Juden, denen Unrecht geſchieht, (προϊστῆναι τῶν ἀδικουμένων) annehmen ſoll.

Das geſchah z. B. nach Caeſars Tod im Jahre 43 durch die Vorſtellungen des Hyrkanus bei dem Statthalter Dolabella von Aſien, ſeine Landsleute könnten am Kriegsdienſte nicht teilnehmen, weil ſie am Sabbate weder Waffen tragen noch marſchieren dürften und ſich ihre vorſchriftsmäßigen und gewohnten Nahrungsmittel nicht verſchaffen könnten. Daraufhin befreite ſie Dolabella, wie ſeine Amtsvorgänger es getan

nige verliehen hatten,[1]) eher ein wenigstens von der Staatsgewalt, der sie treu anhingen, bevorzugtes Volk. Die Zahl der Juden im römischen Reiche betrug mit Einschluß Palästinas vor dem J. 70 n. Chr. sicher etwa 7 Millionen, da schon allein Ägypten etwa eine Million zählte.[2]) Dazu kommen die Juden, welche in den nur teilweise und nur von Zeit zu Zeit oder gar nicht zum römischen Reiche gehörigen Ländern Mesopotamien, Medien und Babylonien wohnten.

Es empfiehlt sich der bessern Übersicht wegen einzelne Gruppen besonders zu behandeln.

1. Die Juden in Mesopotamien, Medien und Babylonien.

In diese Länder waren ehedem die Bewohner des Reiches Israel und des Reiches Juda in das assyrische und babylonische Exil fortgeführt worden.

Die zehn Stämme in der Verbannung.

Die Bewohner Samarias waren von Salmanassar im Jahre 722 in der assyrischen Landschaft Hala und am Flusse Chaboras, dem heutigen Châbur, einem Nebenfluß des Euphrat in der Landschaft Gauzanitis in der Nähe des bekannteren Nisibis in Mesopotamien und in den Städten der Meder angesiedelt worden.[3]) Von dort verbreiteten sie sich auch nach andern Orten. Ninive, Rages und Ekbatana werden als Hauptwohnsitze genannt.[4]) Die Exilierten hingen von der Laune des Königs ab und wurden auch wiederholt ver-

---

(καθὼς καὶ οἱ πρὸ ἐμοῦ ἡγεμόνες), vom Kriegsdienst und gestattete ihnen auch, einer weiteren Bitte des Hyrkan entsprechend, bei den hergebrachten Versammlungen zum Opfer und Gottesdienst ihrem Gesetz zu folgen und Geld zur Beschaffung von Opfern beizutragen (Ant. 14, 10, 11 f.). Vgl. Juster, Les Juifs 1, 146; 2, 275 s.

Augustus hat den Juden im römischen Reiche alle ihnen von Caesar verliehenen Privilegien bestätigt (Ant. 16, 6, 2—4). Natürlich kam das persönliche freundschaftliche Verhältnis des Herodes und seiner Nachfolger auch der Beobachtung dieser Privilegien zu gut, ebenso auch die im Großen und Ganzen vorhandene Anhänglichkeit der Juden in der Diaspora an die römische Herrschaft und die römischen Einrichtungen. Vgl. Juster 1, 213 ss. 234 s. 240 s.

[1]) Vgl. Ant. 12, 3 und 4. 13, 10, 4.

[2]) Vgl. u. S. 276.

[3]) 4 Kön. 17, 6. 18, 9 ff.

[4]) Hala ist identisch mit Χαλκῖτις. S. Ptolem. Geogr. 5, 18. Der Chaboras ergießt sich bei Abu Seraj, dem alten Karkemisch (Circesium), in den

folgt. Allein anderseits erfreuten sie sich großer Freiheit. Sie konnten z. B. aus Handelsinteresse große Reisen unternehmen.[1]) Gewiß mögen manche sich wie Tobias durch Anhänglichkeit an Gott und das Gesetz ausgezeichnet haben,[2]) aber im allgemeinen wirkte die Verbannung auf die meisten, die ja ohnehin schon im Reiche Israel den Kultus heidnischer Götter kennen gelernt hatten, in religiöser Beziehung sehr nachteilig. Sie haben sich unter den Heiden, mit denen sich manche verehelichten, verloren.[3]) Zur Zeit des Josephus ist zwar noch Nisibis ein Mittelpunkt der jüdischen Bewohner Babyloniens, aber dorthin konnten natürlich schon seit langem andere Juden gekommen sein und sich mit den wenigen gläubig gebliebenen Nachkommen der zehn Stämme vermischt haben.[4])

Die Exilierten des Reiches Juda.

In viel günstigerer Lage waren die Exilierten des Reiches Juda. Sie bildeten in religiöser und nationaler Beziehung ein viel widerstandsfähigeres Volk und wurden auch nicht zerstreut, sondern in der Hauptstadt Babylon selbst und deren Umgebung angesiedelt.[5]) Hier lag auch Naharda (syr. Nuhadra) am Euphrat, welches die spätere jüdische Tradition[6])

Euphrat und ist von dem Flusse (oder Kanal des Euphrat bei Babylon) Chabor, wovon Ezechiel 1, 1 spricht, zu unterscheiden. Vgl. Vigouroux, La bible et les découvertes modernes, Paris 1896, III[6], p. 561 ss.

[1]) Tobias 1, 16. 3, 7. 5, 8.

[2]) Tobias 1, 14 ff. 4, 21 ff. Vgl. Vigouroux l. c. p. 567 s.

[3]) Jos. Ant. 11, 5, 2 stellt die Sache ungenau so dar, als ob die Stämme Benjamin und Juda unter Esdras zurückgekehrt seien, die übrigen aber als eine gar nicht zu zählende Menge jenseits des Euphrats wohnten. Das 4. Buch Esdras (13, 39—47), welches als Wohnsitz der zehn Stämme Arzareth (ארץ אחרת = terra alia, vgl. Deut. 29, 27) angibt, erwartet die Wiederkehr der zehn Stämme am Anfang der messianischen Zeit. Auch Pseudo-Baruch 78, 1 nimmt an, daß „die neun und einhalb Stämme am jenseitigen Ufer des Flusses Euphrat" wohnen und schickt ihnen einen Brief 78, 2 ff., worin er sie zur Buße und Treue gegen Gott mahnt und ihnen ihre einstige Erlösung verkündet (78, 5. 7. 84, 10). Nach M. Sanhedrin 11, 3 hat unter Berufung auf Deut. 29, 27 R. Akiba gesagt, sie würden nie wiederkehren; aber R. Eliezer ben Hyrcanos hat das Gegenteil gelehrt. Vgl. u. a. Haneberg, Gesch. der bibl. Offenbarung[4], Regensburg 1876, S. 389—397.

[4]) Ant. 18, 9, 1. 9.

[5]) Vgl. 4 Kön. 24, 15. 25, 7. II. Par. 36, 6. 10. 20. Jerem. 24, 1. 39, 7 ff. 52, 11 ff. Bar. 1, 3 ff. 6, 1.

[6]) Vgl. darüber Art. Exil im Kirchenlex. 4, 1139 f. und über die

als eine der ältesten Niederlassungen nennt.[1]) Die Juden konnten ungehindert ihre gottesdienstlichen Versammlungen[2]) und das ganze Gesetz Mosis, abgesehen von dem an den Tempel geknüpften Opferdienst, halten, konnten sich bald auch überall im babylonischen Reiche ansiedeln, Geschäfte treiben und Reichtum erwerben.[3]) Unter den Persern wurde ihre Lage noch günstiger, so daß nur wenige von der Erlaubnis, nach Palästina zurückzukehren, Gebrauch machten.[4]) Im Laufe der Zeit vermehrte sich durch Zuzug die Zahl der Juden in jenen Gegenden,[5]) so daß zur Zeit des ersten Herodes „viele Tausende des jüdischen Volkes im babylonischen Lande angesiedelt waren".[6]) Herodes machte sogar einen babylonischen Juden Ananel zum Hohenpriester.[7])

Lage der Juden in Babylonien.

Auch Alexander d. G. hatte den Juden in Babylonien und Medien gestattet, nach ihren Gesetzen zu leben.[8]) Die Seleuziden begünstigten sie, ja Antiochus d. Gr. hielt sich von ihrer Treue so überzeugt, daß er 2000 jüdische Familien aus Mesopotamien und Medien in Lydien und Phrygien ansiedelte.[9])

Um die Zeit Christi verwahrten die Juden in den Städten Naharda und Nisibis die für den Tempel bestimmten Gelder. Wenn zu den festgesetzten Terminen das Geld nach Jeru-

---

babylon. Wohnsitze der Israeliten überhaupt die späteren rabbinischen Nachrichten in Lightfoot, Hor. hebr. in Ep. I ad Cor. Addenda ad cap. XIV, Opp. II, 929—932.

1) Bei Jos. Ant. 18, 9, 1. 9 heißt die Stadt Naarda.

2) Bar. 1, 3 ff. Ezech. 3, 15.

3) Vgl. Dan. 13, 4. 62. Kirchenl. 4, 1139 f.

4) Esdr. 1, 3. 7, 13. — Esdr. 2. Neh. 7. Jos. Ant. 11, 5, 2.

5) Z. B. hat der persische König Artaxerxes Ochus jüdische Gefangene um die Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr. in Hyrkanien am Kaspischen Meere angesiedelt. Eus. Chron. ed. Schöne II, p. 112.

6) Jos. Ant. 15, 3, 1. Vgl. Ant. 15, 2, 2. Philo, Leg. ad Caj. 31.

7) Ant. 15, 2, 4. 3, 1.

8) Jos. Ant. 11, 8, 5. Das nach Hekatäus in Jos. c. Apion. 1, 22 Erzählte liegt früher.

9) Ant. 12, 3, 4. – Über die persönliche, soziale und religiöse Lage der Exilierten vgl. u. a. Joh. Nikel, Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylon. Exil (= Bibl. Stud. 5, 2–3) Freib. 1900; Erich Klamroth, Die jüdischen Exulanten in Babylonien (Beiträge zur Wissenschaft vom alten Testament, Hrsgb. von R. Kittel, Heft 10), Lpz. 1912.

salem geschickt wurde, begleiteten jedesmal viele tausend Menschen aus Furcht vor den Räubereien der Parther, denen damals Babylonien zinspflichtig war, den Zug. Derartige kriegerische Züge hoben wieder das Selbstgefühl der Juden überhaupt. Zwei abenteuerliche jüdische Brüder, Asinäus und Aniläus, welche ursprünglich Weber gewesen waren, scharten andere junge Leute, die nichts zu verlieren hatten, um sich, führten mit ihnen ein Räuberleben und gelangten zu solcher Macht, daß sie in der Nähe von Naharda wie unabhängige Fürsten herrschten. Ihre Macht wurde sogar von dem parthischen König Artabanus III. dadurch anerkannt, daß er mit ihnen einen Vertrag schloß und ihnen den Schutz des babylonischen Gebietes anvertraute, um sich ihrer gegen die eigenen zum Abfall geneigten Satrapen zu bedienen. Als aber später Aniläus im Übermute sogar die Besitzungen des Mithridates, des Schwiegersohnes des Artabanus, anzugreifen wagte, wurde er in einer Schlacht besiegt und kam bald nachher selbst um.[1]) Nach seinem Tode fühlten sich die Juden, welche wegen der Religion in steten Streitigkeiten mit den Babyloniern lebten, ihren Gegnern nicht mehr gewachsen und zogen nach der von Mazedoniern, Griechen und Syrern bewohnten Stadt Seleucia an einem Kanal, der den Tigris mit dem Euphrat verbindet. Dort verbanden sich aber sechs Jahre später ihre Mitbürger gegen sie und brachten mehr als 50000 Juden um.[2]) Auch in Ktesiphon in der Nähe von Seleucia waren sie nicht sicher, weshalb sich die meisten Juden in die festen Städte Naharda und Nisibis zurückzogen.[3])

Bekehrung der Königsfamilie von Adiabene.

Zur Zeit des Kaisers Klaudius besaß die Landschaft Nisibis der König Izates von Adiabene, welcher in einem Abhängigkeitsverhältnis zu dem parthischen Reiche stand. Er

---

[1]) Ant. 18, 9, 1—7. Die beiden Brüder haben sich 15 Jahre lang in ihrer Macht behauptet (l. c. 9, 4). Asinäus starb durch Gift, welches ihm die Frau seines Bruders beigebracht hatte (l. c. 9, 5).

[2]) Ant. 18, 9, 1—9. Als das Blutbad angerichtet wurde, war, wie sich aus einem Vergleich von 18, 8, 9 mit 18, 9, 1 und 9, 8 ergibt, Caligula schon tot. Vgl. auch Philo Leg. ad Caj. 31, wonach Petronius es im Jahre 40 für gefährlich hielt, die babylon. Juden gegen die Römer zu reizen. — In Seleucia hatten die Juden das Bürgerrecht und standen darin den übrigen Einwohnern gleich. Ant. 12, 3, 1.

[3]) Ant. 18, 9, 1.

trat mit seiner Mutter Helena zum Judentum über und ließ sich sogar beschneiden. Später folgten seinem Beispiele sein Bruder Monobazus und dessen Verwandte trotz des Unwillens der Großen des Reiches über diesen Schritt.[1])

Während des großen Krieges gegen die Römer versuchten die palästinensischen Juden durch Gesandte auch jenseits des Euphrats den Aufruhr zu predigen, hatten aber damit infolge der schlimmen Lage ihrer dortigen Glaubensgenossen keinen Erfolg.[2])

2. Die „Zerstreuung" in Syrien und Kleinasien.

Die Juden in Antiochien.

Die Lage von Syrien im Verhältnis zu Palästina erklärt es, daß in dieser Provinz der größte Prozentsatz jüdischer Bevölkerung war, und es ist wieder leicht erklärlich, daß dies am meisten in Antiochien, zu jener Zeit der drittgrößten Stadt des römischen Weltreiches, der Fall war. Erst im Jahre 301 v. Chr. gegründet war die Stadt dank ihrer Lage am Orontes in einer sehr fruchtbaren Ebene in der Nähe des Meeres und dank der Tatsache, daß sie zuerst Residenz der seleuzidischen Könige,[3]) dann der römischen Statthalter von Syrien war und unter diesen als eine freie nach eigenen Gesetzen lebende Stadt galt,[4]) rasch emporgeblüht. Schon der Gründer der Stadt, Seleukus I. Nikator, hatte die Juden in die Stadt mit vollem Bürgerrecht aufgenommen.[5]) Auch unter den Römern blieben sie im Genuß dieses Rechtes,[6]) ohne aber dadurch das Recht, nach ihren eigenen Gebräuchen

---

[1]) Jos. Ant. 20, 2—4. Vgl. auch B. J. 2, 19, 2. 4, 9, 11. 5, 2, 2. 3, 3. 4, 2. 6, 1 und 6, 6, 3. 4. In Jerusalem war ein Palast der Königin Helena (B. J. 6, 6, 3), ein Palast des Monobazus (B. J. 5, 6, 1) und ein von der Grapte, einer Verwandten des Izates, erbauter Palast (B. J. 4, 9, 11). S. unten.

[2]) B. J. 6, 6, 2.

[3]) 1. Macc. 3, 37. 7, 2. 11, 13 f.

[4]) Plin. 5, 21, 79: Antiochia libera, Epi Daphnes cognominata; Oronte amne dividitur.

[5]) Jos. Ant. 12, 3, 1; c. Apion. 2, 4. Auch in allen andern in Asien oder Syrien von ihm gegründeten Städten stellte Seleukus I. in Bezug auf das Bürgerrecht die Juden dem mazedonischen und griechischen Teile der Einwohner gleich. S. Ant. 12, 3, 1.

[6]) Jos. Ant. 12, 3, 1—2.

leben zu dürfen, zu verlieren. Trotz der Klagen der Griechen hatte ihnen z. B. Markus Agrippa dies zur Zeit des Augustus bestätigt.[1]) Daß sie in der Residenz des römischen Statthalters wohnten, rettete sie zur Zeit des Krieges, als der Judenhaß überall zur gewaltigen Flamme emporschlug, vor größeren Angriffen.[2]) Auch Titus schlug die Bitten der Syrer zu Antiochien, die Juden aus der Stadt zu vertreiben oder wenigstens die ehernen Tafeln, auf welchen ihre Gerechtsame geschrieben waren,[3]) für ungültig zu erklären, ab.[4]) In Damaskus besaßen die Juden mehrere Synagogen[5]) und hatten unter den Frauen viele Konvertitinnen gemacht, aber 10000 Juden wurden zu Anfang des jüdisch-römischen Krieges von den Damaszenern ermordet.[6])

Die Juden in Kleinasien und ihre Privilegien.

Es dürfte die Behauptung Philos nicht übertrieben sein, daß in jeder kleinasiatischen Stadt viele Juden wohnten.[7]) Denn man weiß von einer ganzen Reihe dieser Städte, daß die Juden daselbst Synagogen besaßen.[8]) Auch Josephus bezeugt die große Verbreitung der Juden in den kleinasiatischen Städten.[9]) Weiterhin gibt es eine große Anzahl von

---

[1]) Ant. 12, 3, 2. Vgl. B. J. 7, 3, 3. Zur Zeit des Herodes war der reichste Syrer Saramallas, der sich auch in den Besitz wichtiger politischer Geheimnisse zu setzen wußte, ein Jude. B. J. 1, 13, 5.

[2]) B. J. 2, 18, 5. 7, 3, 3–4.

[3]) Vgl. auch Ant. 14, 10, 1. 3. 26.

[4]) B. J. 7, 5, 2. Ant. 12, 3, 1.

[5]) Apg. 9, 2. Über Damaskus s. unten.

[6]) B. J. 2, 20, 2. Nach Eleazar von Masada wären sogar 18000 mit Weibern und Kindern umgekommen, B. J. 7, 8, 7.

[7]) Philo, Leg. ad Caj. 33. Vgl. Apg. 2, 9 ff.

[8]) Apg. 13, 14. 14, 1. 18, 19. 19, 8.

[9]) Ant. 14, 10. 16, 6. Cicero pro Flacco 28 erwähnt, daß jüdische Tempelgelder in Apamea, Laodicea, Adramyttium und Pergamum konfisziert wurden. Vgl. besonders Schürer III⁴, 12 ff. und in Hastings l. c. p. 93 f. Vgl. noch Chapot, La province romaine proconsulaire d'Asie. Paris 1904, p. 182—186. Über die große Zahl der Juden und ihre einflußreiche Stellung in den Provinzen Galatia und Asia unter der römischen Herrschaft vgl. u. a. Ramsay, The cities and bishoprics of Phrygia vol. 1, Part. 2 p. 667—676; ders., The bearing of recent discovery on the trustworthiness of the New Testam. London 1915 p. 353—369. Reinach Ad. Noé sangarion. Etude sur le déluge en Phrygie et le syncretisme Judeo-Phrygien REJ, Tome 65 (Paris 1913) p. 161–180; Tome 66 (P. 1913) p. 1–43 und 213—244, besonders p. 214 ss.

Dekreten Cäsars, des Augustus und anderer, worin den Juden in Ephesus,[1] Sardes,[2] Laodicea,[3] Tralles,[4] Milet,[5] Pergamum,[6] Halikarnassus[7] und andern Städten[8] große Privilegien verliehen werden. Namentlich wird dadurch das Recht der Juden, nach ihren eigenen Gebräuchen zu leben und sich zu versammeln,[9] die Sabbate und Feste zu feiern,[10] Geld zu gemeinsamen Mahlzeiten und Opfern beizutragen[11] und die Tempelsteuer und die Erstlinge nach Jerusalem zu senden,[12] anerkannt und ihre Befreiung vom Kriegsdienst ausgesprochen.[13] In den Dekreten für die Juden in Sardes und Ephesus wird ihnen auch das Recht eines eigenen Gerichtshofes, bei welchem sie ihre Verträge bekräftigten und ihre Streitigkeiten schlichten lassen konnten, bestätigt.[14] Die Juden besaßen auch in manchen kleinasiatischen Städten, z. B. in Ephesus und den jonischen Städten überhaupt, das Bürgerrecht.[15]

Das sind große Privilegien, welche die nichtjüdische Bevölkerung gar nicht gern sah. Denn meist sind sie erst erlassen worden, nachdem die Gemeindeverwaltungen den bis-

---

[1]) Ant. 14, 10, 12 f. 16. 19. 25; 16, 6, 4 7.

[2]) Ant. 14, 10, 17 und 24; 16, 6, 6.

[3]) Ant. 14, 10, 20.

[4]) Ant. 14, 10, 20.

[5]) Ant. 14, 10, 21. Einen kritischen Kommentar zu einem Teile der Texte in Jos. Ant. 14, 10, 8—21 gibt Walter Judeich, Cäsar im Orient, Kritische Übersicht der Ereignisse vom 9. August 48 bis Oktober 47. Leipz. 1885, S. 119—141.

[6]) Ant. 14, 10, 22.

[7]) Ant. 14, 10, 23.

[8]) Die von M. Agrippa bestätigten Privilegien der Juden in den jonischen Städten, s. Ant. 16, 2, 3—5.

[9]) Ant. 14, 10, 23 f. 16, 6, 2.

[10]) Ant. 14, 10, 20 ff. 16, 2, 3. 16, 6, 2.

[11]) Ant. 14, 10, 11 f. 16, 2, 3. Von gemeinsamen Mahlzeiten, die wohl eine Nachahmung der Opfermahlzeiten in Jerusalem sein sollen, spricht Jos. Ant. 14, 10, 8.

[12]) Ant. 16, 2, 3. 16, 6, 2. 4 ff.

[13]) Ant. 14, 10, 11 ff.

[14]) Ant 14, 10, 17. 19.

[15]) Ant. 12, 3, 2. Vgl. ebd. 14, 10, 17. Nach Jos. c. Apion. 2, 4 ist es den Juden in Ephesus und in Jonien überhaupt durch die Diadochen verliehen worden.

herigen Rechten der Juden entgegengetreten waren. Die politischen und religiösen Interessen waren in jener Zeit zu eng verbunden, als daß nicht immer wieder von seiten der Nichtjuden betont worden wäre, daß Leuten, welche nicht dieselben Götter wie sie verehrten, auch nicht dieselben Rechte zuteil werden könnten.

3. Die Juden in der Zerstreuung in Ägypten und Cyrene.

Jüdische Militärkolonien in Ägypten.

In Ägypten hatten sich schon zur Zeit des Propheten Jeremias Juden aus Palästina angesiedelt und waren bis Pathros, Oberägypten, gekommen.[1]) Man wußte auch schon lange, daß Psammetich schon in seinem Feldzuge gegen den König der Äthiopier jüdische Söldner gehabt hatte und daß unter den persischen Königen von Ägypten viele Juden nach Ägypten verpflanzt wurden, von denen manche in die festen Plätze des Landes zum Schutze desselben gelegt und dort als *κάτοικοι*, d. h. als aktive Soldaten und nicht etwa als Veteranen angesiedelt wurden.[2])

Eine solche jüdische Militärkolonie zum Schutze Oberägyptens gegen Nubien gab es im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr. auf der Nilinsel Elephantine in der Festung Jeb und der auf dem rechten Nilufer unweit Elephantines gelegenen Festung Syene, dem heutigen Assuan. Über diese und ihre wirtschaftlichen und religiösen Verhältnisse und ihre poli-

---

[1]) Jerem. 44, 1. Vgl. 41, 17–18 und c. 42–44.

[2]) Aristeae ad Philocratem epistula ed. Wendland, L. 1900; deutsch von Wendland in Kautzsch II S. 1 ff. n. 12 f. und n. 35; englisch mit einer Einleitung von H. Andrews in Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Test. vol. II (Oxford 1913). p. 83–122. Vgl. auch Jos. c. Apion 2, 4 und Ant. 12, 1. Jos folgt dem Aristeas. Aus Herod. II, 161 weiß man, daß Psammetich II. (594—589 v. Chr.) einen Feldzug gegen Äthiopien unternommen hat. In antiken Ruinen bei dem Dorfe El-Hîbe in Mittelägypten ist eine Urkunde gefunden worden, worin ein Zug des Psammetich II. in seinem vierten Jahre (590) nach Palästina erwähnt (vgl. Griffith, Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library, Manchester 1909, 3 Bde IX. Urkunde 14, 6 — 16, 1) wird. Nach einer geistreichen Vermutung von A Alt, Psammetich II. in Palästina und in Elephantine ZAW 1910, 288–297 wären an dem Äthiopenzug von 589 nach Aristeas jüdische Krieger beteiligt gewesen. Die jüdischen Söldner hätten aber durch die Entwicklung der Dinge um oder vor 586 keine Möglichkeit gehabt, in die Heimat zurückzukehren, und hätten nun in Elephantine Jahwe ein Heiligtum gebaut. Es ist nur eine Vermutung des Verfassers.

tischen Beziehungen zu Ägypten und der persischen Regierung in den Jahren 494—400 v. Chr. sind wir durch aus dieser Zeit stammende in Elephantine aufgefundene aramäische Papyrusurkunden und Ostraken seit 1906 genauer unterrichtet.[1])

Sie hatten das Recht freier Religionsübung, besaßen ein Heiligtum, eine Art Tempel mit einem Altar und konnten sich in einem Schreiben an den persischen Statthalter von Judäa, Bagohi oder Bagoas,[2]) rühmen, daß der Perserkönig Kambyses, der Sohn des Cyrus, bei einer Eroberung Ägyptens (im Jahre 525 v. Chr.) ihr Heiligtum bestehen ließ, während er die ägyptischen Tempel zerstörte.[3]) Daß ein solches Heiligtum außerhalb des Heiligen Landes gegen das Gesetz war,[4]) ist ihnen wohl nicht zum Bewußtsein gekommen, und wenn es der Fall war, werden sie es mit ihrer Lage in Ägypten entschuldigt haben. Sie nennen es

---

[1]) Zehn Originalurkunden aus der Zeit der persischen Könige Xerxes, Artaxerxes und Darius (470—411 v. Chr.), die man im Jahre 1904 fand, vgl. in Aramaic Papyri discovered at Assuan, ed. by A. H. Sayce with the assistance of A. E. Cowley. L. 1906. Vgl. auch W. Stärk, Die jüdisch-aramäischen Papyri v. Assuan (= Lietzmann, Kleine Texte Heft 22/23), Bonn, 1906. — Noch bedeutendere Funde brachten Ausgrabungen von 1906—1908 zu Tage. Vgl. E. Sachau, Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine. Abhdlgn. d. A. d. Wiss. Berlin 1907. Neudruck 1908. W. Stärk, Aramäische Urkunden zur Geschichte des Judentums im VI. u. V. Jhdt. v. Chr. (Kleine Texte Nr. 32) Bonn, 1908. Lagrange, Les nouveaux papyrus d' Éléphantine, Rb 1908, 325—349; Übersetzung nebst Commentar. — Eine vollständige Textausgabe der Funde von 1906—8 gibt E. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine. Bd. I, Text. Bd. II. 5 Tafeln. Leipz. 1911. Kleine Ausgabe von A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine, L. 1911. — Aus der äußerst reichen Literatur über die Funde vgl. u. a. J. Lévi, La colonie juive d' Assuan au Ve siècle avant l' ère chrétienne REJ tome L IV. 1907, 35—44; ebd. Le temple du dieu Jahou et la colonie juive d' Éléphantine l. c. 153 ss.; ebd. Nouveaux Papyrus Araméens d' Éléphantine l. c. 161—184. N. Peters, Die jüdische Gemeinde von Elephantine—Syene u. ihr Tempel im 5. Jahrh. v. Chr. Geburt. Freib. i. B. 1910. Anneler Ph. Hedwig, Zur Geschichte der Juden von Elephantine. Bern, 1912. Ed. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine. L. 1912. E. König, Die Elephantinegemeinde u. der Monotheismus. N. Kirchl, Zeitschr. 1915, 5, 383—402; dess. Religionsgeschichtl. Hauptmomente in den Elephantinetexten ZAW 1915, 2, 110-119. Joh. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altoriental. Forschungen III, 48—54 (= BZfr. III 3/4) Münster i. W. 1910.

[2]) Bei Jos. Ant. 11, 7, 1 heißt er Bagoses.

[3]) Pap. 1 (bei Sachau 1907). Über ihren Tempel vgl. Lévi l. c. Lagrange l. c. 337 ss. Smend, Th. Lz. 1907, 26, 708. Anneler 78 ff.

[4]) S. Deut. 12, 1 ff. Nikel a. a. O. S. 54 weist darauf hin, daß nach Deut. 12, 1 das Gesetz über die Einheit des Kultusortes nur für Palä-

„das Heiligtum des Gottes Jahô in der Stadt Jeb."[1]) Jaho heißt aber soviel wie Jahwe, der eine Gott Israels. Daß sie im wesentlichen diesen verehren wollten, sieht man nicht bloß aus dieser Bezeichnung, sondern auch daraus, daß sie Jaho „Gott des Himmels" nennen,[2]) daß sie Proselyten aufnahmen[3]) und sich nach der Zerstörung ihres Heiligtums im Jahre 411/10 vertrauensvoll an den Hohenpriester und die Juden in Jerusalem wenden.[4]) Von dort waren sie früher aufgefordert[5]) worden, das Mazzenfest vom 15.–21. Nisan zu feiern.[6])

---

stina selbst galt und die fortschreitende Zerstreuung der Juden allmählich die Auffassung vorbereitete, daß der Wert der äußern Anbetung Gottes von dem Orte derselben unabhängig sei.

[1]) Pap. 1, 1. 6. 24. Daß der Name des Gottes Jahô, nicht Jahu heißt, zeigen die Ostraken, auf denen Clermont-Ganneau oft יהה, einmal יהה צבאת = Gott der Heerscharen gelesen hat. Vgl. Lagrange Rb 1908, 261, 2. So auch Peters, Anneler u. a.

[2]) Pap. 1, 15. 27. 28.

[3]) Die Jüdin Mibtachja hat, obwohl sie in einem Prozeß kein Bedenken trug, bei der ägypt. Göttin Sati zu schwören (S. Sayce-Cowley F 5), ihren zweiten Gemahl zu ihrer Religion herübergezogen (l. c. Pap. H und J). Vgl Schürer, Th. Lz. 1907, 1, S. 4.

[4]) Pap. 1, 17—19. Pap. 2, 16. 17. S. u. S. 274.

[5]) Durch den Juden Hanani aus Jerusalem, Sachau, Taf. 6, Pap. 6.

[6]) Schwierigkeiten hinsichtlich der reinen Gottesverehrung der Juden von Jeb macht besonders eine von Sachau im J. 1911 herausgegebene Liste der Beiträge, welche im Jahre 419 v. Chr. von den Mitgliedern der jüd. Gemeinde zu den Kultuskosten gezahlt wurden. Es heißt am Anfange dort: „dies sind die Namen des jüdischen Heeres, welches Geld gab für den Gott Jaho, Mann für Mann 2 Sekel Silber" (der Sekel = 2 M. 30). Am Schluß heißt es, daß sich (am 6. Juni 419) in den Händen des Oberhauptes der jüdischen Gemeinde, Jedonja, 31 Karsch (= 310 Sekel) 8 Sekel Silber befanden; „darin für Jahu 12 Karsch 6 Sekel, für 'Schm — bet' el 7 Karsch, für 'Anat — bet' el 12 Karsch.". Es scheint sich somit noch um andere Gottheiten zu handeln. Die Schwierigkeit dürfte sich am besten dahin lösen lassen, daß im „jüdischen Heere", dessen Mitglieder bald als Judäer, bald als Aramäer bezeichnet werden (vgl. z. B. Smend, Th. Lz. 1912, 389 f. Anneler 44. 45. 55 u. a.), sich auch Nichtjuden befanden und das Oberhaupt der Judenschaft von der persischen Regierung mit dem Einziehen der Abgaben für Kultuszwecke im jüdischen Heere auch für die Gottheiten der nichtjüdischen Heeres-Mitglieder betraut war. (So z. B. Anneler 83 ff., die auch für andere Schwierigkeiten zu vergleichen ist.) Andere anders. Z B. Smend, Th. Lz. 1912, 13, 389 vermutet, „daß die Judäer von Jeb zu einem Teil wenigstens von den Kolonisten abstammten, die von Asarhaddon im 7. Jahrh. auf dem Boden des ehemaligen Nordreichs angesiedelt waren, in Bethel ihren Mittelpunkt hatten und hier den Kultus ihrer heimatlichen Götter mit dem Jahvekultus verbanden (2 Reg. 17, 24–34;

Im Jahre 411/10 ist dies Heiligtum in Elephantine auf Anstiften der den Juden feindlich gesinnten ägyptischen Priester des Gottes Chnub oder Chnubis, wie er bei den Griechen heißt, durch einen persischen Unterbeamten zerstört worden. Die Opferschalen aus Gold und Silber und andere Kostbarkeiten wurden geraubt. Nach der Rückkehr des zur Zeit der Zerstörung beim Großkönige weilenden Statthalters Arsames wurden zwar die Schuldigen gestraft, aber der Tempel nicht wieder erbaut. Ein Gesuch der Juden von Jeb an den persischen Statthalter Bagohi von Judäa und an den Hohenpriester und die Vornehmen in Jerusalem blieb ohne Antwort,[1]) wohl weil die letzteren den Bau eines Tempels außerhalb Jerusalems als ungesetzlich betrachteten. Drei Jahre später, 408/7, wandten sie sich wieder an Bagohi und diesmal nicht nach Jerusalem, sondern an die Söhne (Delaja und Schelemja) des Statthalters Sanaballat von Samaria.[2]) Ihr Bote erhielt den mündlichen Bescheid, man solle bei Arsames vorstellig werden, um den Tempel wieder aufbauen und dort Speiseopfer und Weihrauch opfern zu können.[3]) Von Brandopfern, wovon die Bittsteller in ihrem Schreiben ebenfalls gesprochen hatten,[4]) ist keine Rede, vermutlich infolge der Mißgunst der Samariter.[5])

Ob der Tempel wieder erbaut wurde, wissen wir nicht. Drei Jahre später, 404 v. Chr., wurde die persische Herrschaft über Ägypten beseitigt.

Der Tempel zu Leontopolis.

Von einem andern jüdischen Tempel, der aber viel jüngeren Ursprungs ist, wußte man stets. Nämlich im zweiten Jahrhundert v. Chr. gestattete Ptolemäus VI. Philometor dem gleichnamigen Sohn des jüdischen Hohenpriesters Onias und seinen aus Jerusalem vertriebenen Anhängern zu Leontopolis im Bezirk von Heliopolis sich einen Tempel nach Art des salomonischen zu bauen. Dort ist ein förmlicher Tempelkultus eingerichtet gewesen, der sogar bis zum Jahre 73 n. Chr. in welchem Jahre der Tempel durch die römischen Präfekten

---

Ezra 4, 2)." — Daß die Juden in ihrem Briefe an Bagohi (s. oben) und in E 15 und 16 den in Elephantine von den Ägyptern hochverehrten Chnub als Gott bezeichnen, ist eine Anpassung an den allgemeinen Sprachgebrauch. Vgl. Peters 23. Anneler 89.

[1]) Papyrus 1, 18–19. 2, 16 f.

[2]) Pap. 1 und 2.

[3]) Pap. 3.

[4]) Pap. 1, 21. 25. 28. 2, 20. 24. 26.

[5]) Vgl. Anneler S. 142 ff., die auch auf Grund von Pap. 5, 10. 11 ausführt, daß die Juden von Elephantine keine Widder, wenigstens nicht den Widder mit ausgebreiteten Hörnern (der Gott Chnub oder Chnum wurde als ein solcher dargestellt, s. die Abbildung in Anneler S. 6) opferten. Deshalb ist die Annahme von Smend Th. Lz. 1907, 707, das Brandopfer, zu welchem auch das Opfer von Widdern gehörte, sei als eine Concession an die Ägypter nicht erlaubt worden, unrichtig.

geſchloſſen wurde, gedauert hat. Die Schließung erfolgte auf Befehl Veſpaſians, damit ſich die empörungsſüchtigen ägyptiſchen Juden nicht wieder ſo leicht zu größeren Scharen zuſammentun könnten.[1])

Die Juden in Alexandrien

Zu Alexandrien hatte Alexander d. G. den Juden das gleiche Bürgerrecht wie den Mazedoniern verliehen.[2]) Unter ſeinen Nachfolgern, von denen gleich der erſte, Ptolemäus I. Lagi oder Soter, viele paläſtinenſiſche Juden nach Ägypten zog,[3]) damit ſie, wie Joſephus ſagt, unvermiſcht mit Fremden die Reinheit ihrer Lebensweiſe beſſer bewahren könnten,[4]) wurde ihnen „am hafenloſen Meere in der Nähe des königlichen Palaſtes“[5]) ein beſonderes Stadtviertel angewieſen. Dasſelbe lag im Nordoſten der Stadt am Strande öſtlich von

---

[1]) Vgl. beſonders Ant. 12, 9, 7. 13, 3, 1–3. B. J. 7, 10, 2—4. Die Überreſte der Stadt und des Tempels finden ſich bei dem heutigen Tell el Jehudije (= Hügel der Juden). Die Stadt war in ihrer äußern Anlage eine Nachahmung Jeruſalems und der Tempel hatte die Proportionen des ſalomoniſchen, wie Petrie, Hyksos and Israelite cities, London 1906, S. 19—27 feſtgeſtellt hat. — Übrigens durften nach der Miſchna, Menachoth 13, 10, die Prieſter des Oniastempels nicht im Tempel zu Jeruſalem dienen und wurden die dort dargebrachten Brandopfer nicht als wahre Brandopfer angeſehen.

[2]) Jos. c. Ap. 2, 4. B. J. 2, 18, 7. Ant. 19, 5, 2.

[3]) Joſ. Ant. 12, 1, 1. Hekatäus bei Jos. c. Ap. 1, 22. Die unter Ptolemäus (III. Euergetes von 247—222) und ſeiner Gemahlin Berenice zu Schedia (etwa 20 Kilometer von Alexandrien entfernt) gebaute Synagoge (über die dort gefundene Inſchrift *ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Βερενίκης ἀδελφῆς καὶ γυναικός καὶ τῶν τέκνων τὴν προσευχὴν οἱ Ἰουδαῖοι*, vgl. Reinach, Sur la date de la colonie juive d'Alexandrie [REJ] Tome XLV 1902, p. 161—164) war ſicher nur eine Filiale der großen Synagoge von Alexandrien. Auch in der nordweſtlich von Alexandrien gelegenen Stadt Xenephyris gab es nach einer aus der Regierung des Ptolemäus VII. Physkon 143–116 v. Chr. ſtammenden Inſchrift eine jüdiſche Niederlaſſung und Synagoge. S. PEFQS 1914, Jan., p. 45. Reinach, Les Juifs de Xénéphyris in REJ 65, 1913 p. 135—137. Die bis 1909 bekannten Zeugniſſe, beſonders auch der Papyrus- und Inſchriften-Funde, über die Verbreitung der Juden in Ägypten ſind von Schürer III[4] S. 40—51 überſichtlich zuſammengeſtellt und gewürdigt.

[4]) B. J. 2, 18, 7.

[5]) C. Apion. 2, 4. Der große Hafen von Alexandrien (der heutige Oſthafen, welcher damals den weſtlich vom Heptoſtadium gelegenen Hafen von Eunoſtus, den heutigen Haupthafen, an Bedeutung überragte) lag einem großen Teil von Alexandrien entlang zwiſchen der Landſpitze

der Landspitze Lochias. Denn auf dieser Landspitze lag, wie Strabo[1]) sagt, der königliche Palast. Zu Philos Zeiten hießen von den Stadtteilen Alexandriens zwei die jüdischen,[2]) vermutlich weil darin die Juden, obwohl sie schon über die ganze Stadt zerstreut waren, vorzüglich wohnten. Einen wie großen Prozentsatz sie aber in der damals über 500000 Einwohner zählenden Stadt gebildet haben müssen, ergibt sich aus dieser Angabe von selbst.[3]) Zu ihrer Vermehrung in Ägypten und speziell in Alexandrien hatten außer den Begünstigungen der Ptolemäer auch die Zuzüge aus Palästina zur Zeit der Bedrückungen unter Antiochus Epiphanes beigetragen.

Zur Zeit der Römerherrschaft, welche mit der Eroberung Alexandriens nach der Schlacht von Actium beginnt, gab es in Ägypten eine Million Juden,[4]) wovon die meisten in Alexandrien lebten. Hier besaßen sie viele Synagogen,[5]) erlangten große Reichtümer und manche von ihnen solches Ansehen, daß sie in königliche Familien hineinheirateten.[6]) Sie erfreuten sich, abgesehen von der Kultusfreiheit, großer Privilegien,[7]) hatten eigene Gerichtsbarkeit[8]) und standen

Lochias im Osten und der durch ihren Leuchtturm berühmten Ostspitze der ehemaligen Insel Pharos, welche mit dem Festlande durch einen Damm von 7 Stadien (= 1300 m) Länge, das Heptostadium, verbunden war.

[1]) Strabo 17, 1, 9. Vgl. das reiche Material u. a. in Friedländer SG. 2[6], S. 148 ff.; s. auch Bädecker, Ägypten[5], L. 1902, S. 10 f. mit zwei Plänen des alten Alexandria.

[2]) Philo in Flacc. 8. Gemäß dieser Stelle wurden die fünf Stadtteile mit den fünf ersten Buchstaben des griechischen Alphabets benannt. Nach Jos. B. J. 2, 18, 8 hätten die Juden später nach der Verfolgung unter Flakkus (s. u. S. 278 f.) im Bezirk Delta zusammengewohnt, der vermutlich dem ursprünglichen Wohnsitz der Juden östlich von der Landspitze Lochias entspricht. Dafür scheint auch Jos. c. Ap. 2, 4 zu sprechen.

[3]) Nach Diodori Biblioth. histor. 17, 52 wohnten außer den aus dem Binnenlande kommenden und sich in Alexandrien aufhaltenden Ägyptern, Fremden und Sklaven über 300000 freie Bürger in Alexandrien Wie die Epist. Aristeae n. 37, vgl. nn. 19 und 12, (vgl. auch Jos. Ant. 12, 2, 1. 3) sagt, hätte Ptolemäus II. Philadelphus (285—247) 100000 jüdische Gefangene freigegeben.

[4]) Philo in Flacc. n. 6.

[5]) Leg. ad Caj. n. 20.

[6]) S. o. S 205 f. und S. 214.

[7]) Ant. 14, 10, 1. B. J. 2, 18, 7.

[8]) Strabo bei Jos Ant. 14, 7, 2. Vgl. Ant. 19, 5, 2.

unter einem eigenen Ethnarchen, der ihre Händel schlichtete, ihre Verträge bestätigte und sich ihrer Angelegenheiten annahm, als ob er ein selbständiger Herrscher gewesen wäre.[1]) Neben ihm stand eine Gerousia, ein Rat.[2]) Allem Anscheine nach sind die vornehmen und reichen alexandrinischen Juden, Alexander, der Bruder Philos,[3]) und Demetrius,[4]) denen der Titel Alabarch gegeben wird,[5]) auch zugleich Ethnarchen gewesen.

Die Verbindung mit Jerusalem hielten die ägyptischen Juden aufrecht[6]) und zahlten auch die Tempelsteuer.[7]) Sie bedienten sich aber, da sie griechisch sprachen, einer schon

---

[1]) Strabo bei Jos. Ant. 14, 7, 2. Vgl. Ant 19, 5, 2.

[2]) Die Gerousia ist erst von Augustus nach dem Tode des damaligen Ethnarchen eingesetzt worden (Philo in Flacc. 10), und zwar nicht an dessen Stelle, sondern zur Unterstützung des Ethnarchen in der Sorge für die jüdischen Angelegenheiten. Denn Kaiser Claudius sagt ausdrücklich (bei Jos. Ant. 19, 5, 2), daß Augustus die Wahl eines neuen Ethnarchen nicht gehindert und dieser letztere dem Augustus gehuldigt habe. An der Spitze der Gerousia standen Archonten. Vgl. Philo l. c. n. 10 und 14.

[3]) Ant. 18, 6, 3. 8, 1. 19, 5, 1. 20, 5, 2.

[4]) Jos. Ant. 20, 7, 3.

[5]) Es liegt nahe, den Ausdruck Alabarches als gleichbedeutend mit Ethnarch der Juden zu nehmen, da wenigstens allem Anscheine nach die Alabarchen in Alexandrien auch Ethnarchen gewesen sind. Allein es kommen auch sonst Ethnarchen in Ägypten vor (Strabo 17, 1, 13 p. 798, vgl. Marquardt RStV I^2, p. 455, 4), und es gibt auch anderswo Alabarchen, so zu Xanthos in Syrien (C. J. Gr 4267, auch in Dittenberger, Orient. graeci Inscript. 2 n. 570, vgl. Marquardt l. c. 446, 8). Der alexandrinische Alabarch scheint nach dem Cod. Just. 4, 61, 9 besonders den Zoll für Viehtransporte verwaltet zu haben und war somit ein vornehmer Steuerbeamter. Schürer III, 132 und 132, 42 (der im Cod. Just. 4, 61, 9 Arabarchiae statt Alabarchiae, wie der Codex Casinas und Krüger haben, s. Marquardt 447, 1, liest) hält ihn für den Ober-Zollpächter auf der arabischen Seite des Nils, indem er ἀλαβάρχης mit ἀραβάρχης identifiziert. Auch Dittenberger l. c. 2 zu n. 570, p. 256 sq. und zu n. 674, p. 414 ist derselben Ansicht. Vgl. aber u. a. Marquardt, S. 445 ff., der 446, 4 darauf hinweist, daß schon Cicero ad Att. 2, 17, 3 scherzhaft den Pompejus als einen Alabarchen, d. h. als einen Zöllner bezeichnet und meint, daß der Name in der Kaiserzeit einen kaiserlichen Prokurator bezeichne.

[6]) Philo, De monarchia 2, 1. Vgl. Apg. 6, 9.

[7]) Philo, De monarchia 2, 3. Auch ließen die ägyptischen Priester, welche heiraten wollten, den Stammbaum ihrer Frau in Jerusalem prüfen. Jos. c. Ap. 1, 7.

zur Zeit der Ptolemäer hergeſtellten griechiſchen Bibelüberſetzung, der Septuaginta, die ſowohl zur Bewahrung der helleniſtiſchen Juden im Glauben wie zur Verbreitung der jüdiſchen Religion viel beigetragen hat.

Verfolgung der Juden in Alexandrien zur Zeit des Caligula.

Das Verhältnis der ſich auch unter den Römern mancher Privilegien erfreuenden Juden zu der übrigen Bevölkerung Alexandriens war keineswegs immer das beſte.[1])

Mit elementarer Gewalt brach aber der Haß der Griechen gegen die Juden unter Caligula aus.

Die Veranlaſſung dazu hatte, natürlich ſehr gegen ſeinen Willen, Agrippa durch ſein Auftreten in Alexandrien im Jahre 38 n. Chr. gegeben.[2]) Nach ſeiner Abreiſe trug man einen in der ganzen Stadt bekannten Narren Carrabas, dem man einen Binſenmantel umgelegt und ſtatt einer Krone ein Papyrusblatt aufs Haupt gelegt hatte, durch die zwei Judenviertel, während die Menge, wie früher die Juden dem Agrippa, ihm ihr Marin! Marin! (d. h. unſer Herr) zubrüllte. Es kam auch zu allerhand Tätlichkeiten zwiſchen den Juden und ihren Gegnern. Viel ſchlimmer und gefährlicher war aber das Verlangen der Judenfeinde, es ſolle in den jüdiſchen Synagogen das Bild des Kaiſers Caligula, der durchaus ſeine Göttlichkeit anerkannt wiſſen wollte, aufgeſtellt werden. Solange Tiberius regierte, hatte der Statthalter Ägyptens, Flakkus, ſein Amt zur Zufriedenheit der Juden verwaltet.[3]) Seitdem aber Caligula zur Regierung gekommen war, be-

---

[1]) Außer politiſchen, ſozialen und religiöſen Gründen – die Juden galten als ἀνόσιοι, unheilige, gottloſe Menſchen — gab es auch wirtſchaftliche Gründe des alexandriniſchen Antiſemitismus, die durch ihre nicht immer einwandfreie Betätigung im Handel und Gewerbe geſtützt wurden (ſ. Ulrich Wilcken, Zum alexandrin. Antiſemitismus in Bd. XXVII der Abhdlgn. d. phil. hiſt. Kl. der k. ſächſ. Geſ. d. Wiſſenſchaften N. 23. L. 1909). Sie fanden ihren Ausdruck in der typiſchen Warnung: βλέπε σαυτὸν ἀπὸ τῶν Ἰουδαίων, hüte dich vor den Juden (vgl. l. c. Nr. 23 S. 790.).

[2]) S. o. S. 199. Vgl. zu folgendem u. a. Bludau, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria, Münſter 1906, S. 66 ff. – Dort wird auch ſchon auf die in neuerer Zeit bekannt gewordenen Papyrus-Fragmente über Verhandlungen vor Kaiſer Claudius und anderen Kaiſern Bezug genommen, wovon die Verhandlungen vor Kaiſer Claudius wirklich geführt ſein mögen. Vgl. die Stücke bei Reinach REJ t. XXXVII, 1898, p. 218–225. Vgl. auch Schürer, I, 65–70 und Bludau, S. 94—128.

[3]) Philo in Flacc. n. 3.

günstigte er die alexandrinischen Griechen, um durch sie die Gunst des Kaisers zu erlangen.[1]) Jetzt ließ er nicht nur zu, daß man mit Gewalt die Kaiserbilder in den Synagogen Alexandriens aufstellte, sondern erklärte auch in einem Edikt die Juden als Fremde, wodurch sie ihrer Privilegien beraubt wurden,[2]) und erlaubte, daß man die Juden aus der ganzen Stadt in eine Ecke des fünften Stadtteils zusammentrieb, wo sie am Strande lagerten und sich teilweise in den Grabmälern und Kloaken aufhalten mußten. Vierhundert[3]) verlassene Häuser der Juden und ihre Kaufläden[4]) und selbst die ankommenden jüdischen Schiffe wurden geplündert und manche Juden mißhandelt und getötet.[5]) Ja Flakkus ließ sogar 38 Mitglieder der Gerousia der Juden im Theater vor ihren Feinden öffentlich geißeln.[6]) Selbst jüdische Frauen wurden im Theater gezwungen, Schweinefleisch zu essen,[7]) so daß es also zu einer förmlichen Judenhetze gekommen war.

Dem Flakkus selbst nutzte all dieses nichts, denn er wurde noch im Herbste des Jahres 38, in welchem sich all dieses zugetragen hatte, um die Zeit des Laubhüttenfestes[8]) auf

---

[1]) Philo in Flacc. 3–4. Flakkus war von vornherein als Freund des Tiberius bei Caligula nicht gut angeschrieben. Seine Lage verschlechterte sich noch mehr, nachdem der junge Tiberius Gemellus, Sohn des Drusus, dem Tiberius in seinem Testamente die gleichen Ansprüche auf die Nachfolge wie dem Caligula zugesprochen und den Caligula bei seiner Thronbesteigung adoptiert hatte, schon Ende 37 zum Selbstmorde gezwungen worden war (Philo, Leg. ad Caj. 4—5. Sueton. Calig. 15 und 23. Dio Cass. 59, 1. 3. 8). Auch ein Freund des Flakkus, Makro, welcher seit dem Sturze des Sejanus Präfekt der Prätorianer war, wurde von Caligula zum Selbstmord getrieben. Philo in Flacc. 3, Leg. ad Caj. 6—8. Suet. Calig. 12 und 26. Dio Cass. 59, 10.

[2]) Philo in Flacc. 6—8.

[3]) Philo in Flacc. 11.

[4]) Die Kaufläden wurden erbrochen, als sie gerade wegen der Trauer um Drusilla, der Schwester des Caligula, geschlossen waren (in Flacc. 8). Dieselbe starb aber im zweiten Jahre des Claudius, also im Jahre 38 (Dio Cass. 59, 10–11).

[5]) Philo in Flacc. 9. Leg. ad Caj. 19.

[6]) Philo in Flacc. 10 (weil sie dem Kaiser die von ihm verlangte Verehrung verweigerten). Dies geschah (l. c.), als man in Alexandrien den Geburtstag des Kaisers feierte (31. August. Vgl. Suet. Calig. 8).

[7]) Philo in Flacc. 11.

[8]) Philo in Flacc. 14.

Befehl des Kaisers, sei es nun, daß er sich an ihm als dem Gegner seiner Ansprüche auf den Thron rächen wollte, sei es, daß er von Agrippa zum Einschreiten gegen ihn bewogen war, gefangen nach Rom gebracht und zuerst nach der Insel Andros im Ägäischen Meere verbannt und bald darauf getötet.[1])

Gesandtschaft der alexandrinischen Juden.

Es ging nun noch im Herbste des Jahres 38 eine jüdische Gesandtschaft von fünf Ältesten aus Alexandria, an deren Spitze der gelehrte Philosoph Philo stand, zum Kaiser. Allein auch die Judenfeinde schickten eine Deputation an den Kaiser, an deren Spitze ein alexandrinischer Gelehrter, Schriftsteller und Wander-Redner Apion, dessen Schmähschrift gegen die Juden später von Josephus bekämpft worden ist, stand. In Rom gelang es den Juden nur, durch einen Beamten dem Kaiser eine Beschwerdeschrift, ähnlich der wie sie „vor Kurzem“ Agrippa in ihrem Namen geschickt hatte,[2]) einzuhändigen, dann folgten sie dem Kaiser nach Puteoli, ohne aber eine Audienz zu erhalten. Ihre Befürchtungen wurden inzwischen noch durch die Nachricht, daß Caligula befohlen habe, seine Bildsäule im Tempel zu Jerusalem aufzustellen, vermehrt.[3]) Endlich, vermutlich im Herbste des Jahres 40,[4]) erhielten sie

---

[1]) Philo in Flacc. 12—21.

[2]) Philo in Flacc. 12 und Leg. ad Caj. 28.

[3]) S. o. S. 178 ff.

[4]) Sie machten die Reise während des Winters (Leg. ad Caj. 29). Daß dies der Winter 38/39 war, muß deshalb angenommen werden, weil die Juden sich doch nicht erst bis Ende 39 besinnen konnten, zumal der Fall des Flakkus im Herbste 38 sie ermuntern mußte. Caligula sah die Gesandten zuerst auf dem Marsfelde zu Rom (l. c. 28) und versprach, sie zu gelegener Zeit zu hören. Dann folgten sie dem Kaiser nach Puteoli (l. c. 29). Caligula war nun von Herbst 39 bis zum 31. August 40 auf dem gallischen Feldzug abwesend. Im Herbste des Jahres 40 hörten die Gesandten zu Puteoli, wo sich der Kaiser wieder befand (Plin. NH. 82, 1, 4 bemerkt von Caligula nicht lange vor seinem Tode, daß er „von Astura nach Antium“ zurückgekehrt sei), von dem Befehl des Kaisers wegen der Aufstellung seiner Bildsäule im Tempel zu Jerusalem (Leg. ad Caj. 29). Endlich erhalten sie die Audienz in Rom und berufen sich dabei darauf, daß die Juden Opfer für die glückliche Heimkehr des Kaisers aus Germanien dargebracht hätten. Vgl. Lewin, Fasti sacri n. 1539—1540. Andere setzen die Abreise der Gesandten von Alexandrien in den Winter 39/40 und den Empfang zu Ende 40 (so z. B. Tillemont, Hist. des empereurs Brux. 1732, I, 191 und Note X und Schürer I, 501, 174). Man versteht

zu Rom in Gegenwart ihrer alexandriniſchen Gegner unter den demütigendſten Umſtänden die lange gewünſchte Audienz. Sie fand ſtatt, während der Kaiſer mit der Inſpektion einer Villa beſchäftigt war und von einem Raum zum andern lief und den unter den böſen Witzen Apions und ſeiner Freunde hinter ihm herlaufenden Juden bald zurief, ihre einem andern Gott dargebrachten Opfer für das kaiſerliche Wohl nützten ſeiner Gottheit nichts, bald ſie fragte, ohne auf eine Antwort zu warten, weshalb ihnen verboten ſei, Schweinefleiſch zu eſſen. Sie mußten froh ſein, daß der Kaiſer, deſſen Zorn ſich doch gemildert hatte, ſie mit den Worten entließ: Dieſe Schwachköpfe ſind mehr zu beklagen als zu tadeln, daß ſie nicht an meine Gottheit glauben wollen.[1])

Wiederherſtellung des Friedens zu Alexandria unter Claudius.

So blieb die alexandriniſche Frage einſtweilen unentſchieden. Erſt Kaiſer Claudius ſtellte den Frieden wieder her, indem er, „auf Bitte der Könige Agrippa und Herodes“[2]) den Juden von Alexandrien alle früheren Rechte nebſt der Freiheit, nach ihren eigenen Gewohnheiten zu leben, beſtätigte. In dem Dekret wird freimütig von dem Wahnſinn des Caligula geredet, der das jüdiſche Volk bedrückt habe, weil es ihn nicht als Gott anerkennen wollte.[3])

Streitigkeiten der Griechen und Juden nach der Zeit des Claudius.

Schon unter Nero kam es aber wieder bei einer Gelegenheit im Amphitheater zwiſchen den Griechen und Juden zu einem gewaltigen Streit und Kampf, ſo daß der Stadtkomman-

---

dann aber nicht, weshalb die Juden erſt ſo ſpät von Alexandrien abgereiſt ſein ſollen. Bludau, S. 81 f. verſetzt die Abreiſe der alexandrin. Geſandtſchaft in den Winter 38/39 und meint, S. 82: „Die Audienzen haben alſo wohl vor dem germaniſchen Feldzug, d. h. vor Herbſt 39, ſtattgefunden.“

[1]) Philo, Leg. ad Caj. 44–46.

[2]) Des Herodes von Chalcis (ſ. o. S. 205 f.).

[3]) Joſ. Ant. 19, 5, 2. Zwei der Hauptgegner der Juden, Iſidorus und Lampon (Philo, in Flacc. 4 und 15–17), ſind nach Papyrusfragmenten (deren eins in Berlin, das andere in Gizeh iſt, vgl. Th. Reinach, L'empereur Claude et les antisémites Alexandrins d'après un nouveau papyrus REJ t. XXXI, 1895, p. 161–178) von Claudius zur Verantwortung gezogen und zum Tode verurteilt worden. (Daß ſie wirklich auch getötet wurden, wird in einem aus der Zeit der Antonine ſtammenden Fragmente, welches in The Oxyrhynchus Papyri P. I, ed. by B. P. Grenfell and A. S. Hunt, London 1898, n. XXXIII veröffentlicht iſt, geſagt. Vgl. Th. Reinach REJ t. XXXVII, 1898, p. 221–224.)

dant Tiberius Alexander das römische Militär gegen die aufrührerischen Juden schickte und den Soldaten gestattete, die Juden umzubringen und ihre Häuser zu plündern. Nach dem Bericht des Josephus sollen damals 50000 Leichen in Haufen umhergelegen haben.[1]) Auch nach dem jüdisch-römischen Krieg kam es unter den alexandrinischen Juden zu Unruhen, indem dorthin geflohene Sikarier vornehme Juden, welche nicht mit ihnen gemeinsame Sache gegen die Römer machen wollten, angriffen und mordeten, aber nun selbst ergriffen und umgebracht wurden. Als Vespasian hiervon hörte, ließ er, um weitere Ansammlungen der Juden zu verhindern, den Tempel zu Leontopolis schließen.[2])

Die Juden in Cyrene. „Bis an die Grenzen Äthiopiens hin“ [3]) gab es damals Juden in Ägypten. Aber auch im Westen Ägyptens, besonders in Oberlibyen oder, wie man damals sagte, Cyrenaica waren die Juden verbreitet. Denn wie in der Hauptstadt des Landes Cyrene, so hatte auch in andern Städten Libyens schon Ptolemäus I. Lagi Juden angesiedelt,[4]) so daß wir, als Libyen im ersten Jahrhundert v. Chr. römische Provinz war, auch Juden unter den Einwohnern Cyrenes finden.[5]) Die Könige von Ägypten, denen seit der Zeit des Ptolemäus I. auch Libyen untertan war, hatten den Juden daselbst völlige Gleichberechtigung mit den übrigen Bürgern verliehen.[6]) Immerhin mußte schon Augustus befehlen, daß die Juden von Cyrene an der altherkömmlichen Absendung der Tempelgelder nach Jerusalem nicht gehindert werden sollten.[7]) In Jerusalem hatten die Juden aus Cyrene mit andern zusammen eine Synagoge.[8]) Von Cyrene stammen nicht wenige aus der Heiligen Schrift bekannte Persönlichkeiten.[9]) Nach dem jüdi-

---

[1]) Jos. B. J. 2, 18, 7f.

[2]) Jos. B. J. 7, 10, 1—2. 4.

[3]) Philo, in Flacc. 6.

[4]) Jos. c. Ap. 2, 4. Vgl. 1 Macc. 15, 23.

[5]) Strabo bei Jos. Ant. 14, 7, 2.

[6]) Jos. Ant. 16, 6, 1. Nach einer jüdischen Inschrift aus dem 1. Jhdt. v. Chr. (C. J. Gr. 5361 vgl. Schürer III, 4, 79 f.) bildeten die Juden in der Stadt Berenike in Cyrenaica ein besonderes πολίτευμα unter 9 Archonten.

[7]) Ant. 16, 6, 5.

[8]) Apg. 6, 9.

[9]) Männer von Cypern und Cyrene predigten zuerst den Heiden in

ſchen Kriege veranlaßte der Sikarier Jonathan aus Paläſtina Unruhen in Cyrene. Dieſelben wurden aber von den Römern raſch und gewaltſam unterdrückt.[1]) Um ſo furchtbarer war die Empörung der Juden von Cyrene unter Trajan.[2])

4. Die Juden in Europa, beſonders in Mazedonien, Griechenland und Italien, namentlich in Rom.

Juden in Mazedonien, Griechenland und den griechiſchen Inſeln.

Als der heilige Paulus in Mazedonien und Griechenland predigte, traf er wie in Philippi, Theſſalonich und Beröa, ſo auch in Athen und Korinth Proſeuchen und Synagogen der Juden an.[3]) Auch in den Synagogen auf der Inſel Cypern hat er gepredigt.[4]) Auch auf Euböa und Kreta[5]) und den kleinern Inſeln Delos, Cos, Melos, Paros gab es nachweislich damals Juden, welche ſich alle freier Religionsübung zu erfreuen hatten.[6])

Verbreitung der Juden in Rom.

In Rom ſind ſchon geraume Zeit v. Chr. Juden anſäſſig geweſen.[7]) Allerdings hielten ſich im zweiten Jahrhundert v. Chr. die Geſandten der Makkabäer, welche unter dem Fürſten Simon im Jahre 139 einen Senatsbeſchluß erlangten, wodurch die Selbſtändigkeit des jüdiſchen Staates anerkannt und dem Hohenprieſter die Jurisdiktion über alle Juden, auch die außerhalb Paläſtinas Lebenden, übertragen wurde, nur vorübergehend dort auf.[9]) Aber ſchon zu Anfang des

---

Antiochien. Apg. 11, 20. — Auf dem Pfingſtfeſt waren auch die von Cyrene vertreten. Apg. 2, 10. Über Jaſon von Cyrene vgl. 2 Macc. 2, 24; über Simon von Cyrene Matth. 27, 32 (Marc. 15, 21, Luc. 23, 26); über Lucius von Cyrene in Antiochien Apg. 13, 1.

[1]) Jos. B. J. 7, 11, 1–4. Vita 76.

[2]) S. u. VIII. Kap.

[3]) Apg. 16, 1–3. 17, 1, 10. 17; 18, 4 ff. Vgl. auch Leg. ad Caj. 36. S. oben S. 262.

[4]) Apg. 4, 36. 11, 20. 13, 4 ff. Vgl. auch über die Juden Cyperns Jos. Ant. 13, 10, 4. Philo, Leg. ad Caj. 36.

[5]) Philo, Leg. ad Caj. l. c. Über Kreta ſ. auch Ant. 17, 12, 1. B. J. 2, 7, 1. Vita 76.

[6]) Ant. 14, 7, 2 und 14, 10, 15 (Cos); 14, 10, 8. 14 (Delos, Paros); Ant. 17, 12, 1. B. J. 2, 7, 1 (Melos). Für die frühere Zeit vgl. 1 Macc. 15, 23, woſelbſt u. a. auch von Juden in Sparta, Samos u. Rhodus die Rede iſt.

[7]) Vgl. u. a. Schürer III⁴, 57–66. Bludau, Die Juden Roms im erſten chriſtl. Jahrhundert. Der Katholik, 1903, I, 113—134. 193—229.

[8]) 1 Macc. 8, 17—32. 12, 1–4. 16. 14, 24. 15, 15–24. Jos. Ant. 13,

ersten Jahrhunderts v. Chr. scheinen Juden in Rom gelebt zu haben, da schon vor dem Jahre 62 v. Chr. alljährlich Tempelgelder „aus Italien“ wie aus den übrigen Provinzen nach Jerusalem gesandt wurden.[1]) Jedenfalls sind aber von Pompejus, welcher im Jahre 63 v. Chr. Jerusalem erobert hatte, viele Juden als Kriegsgefangene nach Rom gebracht und als Sklaven verkauft worden.[2]) Allein da sie durchaus an den heimischen Sitten, der Sabbatruhe, dem Genuß reiner Speisen u. dergl. festhielten,[3]) wurden sie von ihren Herren freigelassen, vermutlich meist um geringes Entgelt. Diese Freigelassenen oder libertini bildeten nun den Kern der jüdischen Einwohnerschaft Roms.[4]) Sie erhielten als libertini das römische Bürgerrecht und wohnten nicht etwa in dem im Jahre 1887 niedergelegten Ghetto, welches den Juden vielmehr erst durch Papst Paul IV. im Jahre 1556 als Wohnsitz angewiesen war, sondern in Trastévere, d. h. auf dem rechten Tiberufer.[5]) Erst Augustus hat die Regio Transtiberina als XIV. der Stadt Rom einverleibt. Das Judenquartier lag dort am Abhange des Vatikans am Hafen von Rom, in einer Gegend, in welcher auch die Lohgerbereien, die Salb- und Darmsaitenfabriken, überhaupt die schmutzigen Gewerbe betrieben wurden und woselbst die niedrigste Klasse der Bevölkerung verkehrte und meist auch wohnte.[6])

Ihre Wohnsitze in Rom.

Schon Cicero betont im Jahre 59 v. Chr. ihre Einigkeit und ihre Geschäftigkeit.[7]) Als Cäsar am 15. März 44 ermordet

Ihre Begünstigung durch Cäsar und Augustus.

5, 8. 14, 8, 5. — Im Jahre 139 v. Chr. sind fremde Juden in Rom, die vielleicht zum Gefolge Simons gehörten, durch den Fremdenprätor Hispalus zur Rückkehr in die Heimat gezwungen worden. Valer. Max. I, 2, 3. Vgl. Bludau, S. 114–116.

[1]) Cicero pro Flacco 28. Flakkus, von 62—61 Statthalter in Asien, war angeklagt, sich selbst der in Asien gesammelten Gelder bemächtigt zu haben. — Von allen jüdischen Niederlassungen in Italien ist außer Rom nur die von Dicäarchia-Puteoli bekannt. Dort waren Juden im Jahre 4 v. Chr. Vgl. Jos. Ant. 17, 12, 1. B. J. 2, 7, 1. Im Jahre 61 n. Chr. fand Paulus dort eine Gemeinde von Christen.

[2]) Philo, Leg. ad Caj. 23. Von Gefangenen des Pompejus spricht Jos. B. J. 1, 7, 6.

[3]) Philo l. c. οὐδὲν τῶν πατρίων παραχαράξαι βιασθέντες.

[4]) Apg. 6, 9. Vgl. Tac. ann. 2, 85.

[5]) Philo, Leg. ad Caj. 23.

[6]) Vgl. Juven. 14, 202. Martial. 1, 108. 6, 93. Vgl. Bludau S. 119.

[7]) Cic. pro Flacco 28.

war, haben viele Juden nächtelang an seinem Scheiterhaufen geklagt.[1]) Er hatte es um sie verdient. Denn während er sonst alle Vereine außer den althergebrachten verbot, hatte er den Juden allein gestattet, sich nach ihren hergebrachten Sitten und Gebräuchen in Rom zu versammeln und Geld zu gemeinsamen Mahlen und Opfern beizutragen.[2]) Ganz im Geiste Cäsars zeigte sich auch Augustus ihnen wohlwollend.[3]) Zu seiner Zeit hatten sie sich bereits in Rom so vermehrt, daß nach dem Tode des Herodes im Jahre 4 v. Chr. 8000 römische Juden sich einer palästinensischen Gesandtschaft an den Kaiser anschlossen.[4])

Ihre Vertreibung von Rom unter Tiberius.

Unter Tiberius wurden sie infolge eines von mehreren Juden an einer edlen Dame verübten Betrugs aus Rom vertrieben[5]) und gezwungen, ihre gottesdienstlichen Gerätschaften und Gewänder zu verbrennen.[6]) Da unter ihren Privilegien die Befreiung vom Kriegsdienste am anstößigsten war, wurden 4000 waffenfähige Männer nach Sardinien deportiert, um dort gegen die Räuber zu kämpfen.[7]) Die meisten ließen sich aber lieber andere schwere Strafen gefallen.[8]) Nach dem Tode des Ministers Sejanus im Jahre 31, der ein Hauptfeind der Juden war,[9]) hat Tiberius den Juden die ihnen von Cäsar und Augustus gewährten Rechte wieder bestätigt und damit auch die Rückkehr der Juden nach Rom wieder möglich gemacht.[10])

---

[1]) Sueton. Divus Julius 84.

[2]) Jos. Ant. 14, 10, 8. Vgl. Suet. D. Julius 42: cuncta collegia praeter antiquitus constituta distraxit.

[3]) Ant. 16, 6, 2. Auch von Augustus wissen wir: Collegia praeter antiqua et legitima dissolvit (Suet. Aug. 32). Allein er hat z. B. den Prokonsuln von Asien befohlen, die Juden an der Abhaltung von Synagogenversammlungen nicht zu hindern (Philo, Leg. ad Caj. 40).

[4]) Ant. 17, 11, 1.

[5]) Ant. 18, 3, 5. Tac. ann. 2, 85 Sueton. Tiber. 36.

[6]) Suet. l. c.

[7]) Während Josephus l. c. und Sueton l. c. von 4000 Juden reden, spricht Tacitus l. c. von 4000 Ägyptern und Juden.

[8]) Jos. l. c.

[9]) Philo sagt in dem verlorenen zweiten Buche seiner Gesandtschaft (vgl. Euseb. Chron. ed. Schöne II, 150), die Vertreibung der Juden sei auf das Betreiben des Sejanus erfolgt. S. o. S. 173, 1.

[10]) Philo, Leg, ad Caj. 24.

Caligula, mit dem König Agrippa I. freundschaftlich verkehrte, hat nichts gegen die römischen Juden unternommen, ja sogar sie indirekt begünstigt, insofern als er die Gesetze gegen die geschlossenen Gesellschaften (ἑταιρίαι, sodalitia) aufhob.[1])

Vertreibung der Juden aus Rom durch Claudius.

Sein Nachfolger Claudius, welcher dem Agrippa I. den Thron verdankte und mit dem Alabarchen Alexander, dem früheren Sachwalter seiner Mutter, befreundet war,[2]) hat auf Bitten der Könige Agrippa und Herodes den Juden die ihnen von Augustus gewährten Privilegien für das ganze römische Staatsgebiet erneuert.[3]) Allein gegen Ende seiner Regierung, wahrscheinlich, wie Orosius sagt,[4]) im neunten Jahre des Claudius, d. h. im Jahre 49/50, befahl er allen Juden, sich aus Rom zu entfernen.[5]) Veranlassung zu dieser Ausweisung hatten die steten Unruhen unter den Juden selbst gegeben, welche Unruhen allem Anscheine nach eine Folge der Predigten über die Messiaswürde Jesu waren.[6]) Da sich aber die allgemeine Vertreibung der Juden wegen ihrer großen Zahl nicht ohne großen Tumult durchführen ließ, gab sich Claudius schließlich mit dem Verbote der Zusammenkünfte zufrieden, welches, da es auch das Verbot der Zusammenkünfte am Sabbate in den Synagogen in sich schloß, ein Verbot der Ausübung des Gottesdienstes war und somit gewiß viele bewog, die Stadt zu verlassen.[7])

---

[1]) Dio Cass. 59, 6.

[2]) Ant. 19, 5, 1.

[3]) Ant. 19, 5, 3. S. o. S. 200.

[4]) Orosius, Histor. 1, 7, 6, 15.

[5]) Apg. 18, 2. Sueton. Claud. 25 sagt etwas stärker: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.

[6]) Der Name Christus = der Gesalbte konnte von den Heiden mit dem bekannten Namen Chrestus = gut, nützlich leicht verwechselt werden. Tertull. Apol. c. 3 bemerkt, daß der Name Christen oft unrichtig Chrestiani, als ob er von dem griechischen Worte χρηστος herkomme, ausgesprochen werde. Vgl. Hug, Einl. in das N. T., 3. Aufl., Stuttg. u. Tüb. 1826. II, 391.

[7]) So scheint die Nachricht des Dio Cass. 60, 6 (τούς τε Ἰουδαίους πλεονάσαντες αὖθις, ὥστε χαλεπῶς ἂν ἄνευ ταραχῆς ὑπὸ τοῦ ὄχλου σφῶν τῆς πόλεως εἰρχθῆναι, οὐκ ἐξήλασε μέν, τῷ δὲ δὴ πατρίῳ βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι) aufzufassen zu sein. So auch Schürer III⁴ 62. Wenn Bludau S. 128 meint, Claudius habe zunächst alle Versammlungen der Juden verboten und als trotzdem die Unruhen fortdauerten, die Juden vertrieben, so spricht wohl dagegen das „οὐκ ἐξήλασε“ des Dio Cass.

Unter dem Nachfolger des im Oktober 54 geſtorbenen Claudius, dem Kaiſer Nero, treffen wir wieder viele Juden in Rom,[1]) ſei es, daß ſie dorthin wieder eingewandert waren, ſei es, daß ſie trotz des Verbotes, Zuſammenkünfte zu halten, ſich aus der Stadt nicht entfernt hatten. Von einer Bedrückung der Juden als Juden unter ihm oder den ſpätern römiſchen Kaiſern bis auf Hadrian hören wir nichts. Nur trieb Domitian die zwei Drachmen, welche ſeit Veſpaſian ſtatt an den Tempel in Jeruſalem an den Tempel des kapitoliniſchen Jupiter zu zahlen waren, mit beſonderer Strenge ein.[2])

Jüdiſche Gemeinden in Rom.

In Rom erfreuten ſich die Juden, deren Religion im römiſchen Reiche ſtaatsrechtlich anerkannt war, natürlich wie überall anders, der ihnen gewährten Privilegien,[3]) alſo der Freiheit des Kultus,[4]) der eigenen Vermögensverwaltung,[5]) der eigenen Gerichtsbarkeit[6]) und der Freiheit vom Militärdienſte.[7]) Auch nach dem Untergang Jeruſalems ſind ihnen dieſe Freiheiten geblieben.[8]) Auch jetzt konnten ſie ſich wie andere religiöſe Genoſſenſchaften für auswärtige Kulte zu freien Vereinigungen oder collegia zuſammenſchließen und ſich ſelbſtändig organiſieren.[9]) Selbſtverſtändlich mußten ſolche

---

1) Vgl. Apg. 28, 17 ff.

2) Suet. Dom. 12. Vgl. Bludau, S. 129–134.

3) Vgl. Philo, Leg. ad Caj. 23 über das Verhalten des Auguſtus zu den römiſchen Juden.

4) In Rom lagen die Heiligtümer der dort rezipierten fremden Gottheiten bis ins zweite chriſtliche Jahrhundert außerhalb des Pomerium. Vgl. Marquardt RStV 3², 36.

5) Vgl. Ant. 14, 10, 8; Philo, Leg. ad Caj. 23 und B J. 6, 6, 2 (über die Bewilligungen Cäſars, des Auguſtus und der Römer überhaupt).

6) Daß die Juden ſie tatſächlich ausübten, ſieht man aus Apg. 9, 2. 22, 19. 26, 11; 2. Cor. 11, 24. Vgl. Apg. 18, 12–16. Auguſtus hatte den Juden auch noch das Privileg verliehen, daß ſie am Sabbate nicht vor Gericht zu erſcheinen brauchten (Jos. Ant. 16, 6, 2 und 4). Fanden am Sabbate öffentliche Geld- oder Getreideſpenden ſtatt, ſo wurden die Juden am folgenden Tage berückſichtigt (Philo, Leg. ad Caj. 23).

7) Jos. Ant. 14, 10, 6. 11–12. 16. 18. 19. Es hing dies Privileg damit zuſammen, daß die Juden am Sabbate keine Waffen tragen und nur einen Sabbatweg weit gehen durften.

8) Ant. 12, 3, 1 f.

9) S. o. S. 285.

Gemeinden ihre Kultuskosten und sonstige Lasten tragen, waren aber in der Vermögensverwaltung ungehindert.

Wie lange die Juden auf die Wohnungen in Trastévere beschränkt geblieben sind, läßt sich nicht feststellen. Juvenal[1]) entrüstet sich darüber, daß man sie auch an der Porta Capena am Cälius, durch welches Tor die appische Straße nach Capua ging und in dessen Nähe der heilige Hain der Egeria lag, traf:

„Tempel und Hain mit der heiligen Quelle haben die Juden
Jetzo gepachtet, die Heu und Tragkorb führen im Hausrat."

Allein es handelt sich nur um jüdische Bettler, welche gegen eine geringe Abgabe dort ihren Stehplatz nehmen durften. Im Laufe der Zeit sind verschiedene alte jüdische Begräbnisstellen in Rom entdeckt worden, die der Hauptsache nach aus dem 2. bis 4. Jahrhundert n. Chr. stammen.[2])

---

[1]) Sat. 3, 11 ff. Vgl. dazu Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaisme réunis, trad. et annot. (= Fontes rerum Judaicarum I.), Paris 1895, p. 290, 2. Vgl, auch Juven. Sat. 3, 296, wo ein Betrunkener einen Armen für einen Bettler hält, wie man sie in der Nähe von Betplätzen fand: „Ede, ubi consistas: in qua te quaero proseucha?" Sag', wo du stehst, an welchem Betplatz ich dich treffen kann.

[2]) Man kennt fünf derselben in Rom. Die älteste, vor der Porta Portese am Monteverde, war schon 1602 von Ant. Bosio entdeckt worden (Vgl. Bosio, Roma Sotteranea, l. II. c. XXII, Romae 1632 p. 141 sqq.). Sie wurde 1740—45 und von Neuem im Jahre 1904 entdeckt. Vgl. Röm. Quartalschr. 1905, 97 und 140—142. Nik. Müller, Die jüd. Katakombe am Monteverde zu Rom, der älteste bisher bekannt gewordene jüdische Friedhof des Abendlandes (= Schriften, herausgegeben v. d. Ges. zur Förderung der Wiss. des Judentums) L. 1912; ders., Die Inschriften der jüd. Katakombe am Monteverde zu Rom entdeckt und erklärt. Nach des Verf. Tode vervollständigt und herausgegeben von Dr. Nikos A. Bees (= Schriften etc.) L. 1919. Die Inschriften stammen der Hauptsache nach aus dem 2. bis 4. Jahrhundert, nur ganz wenige sind aus dem 1. bezw. 5. Jahrhundert (vgl Kaufmann i. d. Theol. Revue 1920, S. 280). — Zwei andere Friedhöfe liegen an der Via Appia, einer in der Vigna Randanini, der andere in der Vigna Cimarra. Hierzu kommt noch das Coemeterium an der via Flaminia und die im Jahre 1885 entdeckte Katakombe an der via Appia Pignatelli. In Palästina sind gemeinsame Begräbnisstellen verhältnismäßig wenig in Gebrauch gewesen, da man dort seine Toten lieber auf eigenem Grund und Boden begrub. In der Diaspora war das anders, obwohl auch dort die Juden nicht überall besondere Friedhöfe hatten. Wo das nicht der Fall war, nahm man keinen Anstoß, Juden neben

Nicht viel anders liegt die Sache hinſichtlich der jüdiſchen Synagogen, von denen durch Inſchriften nicht weniger als zehn für Rom nachgewieſen ſind.[1]) Sie führen zum teil ihren Namen nach bekannten Perſonen,[2]) oder nach dem Stadtteil, worin ihre Mitglieder wohnten[3]) und beweiſen, daß wenigſtens in der ſpäteren Kaiſerzeit mehrere ſelbſtändig organiſierte Gemeinden in Rom beſtanden, jede mit eigener Synagoge, eigener Gerouſia und eigenen Gemeindebeamten.[4]) In analoger Weiſe muß dies auch von der früheren Kaiſerzeit gelten.

Die Verachtung der römiſchen Juden bei den zeitgenöſſiſchen Schriftſtellern.

Die römiſchen Schriftſteller dieſer Zeit, Cicero, Horaz, Seneca, Juvenal, Martial, Perſius u. a. ſind voller Verachtung für die römiſchen Juden,[5]) deren Treiben und deren Gewohn-

---

Heiden zu begraben. Vgl. über ältere jüd. Friedhöfe und die Leichenfeierlichkeiten im nachbibliſchen Judentum z. B. Juſter, Les Juifs etc. 1, 477—485 mit reichen Literaturangaben.

[1]) Inſchriftlich bezeugt ſind 10 altjüdiſche Gemeinden oder Synagogen in Rom, die der Auguſteſier (Müller, Die jüd Katakomben, Anhang n. 2), der Agrippesier (l. c. n. 3), der Bolumnesier (ebd. n. 4), der Kalkaresier (ebd. 5—7), der Hebräer wohl = der hebräiſch Redenden (ebd. n. 8—9 und S. 109 ff.), der Bernaclesier (Βερνα(κλ)εσίων = Vernaculorum = derer, die ſich mit der Sprache des Volkes, unter denen ſie lebten, abfanden (ebd. 10—12 und S. 111 f.).

Weiter ſind inſchriftlich bezeugt die Synagoge der Campesier (s. Anm. 3) und der Suburesier (s. Anm. 3), der Herodier und der von Elaia (Ἐλαίας). Nach Kohl und Watzinger, Antike Synagogen in Galiläa, L. 1916 iſt dies die Gemeinde, deren Mitglieder aus Elaia in der Aeolis ſtammen; Schürer III[4], 84 erklärt „nach dem Sinnbild des Ölbaumes".

[2]) Zwei derſelben nennen ſich nach Auguſtus und Agrippa, ſei es nun, daß dieſe Patrone der Synagogengemeinden waren, ſei es, daß letztere aus Freigelaſſenen der beiden beſtanden, ſei es, daß man durch den Namen das Andenken dieſer um die Juden verdienten Männer ehren wollte. Vgl. Schürer III[4], 82. Unter Agrippa könnte übrigens auch Agrippa I oder Agrippa II gemeint ſein. S. Müller, S. 108.

[3]) Das gilt für die Synagogengemeinden der Καμπήσιοι (nach dem Campus Martius) und der Σιβουρήσιοι (nach der Subura, einer Straße zwiſchen dem Cälius und dem Esquilin, dem belebteſten Teile des alten Rom, clamosa bei Mart. Ep. 12, 18).

[4]) Vgl. Schürer, Gemeindeverfaſſung der Juden in Rom in der Kaiſerzeit nach den Inſchriften dargeſtellt, L. 1879 und Geſch. des jüd. Volkes III[4], 81—91.

[5]) Eine Zuſammenſtellung ſ. in Hausrath III, 383—392; Bludau a. a. O. 198—202.

heiten ihnen als die Verkörperung der bettelhaftesten Armut, des schwindelhaftesten Schacherns und des schmutzigsten Aberglaubens erschienen. Martial spottet über den jüdischen Hausierer, „welcher gelbliche Schwefelfäden eintauscht für zerbrochenes Glas“.[1]) Er wird durch Judenknaben, von denen der eine, von der Mutter belehrt, Bettelkunst ausübt, der andere triefäugig Schwefel feilbietet, im Schlafe gestört.[2]) Die jüdischen Bettelweiber nähren sich wie die Zigeunerinnen vom Wahrsagen.

„. . . Ihr Heu und den Tragkorb verlassend,
Bettelt die zitternde Jüdin verstohlen ins Ohr dir,
Die legt aus das Gesetz von Jerusalem, ist auch des Baumes
Große Prophetin und allzeit getreue Botin des Himmels.
Ihr auch füllt sich die Hand, doch kärglicher. Für wenig Geld nur
Wird der Jude verkaufen, wie viel man der Träume begehret.“[3])

Allein es waren keineswegs alle Juden Roms arm oder ungebildet. Josephus wohnte als Günstling der Flavier in deren Palast,[4]) und Martial spottet über den Juden, der ihn rezensiert, aber seine Verse plündert,[5]) und über die, welche in den öffentlichen Bädern die besten Plätze einnehmen, aber ihre Abkunft zu verbergen suchen.[6]) Wir hören auch von einem Juden, der als Schauspieler den Hof entzückte.[7])

5. Die rechtliche Lage der Juden in der Diaspora.

A. Organisation der jüdischen Gemeinden in der Diaspora.

Bildung von Gemeinden. Es wäre für die Juden im römischen Reiche unmöglich gewesen, ihre Religion und ihre Sitten zu bewahren, wenn sie sich nicht hätten zu Genossenschaften oder Gemeinden zusammenschließen dürfen. Das Recht, sich zu versammeln, war an sich schon mit der Gestattung der freien Religionsübung gegeben, wurde aber auch noch ausdrücklich als besonderes Privileg gewährt, als Caesar und Augustus das Versammlungsrecht gesetzlich regelten. Als Julius Caesar im Jahre 46 v. Chr. alle „Versammlungen“ (collegia) in der Stadt aus politischen Gründen verbot[8]), gestattete

[1]) Mart. I, 41, 3 f.
[2]) Mart. XII, 57, 13 f.
[3]) Juven. 6, 541 sqq.
[4]) Jos. Vita 76.
[5]) Mart. XI, 94.
[6]) Mart. VII, 82.
[7]) Jos. Vita 3.
[8]) S. oben S. 285.

er den Juden, ſich nach ihren hergebrachten Sitten und Gebräuchen zu verſammeln und ihre Geldſammlungen zu gemeinſamen Mahlen und Opfern zu veranſtalten.[1]) Dies galt nicht etwa bloß für Rom, ſondern für das ganze Reich.[2]) Als Auguſtus ein ähnliches Verbot erließ,[3]) erlaubte auch er ausdrücklich den Juden, ſich zu verſammeln. Die Juden ſeien bei ihrem eigenen Geſetz und ihren herkömmlichen Einrichtungen zu belaſſen.[4])

Wo die Zahl es den Juden ermöglichte, ſich zu organiſieren, haben ſie es getan. Viele Urkunden und alte Inſchriften legen Zeugnis dafür ab. Die Gemeinden heißen bisweilen nur „die Juden" oder „das Volk der Juden ,[5]) bisweilen „die Bürgerſchaft der Juden"[6]) oder ähnlich.[7]) Am bekannteſten und ſpäter am gebräuchlichſten iſt die Bezeichnung der Gemeinde als „Synagoge", ein Name, der auch z. B. im Neuen Teſtament nicht bloß das Verſammlungslokal der Gemeinde, ſondern auch die Gemeinde überhaupt bezeichnet.[8]) Es waren, ſo verſchieden ſie auch von einander geweſen ſein mögen, wirkliche Gemeinden mit den ſtarken national-jüdiſchen Eigentümlichkeiten. Von den römiſchen collegia (Vereine) unterſcheiden ſie ſich ſchon dadurch, daß man ein Mitglied der jüdiſchen Gemeinde durch die Geburt wurde und kein Nicht-Jude dazu gehören konnte.[9]) Eine ſolche Gemeinde war eine juriſtiſche Perſönlichkeit mit der Befähigung, Verträge über Kauf und Verkauf u. dgl. abzuſchließen.

Innere Organiſation

Genauer ſind wir über die innere Organiſation der jüdiſchen Gemeinde in Alexandrien und Rom unterrichtet. Von erſterer hören wir in einer aus dem Anfang des erſten Jahrhunderts v. Chr. ſtammenden Schrift des Pſeudo-Ariſteas, welche Joſephus in ſeinen Altertümern paraphraſiert hat. Es wird darin von der Überſetzung des jüdiſchen Geſetzes in's Griechiſche geredet und bemerkt, „die Prieſter und die Älteſten der Überſetzer und der Angehörigen der Gemeinde und die Oberſten der Ge-

[1]) Ant. 14, 10, 8.

[2]) Daß dies der Sinn iſt, ergibt ſich aus der Verfügung eines römiſchen Beamten an die Stadt Paros l. c.

[3]) S. oben S. 285, 3.

[4]) Philo, Leg. 40. M. II, 592. Auch die Nachfolger des Auguſtus haben, wenn wir von der Verfolgung der Juden unter Tiberius abſehen, ſich hieran gehalten. S. oben S. 285 ff. Juſter 1, 410 ss.

[5]) Vgl. Schürer III⁴, 71. 73 f. Juſter 1, 416 s.

[6]) τὸ πολίτευμα, z. B. Jos. 12, 2, 12. Vgl. CJG nr. 5361, eine Inſchrift vermutlich aus dem J. 13 v. Chr., worin ſich die Einwohner von Berenike ſo nennen: ἔδοξεν τοῖς ἄρχουσιν καὶ τῷ πολιτεύματι τῷ ἐν Βερενίκῃ Ἰουδαίων. Strabo gebraucht bei Jos. 14, 7, 2 den Ausdruck πολιτεία für die Gemeinde.

[7]) κατοικία (Ant. 13, 3, 1; 14, 7, 2), θιάσος (Ant. 14, 10, 8), σύνοδος (z. B. Ant. 14, 10, 17).

[8]) Apg. 9, 2. — Vgl. z. B. die röm. Synagogenangaben oben S. 289,

[9]) Vgl. Juſter, 1, 418—424 (gegen Mommſen u. a); über die römiſchen collegia s. Marquardt RStV. III², 137 ff.

meinde“ oder, wie Joſephus kürzer ſagt, „die Prieſter und die Älteſten der Überſetzer und die Vorſteher der Gemeinde“ hätten das ihnen vorgeleſene Werk gebilligt.[1])

An der Spitze der in Alexandrien ſehr zahlreichen und mächtigen Judenſchaft, die auch dort das volle Bürgerrecht hatten, ſtand, wie Strabo berichtet,[2]) der Ethnarch, der das Volk regierte, richterliche Entſcheidungen fällte und für die Innehaltung der aus dem Handel entſpringenden Verpflichtungen und die Beobachtung der Verordnungen ſorgte, wie ein Vorſteher einer ſelbſtändigen Stadt. Als Kaiſer Claudius den Juden von Alexandrien ihre früheren Rechte beſtätigte, hob er beſonders hervor,[3]) daß nach dem Tode des jüdiſchen Ethnarchen zur Zeit des Statthalters Aquila (11 n. Chr.) Auguſtus nicht gehindert habe, daß Ethnarchen (auch weiterhin) da wären. Er hat nämlich durch einen Erlaß an den Nachfolger des Aquila eine Gerusia, alſo einen Rat für die Angelegenheiten der Juden eingeſetzt.[4]) Ohne Zweifel ſollte dieſe zur Unterſtützung des Ethnarchen dienen, da Claudius von einer Abſchaffung der Würde des Ethnarchen nichts ſagt. Wie viele Mitglieder dieſe Gerusia zählte, wiſſen wir nicht. Bekannt iſt nur, daß der Statthalter Flakkus unter Caligula 38 Mitglieder der Gerusia öffentlich geißeln ließ.[5]) Philo ſpricht bald von Archonten, bald von der Gerusia.[6]) Wahrſcheinlich ſind die Archonten nicht mit den von Joſephus erwähnten oberſten Mitgliedern des Rates[7]) identiſch,[8]) ſondern führte jedes Mitglied der Gerusia in Alexandrien den Namen „Archon“.

In Rom ſtand in der römiſchen Kaiſerzeit an der Spitze jeder Gerusia als ihr Haupt und Vorſitzender ein Gerusiarch.[9]) Daneben kommt ſowohl in Rom als anderswo[10]) oft der Titel „Archon“ vor. Man hat darunter ein Mitglied des geſchäftsführenden Ausſchuſſes der Gerusie verſtehen wollen,[11]) richtiger iſt dabei wohl einfach an ein Mitglied der Gerusie überhaupt zu denken. Denn ſonſt würde ein ſolches ſich auf den

---

[1]) Vgl. den Ariſteasbrief (ed. Wendland) § 310. Ant. 12, 2, 12.

[2]) Bei Jos. Ant. 14, 7, 2.

[3]) Ant. 19, 5, 2.

[4]) Philo, in Flaccum 10.

[5]) Philo, in Flaccum 10.

[6]) In Flacc. 10 ed. Marg. II. 528: *τῶν ἀπὸ τῆς γερουσίας τρεῖς ἄνδρες*; ebd.: *τοὺς ἡμετέρους ἄρχοντας*; ebd. 528 sq. *τοὺς ἄρχοντας, τὴν γερουσίαν.*

[7]) B. J. 7, 10, 1: *οἱ πρωτεύοντες τῆς γερουσίας.*

[8]) Dafür Schürer III⁴, 78 f.

[9]) Vgl. N. Müller, Die jüdiſchen Katakomben, Anhang n. 2: *γερουσιάρχης συναγωγῆς Αὐγουστησίων* S. 112 und n. 3: *γερ. συν. Ἀγριππησίων.*

[10]) Vgl. Schürer l. c. 85 f. Lietzmann S. 128. ZWTh. 1913 (Zur altchriſtl. Verfaſſungsgeſchichte [97—153]).

[11]) So Schürer S. 86, der weiter auf Grund einer fälſchlich dem hl. Chryſoſtomus zugeſchriebenen Homilie bemerkt, daß der Ausſchuß alljährlich zum jüdiſchen Neujahr gewählt wurde.

römischen Grabinschriften gar nicht gekennzeichnet haben, was doch nicht anzunehmen ist.[1]) Eher könnte ein „Archon hoher Ordnung“ (alti ordinis)[2]). zu einem derartigen Ausschuß gehört haben. Nach den Inschriften gab es Archonten, die zweimal,[3]) und solche, die lebenslänglich die Würde bekleidet hatten.[4])

Zu den jüdischen Gemeindebeamten gehörte auch wenigstens in Rom der Grammateus, der Sekretär der Synagoge oder Gerusie.[5]) Es ist bekannt, daß in den hellenischen Städten der „Schreiber“ des Rates oder der Vollversammlung oder beider zugleich eine bedeutende Rolle spielte, so z. B. in Ephesus, wo er bei dem durch den Silberschmied Demetrius gegen Paulus erhobenen Aufruhr die Volksmenge beschwichtigte. (Apg. 19, 35 ff.)

B. Politische Rechte der Juden in der Diaspora.

Es gab, politisch gesprochen, 4 Klassen von Juden im römischen Reiche, die peregrini, die Inhaber des lokalen Bürgerrechtes einer Stadt, die Inhaber des römischen Bürgerrechtes und die Sklaven.[6])

---

[1]) Vgl. H. Lietzmann S. 128.

[2]) Der Stifter einer Inschrift L. Maecius L(ucii) filius nennt sich so. Vgl. Müller n. 1 und Stephan Brassloff, Zu den Katakombeninschriften von Monteverde in den Mitteilungen d. k. deutschen archäolog. Instituts, Röm. Abt., Bd 28, Rom 1913, S. 123 f. Die Inschrift gehört nach der Meinung des Herausgebers dem 1. Jhdt. n. Chr. an.

[3]) Müller n. 6: καλκαρησίων δὶς ἄρχων. Vgl. auch Schürer III[4], 86, 40.

[4]) Müller n. 10: Σαβεῖνος διὰ βίου Βερνακλησίων. Andere Beispiele bei Schürer III[4], 86, 42.

[5]) Vgl. Müller 115 f. ebd. n. 7: γραμματεὺς συναγωγῆς κα(λκαρησίων); ebd. n. 12: γραμματεὺς συναγωγῆς Βερνακλώρων. — Auch die Titel προάρχων und ἐξάρχων kommen vor (vgl. Schürer l. c. 44 u. Müller n. 9: ἐξάρχων τῶν Ἑβρέων), ebenso die Namen ἄρχων νήπιος (unmündiger Archon, vgl. Schürer 88, 44) und ἄρχων μελλάρχων (zukünftiger Archon, vgl. Schürer l. c. und Müller n. 4, wo ein Kind von 2 Jahren namens Sabinus als μελλάρχων bezeichnet wird). Aus diesen Inschriften scheint hervorzugehen, daß wenigstens in Rom die Archonten, sei es nun alle oder ein Teil derselben, aus bestimmten Familien genommen wurden. Vgl. Lietzmann S 127. — Die Titel „Vater der Gemeinde“, dessen Träger (z B. in einer jüdischen zu Castel Porziano in Latium gefundenen, lateinischen Inschrift, vgl. dieselbe in Jewish Notes, By Jos. Offord PEFQS. 1914, p. 46—47 und Juster I, 429, 1.) vor dem Gerusiachen erwähnt wird, sowie der Titel „Mutter der Gemeinde“ (vgl. z. B 6 E. Diehl, Latein. altchristl. Inschriften, mit einem Anhang jüd. Inschriften[2] = Kleine Texte, Bonn 1913 N. 26—28, Nr. 363 „mater synagogarum Campi et Bolumni“) sind sicher Ehrentitel für besondere Verdienste um die Gemeinde. (Andere Beispiele bei Schürer 88 f.) — Nach Müller S. 117 bezeichnet die inschriftliche Bezeugung von Personen als ἱερεύς bezw. einer weiblichen Person als ἱέρισσα die Abstammung von Aaron, nicht etwa den Charakter eines geistlichen Amtes.

[6]) Vgl. Juster 2, 1 ss. Schürer III[4], 97 ff.

I. Viele Juden besaßen nur das Bürgerrecht ihrer palästinensischen Heimat. Das römische Recht betrachtete sie als peregrini d. h „Fremdlinge“, welche einem mit dem römischen Reiche in Vertrag stehenden Staate angehörten.[1]) Die Römer hatten einen solchen Freundschafts- und Bündnis-Vertrag mit Judas Makkabäus und dem jüdischen Volke im Jahre 160 v. Chr. geschlossen.[2])

II Juden, welche oft von Geburt her das lokale Bürgerrecht einer bestimmten Stadt besaßen. Das war aber der Fall in Bezug auf Antiochien und alle von Seleucus I. Nicanor in Kleinasien und Syrien gegründete Städte[3]) und die jonischen Städte.[4]) Auch beanspruchten die Juden ein solches Bürgerrecht in Caesarea[5]) — Es gab eine große Zahl von Juden, welche für sich persönlich ein Bürgerrecht in einer Stadt erworben hatten. Man darf deshalb nicht aus der Tatsache, daß ein einzelner, z. B Paulus in Tarsus, das lokale Bürgerrecht hatte,[6]) schließen, daß alle Einwohner es hatten.[7])

Ein solches Bürgerrecht schloß auch Pflichten ein, namentlich die Teilnahme an dem Kult der Stadtgötter.

Es gab nun griechische Städte, welche in Phylen (φυλαί, tribus) eingeteilt waren, und solche, wo dies nicht der Fall war. In ersterem Falle gehörte auch der Jude einer solchen an; vielleicht durften die Juden eine Phyle für sich oder eine besondere Abteilung bilden Jedenfalls müssen sie, in Rücksicht auf die ihnen gewährte Freiheit des Kultes, von der Teilnahme an dem städtischen Kult dispensiert gewesen sein. Eine solche Dispens fiel am wenigsten in Orten auf, wo keine Einteilung in Phylen bestand.[8])

In Alexandrien haben die Juden von der Gründung der Stadt an dieselben Rechte wie die Mazedonier gehabt;[9]) sie gehörten hier der Phyle an, welche „die Mazedonier“ hieß.[10]) In Cyrene waren die Juden später als andere zur Bildung einer Phyle gelangt, nachdem eine Anzahl jüdischer Ansiedler von anderen Städten Libyens aus dorthin gesandt worden war (unter Ptolemäus Lagi). So erklärt es sich wohl, daß Strabo die 4 Phylen von Cyrene also aufzählt: Bürger, Ackerbauer Beisassen (Metoiken), Juden.[11])

---

[1]) S. Mommsen RStR III, 1, 598 f. — Für griech. Städte hießen sie ξένοι oder πάροικοι, je nachdem sie das Domizilrecht nicht hatten oder es hatten.

[2]) 1 Macc. 8, 22 ff Vgl. auch 1 Macc. 12, 1—4; 14, 24; 15, 15—24.

[3]) Jos. Ant. 12, 3, 1; c. Ap. 2, 4.

[4]) Ant. 12, 3, 2. 16, 2, 3—5.

[5]) B. J. 2, 13, 7; 2, 14, 4—5; 2, 18, 1; Ant. 20, 8, 7—9.

[6]) Apg. 21, 39.

[7]) Vgl. Juster 2, 13.

[8]) Vgl Ramsay, The Jews in the Graeco-asiatic cities in Expositor 1902 t. 5 p. 22 ff. Schürer III[4], 121. Juster 2, 12 ss.

[9]) Philo in Flacc. 44 (M. II 598); Jos c. Ap. 2, 4. B. J. 2, 18, 7.

[10]) c. Ap. 2, 4.

[11]) Strabo bei Jos. Ant 14, 7, 2

Es liegt kein Grund zu der Annahme vor, daß die Juden wegen ihrer Nichtteilnahme an dem Kult der Stadt-Götter weniger politische Rechte als die Heiden gehabt hätten. Aber gerade diese Gleichheit der Rechte in den übrigen Angelegenheiten der Stadt machte die Ungleichheit der Pflichten in religiösen Dingen um so deutlicher und führte oft genug zu erbitterten Kämpfen, so z B., wie bereits ausgeführt wurde,[1]) in Alexandrien.

III. Die Juden als römische Bürger. Im Jahre 63 v. Chr. hatte Pompejus viele Juden als Kriegsgefangene nach Rom gebracht und dort als Sklaven verkaufen lassen. Diese wurden durch ihre besonderen Sitten ihren römischen Herren unbequem und freigelassen. Damit erhielten sie das römische Bürgerrecht,[2]) welches sie auf ihre Nachkommen vererbten.[3]) Unter Tiberius wurden 4000 römische freigelassene Juden als Soldaten nach Sardinien geschickt.[4]) Auch unter den Angehörigen der Synagoge der Libertiner zur Zeit des Paulus sind vermutlich manche aus Rom gewesen.[5])

Auch in den Provinzen gab es viele Juden mit römischem Bürgerrecht. Es konnte in mannigfacher Weise erworben werden, sei es, daß es einzelnen Städten und damit auch ihren jüdischen Einwohnern, soweit sie lokales Bürgerrecht hatten, sei es, daß es einzelnen Personen wegen ihrer Verdienste um die Römer verliehen wurde. Als im Jahre 49 v. Chr. der Consul Lentulus in der Provinz Asia zwei Legionen römischer Bürger aushob, befanden sich unter diesen in Ephesus und andern Städten auch viele Juden.[6])

IV. Die jüdischen Sklaven.[7]) Seit Pompejus im J. 63 v. Chr. kriegsgefangene Juden als Sklaven verkaufte,[8]) hat sich ein ähnlicher Vorgang noch öfter wiederholt. Im J. 52 v. Chr. verkaufte C. Cassius Longinus gegen 30000 Juden von Tarichea in die Sklaverei;[9]) ebenso machte er es im J. 44 v. Chr. mit den Juden von Gophna, Emmaus, Lydda und Thamna, welche nicht den verlangten Tribut zahlten.[10]) Im

---

[1]) Vgl. S. 278 ff. Über die feindselige Haltung der Heiden gegen die Juden in Antiochien, s. Ant. 12, 3, 1. B. J. 7, 3, 3; in Cyrene Ant. 16, 6, 1 und 5; in Caesarea B. J. 2, 13, 7. 2, 14, 4–5. 2, 18, 1. Ant. 20, 8, 7—9.

[2]) Es war allerdings kein vollkommenes, sondern ein zurückgesetztes. Vgl. über das zurückgesetzte Bürgerrecht, insbesondere des Freigelassenen, Mommsen RStR III, 420–457.

[3]) Philo, Leg. od. Caj. 23.

[4]) Vgl. S. 285.

[5]) Apg. 6, 9; vgl. 2, 10.

[6]) Vgl. Ant. 14, 10, 13. 14. 16. 18. 19. s. u. S. 298. Vgl. über das römische Bürgerrecht und die Freigelassenen u. Kap. 25 Nr. 2.

[7]) Vgl. Juster 2, 17 s.

[8]) S. o. S. 101.

[9]) B. J. 1, 8, 9; vgl. Ant. 14, 7, 3.

[10]) B. J. 1, 11, 2 Ant. 14, 11, 2.

J. 4 v. Chr. eroberte Varus die Stadt Sepphoris; sie wurde in Brand gesteckt und ihre Einwohner als Sklaven verkauft.[1]) Furchtbar war die Verfolgung der jüdischen Bürger von Caesarea kurz vor dem Kriege. In einer Stunde wurden dort 20000 der letzteren hingeschlachtet. Die Flüchtigen ließ Florus aufgreifen und als Gefangene nach den Schiffswerften führen.[2]) Die Gesamtzahl der im jüdischen Kriege gefangenen Juden belief sich auf 97000.[3])

C. Die Privilegien der Juden.

Wenn nun auch die politische Lage der einzelnen Juden in der Diaspora eine verschiedene war, so hatten sie doch, wo immer sie waren, Anteil an den Privilegien, die ihnen in reichem Maße zur Zeit der Römerherrschaft über Palästina zuerst Caesar und Augustus verliehen hatten. Es waren namentlich die Freiheit des Kultus, die freie Gerichtsbarkeit und in beschränktem Maße die Freiheit vom Militärdienste.

Kultusfreiheit. Daß Julius Caesar bei seinem Verbot der collegia in Rom ausdrücklich die jüdischen ausgenommen und ihre Versammlungen sowie auch ihre Geldsammlungen zu gemeinsamen Mahlen und Opfer gestattet hatte, war für die römischen Beamten maßgebend. So z. B. befiehlt ein römischer Beamter der Stadt Paros unter Berufung auf die Verordnung Caesars, die Juden nicht zu hindern, nach ihren Gebräuchen zu leben,[4]) und beschließt die Gemeinde von Halikarnaß, es stehe allen Juden frei, die Sabbate zu feiern und die Opfer nach jüdischen Gebräuchen darzubringen.[5]) Wie Caesar verhielt sich auch Augustus[6]) und verhielten sich mit nicht lange dauernden Beschränkungen und kürzeren Unterbrechungen auch seine Nachfolger. Der Geschichtschreiber des jüdischen Krieges, Flavius Josephus, läßt den Kaiser Titus sagen: Wir gestatteten euch, für euren Gottesdienst Steuer zu erheben und Gaben zu sammeln . . . wir suchten nicht zu hindern, daß ihr, die Feinde, reicher wurden als wir selbst.[7]) — Auf Augustus geht das Privileg zurück, daß die Juden am Sabbate nicht zu Rechtsgeschäften herangezogen werden durften.[8])

---

[1]) B. J. 2, 5, 1—3. Ant. 17, 10, 9—10. 17, 11, 1.

[2]) B. J. 2, 18, 1.

[3]) B. J. 6, 9, 3. — Vgl. auch S. 310 über den Verkauf der im J. 135, nach dem Aufstand des Barkochba, gefangenen Juden.

[4]) Ant. 14, 10, 8, s. o. S. 290 f.

[5]) Ant. 14, 10, 23; vgl. auch 14, 10, 10—12. 21. 24 f.

[6]) Philo, Leg. ad Caj. 23.

[7]) B. J. 6, 6, 2.

[8]) Ant 10, 6, 2 und 4; vgl. 1 Macc. 10, 34 ff. Philo de Migr. Abrahami 16. M. 1, 450; vgl. Juster 2, 121 s. Augustus bestimmte auch, daß, wenn die öffentliche Verteilung von Geld oder Getreide durch die Obrigkeit am Sabbate stattfand, den Juden ihr Anteil am darauffolgenden Tag gegeben werden solle. Phil. Leg. ad Caj. 23. Juster 2, 236 ss. Über den Anteil der Freigelassenen an den Bürgerspenden vgl. Mommsen RStR III, 444 ff.

Im römischen Recht galt der Grundsatz: jeder Bürger untersteht dem Zivilrecht des Gemeinwesens, dem er angehört. Das besondere römische Recht (jus civile, jus Quiritium) war nur ein Recht für den römischen Bürger. Allerdings wurde das römische Bürgerrecht immer mehr sowohl Einzelnen wie Gemeinden verliehen, bis im Jahre 212 Caracalla allen Gemeinden (allen freien Gemeindebürgern) das römische Bürgerrecht verlieh.[1]

Gerichtsbarkeit.

In Palästina selbst besaßen die Juden für Streitigkeiten unter einander und selbst über die auf wirklich jüdischem Boden wohnenden Griechen nach römischer Rechtsanschauung das Jurisdictionsrecht.[2] Auch in der Diaspora waren sie durch kein griechisches oder römisches Recht verhindert, bei Streitigkeiten unter einander sich an die von ihnen gewählten Richter zu wenden und deren Entscheidung anzuerkennen.[3]

Sie besaßen aber auch dort durch Privileg eine besondere Gerichtsbarkeit. Denn sie hatten z. B. in Alexandrien, wo allerdings auch ihre politische Macht bedeutend war, einen Ethnarchen, der ihre Händel schlichtete und ihre Verträge bekräftigte, als ob er ein selbständiger Herrscher wäre.[4] Natürlich konnte er das nicht alles selbst tun. Er war nur der Präsident eines autonomen Gerichtshofes für die Juden.[5] Auch die Juden, welche in den kleinasiatischen Städten das römische Bürgerrecht besaßen, hatten dasselbe Privileg. In einem Schreiben vom J. 49 an die Gemeinde von Sardes bestimmt der Proprätor von Asien,[6] daß die Juden, welche von Alters her nach ihrem Gesetze eigene Zusammenkünfte und einen eigenen Gerichtshof hätten, im ungestörten Besitz dieser Einrichtung zu belassen seien.[7]

Aus der Apostelgeschichte sieht man, daß eine Jurisdiction in religiösen Dingen ausgeübt worden ist. Paulus ging mit Vollmacht des Hohenpriesters nach Damaskus, um dortige Christen gebunden nach Jerusalem zu bringen. Auch an anderen Orten hat er Judenchristen einkerkern und durch die Synagoge geißeln lassen.[8] Er selbst ist fünfmal von den Juden gegeißelt worden.[9] Als die Juden in Korinth den Paulus beim Prokonsul Gallio verklagten, wies sie dieser vom Richterstuhle fort. Hätte es sich um ein schlimmes Vergehen gehandelt, würde er sie angehört haben. Er wolle aber nicht Richter über Übertretung ihres Gesetzes sein. Da möchten sie selbst zusehen.[10]

---

[1]) Vgl. R. Sohm, Institutionen. Geschichte und System des römischen Privatrechtes.[15] L. 1917 S. 201 ff.

[2]) Juster 2, 94: La juridiction propre, en matière civile, est le droit commun dans les pays sujets de l'Empire romain.

[3]) Juster 2, 110 s.

[4]) Strabo in Ant. 14, 7, 2.

[5]) Juster 2, 111, 1.

[6]) Ant. 14, 10, 17.

[7]) Vgl. Juster 2, 111, 4.

[8]) Apg. 9, 2. 22, 19. 26, 11.

[9]) 2 Kor. 11, 24.

[10]) Apg. 18, 12–17. – Über die Gerichtsbarkeit der Juden in der

Befreiung vom Militärdienst.

Unter den von J. Caesar den Juden verliehenen Privilegien befindet sich auch dies, daß kein römischer Beamter oder Feldherr oder Legat innerhalb des Gebietes der Juden Hilfstruppen ausheben darf.[1]) Caesar ist selbst von den Juden militärisch unterstützt worden. Von einer Befreiung der Juden vom Kriegsdienst ist überhaupt keine Rede, erst recht nicht im Judenlande, welches der Oberhoheit des Ethnarchen Hyrkan unterstand.

Wohl aber hat der Consul Lentulus, welcher zu Anfang des Bürgerkrieges im J. 49 v. Chr. in der römischen Provinz Asien zwei Legionen römischer Bürger aushob,[2]) die römischen Bürger aus den Juden dort wegen ihrer religiösen Überzeugung vom Kriegsdienste befreit.[3]) Während des Bürgerkrieges im Jahre 43 v. Chr. hat dem Feldherrn Dolabella, einem Anhänger des Triumvir Antonius, der sich Kleinasiens bemächtigte und bis nach Syrien vordrang,[4]) eine Gesandtschaft des Ethnarchen Hyrkanus das Gesuch unterbreitet, seine Landsleute vom Kriegsdienste zu befreien, weil sie am Sabbate weder Waffen tragen noch marschieren dürften. In einem Schreiben an die Gemeinde von Ephesus hat dann Dolabella wirklich „wie seine Amtsvorgänger" die Juden von allem Kriegsdienste befreit.[5])

In den Makkabäerkriegen ist es für die Juden viel wert gewesen, daß schon gleich am Anfang der Priester Mattathias ihnen den Zweifel benahm, ob sie sich auch am Sabbate gegen feindliche Angriffe verteidigen dürften.[6]) Josephus sagt,[7]) daher sei bei den Juden „bis auf den heutigen Tag" die Sitte geblieben, auch am Sabbate zu fechten.

Ein allgemeines Privileg, wodurch die Juden des römischen Reiches vom Kriegsdienste befreit wurden, ist nicht bekannt. Tatsächlich haben sowohl unter den Herodianern wie den Römern viele Juden Kriegsdienst geleistet.[8])

Kaiserzeit handelt sehr ausführlich Juster, Les Juifs dans L'empire Romain. Tome 2. Paris 1914, besonders 93–214.

[1]) Ant. 14, 10, 6 Vgl. oben S. 105, 5.

[2]) Caesar, B. civ. 3, 4: (Pompeius) legiones effecerat civium Romanorum .... duas ex Asia, quas Lentulus consul conscribendas curaverat.

[3]) Ant. 14, 10, 13; vgl. auch 14, 10, 14. 16. 18. 19. Das Recht der Befreiung stand dem Lentulus als Aushebungsbeamten zu. Vgl. H. E. Dirksen, Über die Behörden, welche im röm. Reiche Privilegien erteilten, in Civilist. Abhandlgn. 1, 243–315, S 273, 80 und 81; bei Juster 1, 240, 2.

[4]) Appian. Civ. III. 78. Dio Cass. XLVII, 29–30 IV, 60.

[5]) Ant. 14, 10, 12. – Über das römische Militärwesen s. a. Kap. XXV, 4.

[6]) 1 Macc. 2, 34 ff.

[7]) Ant. 12, 6, 2.

[8]) Der König Antiochus VII Sidetes wartete auf Bitten des damals mit ihm verbündeten Johannes Hyrkanus 2 Tage mit dem Aufbruch des Heeres, um das gerade auf den ersten Tag nach dem Sabbat fallende Pfingstfest abzuwarten, da, wie Josephus Ant. 13, 8, 4 sagt, die Juden weder am Sabbate noch an jenem Festtag reisen dürfen.

VIII. Kapitel.

Die letzten vergeblichen Kämpfe der Juden um ihre Freiheit.

1. Die Zustände in Palästina.

Judäa unter senatorischen Statthaltern.

Nach der Eroberung Jerusalems ist Judäa nicht mehr durch Landpfleger verwaltet, sondern in eine imperatorische Provinz verwandelt worden,[1]) an deren Spitze, statt der früheren Prokuratoren aus dem Ritterstande, aus dem Senatorenstande hervorgegangene kaiserliche Legate standen, welche die zehnte Legion und verschiedene Auxiliartruppen befehligten[2]) und auch einen Prokurator unter sich hatten.[3]) Der erste dieser Statthalter war Vetullenus Cerealis, dessen Truppen dann der schon oben erwähnte Statthalter Lucilius Bassus übernahm,[4]) dem dann Silva, der Besieger von Masada, folgte.[5])

Der Legat residierte in Cäsarea,[6]) die zehnte römische Legion aber hatte ihr Standquartier in Jerusalem.[7]) Natürlich brachte die Legion ihren heidnischen Kultus mit. Daß sich in der Nähe des Lagers bald auch wenigstens einige heidnische Ansiedler einfinden würden, war natürlich. Denn die Bedürfnisse der Soldaten schaffen solche Ansiedlungen von selbst.

---

[1]) Aurel. Vict. De Caesar. 9, Epit. 9

[2]) Jos. B. J. 7, 1, 3. Dio Cass. 55, 23.

[3]) Vgl. B. J. 7, 6, 6, wonach Liberius Maximus Prokurator des Statthalters Lucilius Bassus war.

[4]) B. J. 7, 6, 1; s. o. S. 260.

[5]) S. o. S. 260. Judaea oder Syria Palaestina (Ptolem. 5, 16, 1) ist nun jahrhundertelang selbständische römische Provinz geblieben. Vgl. Marquardt, RStV 1, 419 ff. Zu der von ihm gegebenen Liste der Statthalter dieser Provinz vgl. auch Liebenam, Forschungen zur Verwaltungsgeschichte des röm. Kaiserreiches, 1. Bd. Die Legaten in den röm. Provinzen von Augustus bis Diokletian, L. 1888, S. 239–244. Schürer I, 643—649. In einem aus dem Fajjum stammenden Diptychon wird für das Jahr 93 n. Chr. ein bisher unbekannter Sex. Hermetidius Campanus als Statthalter von Judäa erwähnt, u. a. bei Mispoulet, Comptes rendus de l'Ac. des Inscr. et Belles Lettres, 1910, 795 ff. ZDPV, Bd. 36, 1913 p. 220 ff.

[6]) „Judaea caput" Tac. Hist. 2, 78.

[7]) S. o. S. 258.

Juden zu Jerusalem.

Juden waren zunächst keine mehr in der Stadt, abgesehen von einigen armen Greisen, welche bei der Asche des Tempels lagen, und, wie der Verteidiger von Masada, Eleazar, zu seinen Gefährten sagte, einigen Weibern, welche für die Lust der Feinde aufbewahrt waren.[1]) Später sind auch von draußen manche gekommen, um am Tempelplatz zu weinen und zu beten.[2])

Die Rabbiner zu Jamnia.

Mit der Zerstörung des Tempels hörte die Darbringung von Opfern von selbst auf.[3]) Auch die Bedeutung des Priestertums war dahin, um nie wiederzukehren, ebenso natürlich die des Hohen Rates. An Stelle beider traten die Rabbinen Palästinas. Zu Jamnia (Jabne) wie zu Lydda hatte Vespasian schon im Jahre 68 Juden, die sich ihm ergeben hatten, angesiedelt.[4]) In der Folge kamen manche angesehene Leute dorthin und bald stand Jamnia im Rufe, daß dort die bedeutendsten jüdischen Gelehrten wohnten und die beste Belehrung über die Thora gegeben werde. Es wurden nun viele Anfragen dorthin gerichtet.[5])

Die Messiashoffnung.

In das tiefe Dunkel jener furchtbaren Zeit leuchtete diesen und anderen Männern die Hoffnung auf bessere Tage, falls nur das Volk sich von Herzen zu Jahwe wende. Trost spendeten manchen in das Gewand alter Weissagungen gekleidete Werke voll religiöser Glaubens- und Willenskraft, in denen die Vernichtung des Adlers, d. h. des römischen Kaisertums und die Ankunft des Messias verheißen wird, der mit dem Feuerhauch seines Mundes das gegen ihn zusammengeraffte Heer der Heiden vernichten werde.[6])

---

[1]) B. J. 7, 8, 7.

[2]) Vgl. die Apokalypse Baruchs 13, 1. 21, 2. 25, 1.

[3]) B. J. 6, 2, 1. Dasselbe bezeugt auch Justin. Dial. c. Tryph. c. 40 und 46. Vgl. auch Derenbourg, l. c. p. 480–483.

[4]) B. J. 4, 8, 1.

[5]) Vgl. z. B. Derenbourg, p. 302 ss., 366 ss. Außer Jamnia wird in der Mischna auch Lydda oft als Sitz bedeutender Schriftgelehrten erwähnt. Vgl. z. B. Rosch ha-schana 2, 8–9. 4, 1–2. Sanhedrin 11, 4. Aboth 4, 4. — Rosch haschana 1, 6. Taanith 3, 9. Jadajim 4, 3. Vgl. A. Kaminka, L'Académie de Lydda REJ 60, 1910, p. 259 s. – Später, im dritten und vierten Jahrhundert n. Chr. ist Tiberias der Hauptsitz der rabbinischen Gelehrten gewesen.

[6]) 4 Esdr. 6, 9. 11, 37 ff. 12, 1 ff. 13, 9 ff. Apoc. Baruch c. 40.

Die Hoffnung auf den Meſſias war eine der Urſachen des großen jüdiſchen Krieges geweſen[1]) und auch jetzt wurde ſie wegen ihrer politiſchen Auffaſſung wieder mit Veranlaſſung neuer großer Unruhen.

Verfolgung der Abkömmlinge Davids.

Den Römern iſt dieſe Hoffnung nicht unbekannt geblieben. Denn ſie ſind durch dieſelbe veranlaßt worden, den Abkömmlingen des königlichen Geſchlechtes Davids nachzuſpüren, um ſie ums Leben zu bringen. Zuerſt hat dies ſchon Veſpaſian getan.[2]) Auch Domitian hat zwei Enkel des Judas, „des Bruders Jeſu", als Nachkommen Davids nach Italien kommen laſſen, und ſie ſelbſt verhört. Von ihrer rauhen Feldarbeit zeugten ſchon ihre ſchwieligen Hände. Was ihre Meſſiaserwartung angeht, ſo erklärten ſie, kein weltliches und irdiſches, ſondern nur ein himmliſches Reich zu erwarten, welches am Ende der Welt, wenn Chriſtus in ſeiner Herrlichkeit die Lebendigen und die Toten richten und einem jeden vergelten werde nach ſeinen Werken, kommen werde. Darauf wurden ſie freigelaſſen.[3]) Aber dennoch iſt allem Anſcheine nach auch Simeon, der Sohn des Klopas und Biſchof von Jeruſalem, als Abkömmling Davids und als Chriſt bei dem Statthalter Atticus von Judäa im zehnten Jahre des Trajan angeklagt, gefoltert und im Alter von 120 Jahren gekreuzigt worden.[4])

2. Die Kriege gegen die Juden unter Trajan im Jahre 115—117.

Kriegeriſche Erfolge Trajans.

Während die niedergetretenen Juden Paläſtinas in der Trauer um die Stadt und den Tempel und im Studium des Geſetzes Troſt und Hilfe ſuchten, war dem römiſchen Reiche

[1]) Joſ. B J. 6, 5, 4.

[2]) Hegeſipp bei Euſ. HE. 3, 12, der ſagt, dieſer Befehl ſei Veranlaſſung zu einer großen Verfolgung der Juden geweſen. Die Nachricht mag ſich auf die erſte Zeit nach der Eroberung Jeruſalems beziehen.

[3]) Euſ. HE. 3, 19—20. 3, 22, 6.

[4]) Hegeſipp bei Euſeb. HE. 3, 32, 6, vgl. ebd. 32, 3 ff. Vgl. auch den Art. Simon im Kirchenlexikon 11, 306—309. Das Martyrium fand nach Euſ. HE. 3, 32 ſtatt „ἐπὶ Τραϊανοῦ καίσαρος καὶ ὑπατικοῦ Ἀττικοῦ", nach Euſ. Chron., p. 163 ed. Schöne, im zehnten Jahre des Trajan; ὑπατικός, consularis heißt zur Zeit des Euſebius jeder Legat. Vgl. Marquardt RStV 1, 420, 1.

in der Person des M. Ulpius Nerva Trajanus, den Nerva wenige Wochen vor seinem Tode, er starb am 27. Januar 98, im Jahre 97 adoptiert hatte, ein großer, tatenreicher Kaiser gegeben worden. Geboren am 18. September 53 in Spanien, von Jugend auf an das Kriegsleben und Härte gegen sich selbst gewohnt, war er erst nach Sicherung von Unter- und Obergermanien gegen Ende des Jahres 99 von Köln nach Rom gezogen, hatte den Senat und das Volk, unter anderm auch durch das Verbot, ihn Herr und Gott zu nennen, für sich gewonnen, dann sich Dacien unterworfen und kurz hiernach durch Cornelius Palma auch das Gebiet von Gerasa, Bostra, Philadelphia und der Nabatäerstadt Petra zu einer römischen Provinz Arabia gemacht. Im Jahre 114 n. Chr. brach der Kaiser selbst nach Armenien auf und erklärte auch dieses Land zur römischen Provinz. Hiermit noch nicht zufrieden, rückte er im Spätherbst des Jahres 114 in Mesopotamien ein und besetzte bis zum Ende des Jahres 115 das ganze Land zwischen dem obern Euphrat und dem Tigris. Im folgenden Jahre fügte er noch das Land jenseits des Tigris, wo er sogar siegreich in Ktesiphon, die Residenz des Partherkönigs, eingezogen war, als Provinz Assyria dem Reiche hinzu. Schon rüstete er eine Flotte aus, um selbst Indien der Römerherrschaft zu unterwerfen. Da hörte er, daß alle Provinzen hinter ihm im Aufstande seien. Er eilte zurück nach Babylonien, woselbst nun sein Feldherr Lusius Quietus das abgefallene Nisibis, in welchem viele an dem Abfalle sicher nicht unschuldige Juden wohnten, wieder eroberte und Edessa verbrannte. Aber von nun an bis zu seinem Tode im August 117 sollte der große Kaiser nur noch Enttäuschungen erleben. Als er nach Syrien kam, hörte er von einem furchtbaren Aufstande der Juden von Cyrene.

Aufstand der Juden in Ägypten und Cyrene.

Vermutlich ist die Kunde von dem Mißgeschick des Kaisers die Veranlassung gewesen, daß auf einmal die Juden in Ägypten und Cyrene, „wie von einem wilden Geist des Aufruhrs fortgerissen, sich gegen ihre heidnischen Landsleute erhoben“.[1]) Im Jahre 115 brach ein Aufstand aus, der im Jahre 116 sich zu einem förmlichen Kriege auswuchs.[2]) Dabei

---

[1]) Eus. HE. 4, 2.

[2]) Nach Eus. HE. 4, 2 fing der Aufstand im 18. Jahre des Trajan

zeigten die wie rasend gewordenen Juden[1]) überall in Ägypten, in Cyrene und auf Cypern die ganze Wut eines lange aufgespeicherten unauslöschlichen Durstes nach Rache.

In Ägypten konnte nicht einmal die Macht des Statthalters M. Rutilius Lupus den sich zusammenrottenden Aufwieglern widerstehen. Nun flohen aber die im Gefecht besiegten „Griechen" nach Alexandrien, griffen dort mit überlegener Macht die Juden an und ließen keinen einzigen am Leben.[2]) In den furchtbaren Straßenkämpfen wurde die Stadt zum Teil zerstört.[3]) Selbst der heilige Hain, in welchem Cäsar das Haupt des Pompejus beigesetzt hatte, war zu Kriegszwecken niedergehauen worden.[4]) Mit welcher Wut gekämpft wurde, sieht man daraus, daß die Juden auch die Schiffe mit Flüchtlingen überfallen hatten.[5])

In Cyrene kamen 220000 Menschen um.[6]) Denn die Juden machten alles, was Römer oder Grieche hieß, nieder. Dio Cassius[7]) erzählt, sie hätten in ihrer dämonischen Wut sogar das Fleisch der Erschlagenen gegessen, sich die Eingeweide derselben umgewunden und sich mit ihrem Blute bestrichen. Andere hätten sie von oben nach unten durchsägt oder sie wilden Tieren vorgeworfen oder sie gezwungen, sich gegenseitig im Zweikampfe umzubringen.

(= 115) an und wuchs im folgenden Jahre (= 116) zum Kriege an. Vgl. über das Datum Tillemont, Hist. des Emp. II, 235 und Clinton, Fasti Romani I, p. 100, während Mommsen RG V, 542 das 18. Jahr des Trajan als das vorletzte Jahr des Kaisers = 116 fassen will.

[1]) Quasi rabie efferati. Oros., Hist. adv. Paganos. Rec. C. Zangemeister. Vind. 1900. VII, 12, 6.

[2]) Eus. HE. 4, 2.

[3]) Vgl. Eus., Chron. ed. Schöne II, 164 sq., wonach Hadrian das von den Juden (nach Hier. irrtümlich „von den Römern") zerstörte Alexandrien wieder herstellte. Völlige Ruhe scheint erst unter Hadrian in Alexandrien wieder eingekehrt zu sein. Denn das Chron. Eus. l. c. berichtet zum ersten Jahre Hadrians, dieser habe die zum zweiten (so die Übersetzung des Hier.) oder zum drittenmal (so die armen. Übersetzung) aufrührerischen Juden unterworfen.

[4]) Appian, Bell. civ. 2, 90.

[5]) Vgl. das Fragment Appians in Müller, Fragmenta historicorum Graecorum. Tom. V, 1 (Par. 1870), p. LXV.

[6]) Dio Cass. 68, 32.

[7]) Dio Cass. 68, 32.

Zur Bezwingung des Aufstandes sandte nun der Kaiser den Feldherrn Marcius Turbo mit einem Heere und einer Flotte, dem aber erst nach längerer Zeit und vielen Gefechten, in welchen viele Tausende Juden von Cyrene und von Ägypten, über welche ein gewisser Jude Lucuas als „König" gebot, getötet worden waren, die Niederwerfung des Aufstandes gelang.[1])

Aufstand der Juden in Cypern.

Der Aufstand hatte sich auch nach Cypern verbreitet, woselbst Artemion der Anführer der Juden war. Die Stadt Salamis wurde damals ganz zerstört,[2]) und es kamen nicht weniger als 240000 Menschen auf Cypern um. Dio Cassius, der uns dies erzählt, fügt hinzu, daß seit jenem Aufstande kein Jude mehr die Insel betreten durfte und jeder, der etwa durch einen Sturm dorthin verschlagen werde, sterben müsse.[3])

Der Feldherr Quietus in Palästina.

Trajan fürchtete auch die Verbreitung des Aufstandes nach Palästina. Denn nachdem auf Befehl des Kaisers der römische Feldherr Lusius Quietus die auch in Mesopotamien sich ansammelnden aufständigen Juden aus der Provinz weggefegt und dabei sehr viele derselben getötet hatte, wurde dieser aus Mauretanien stammende Berberfürst zum Statthalter von Palästina ernannt.[4]) Abgesehen von dieser Ernennung liegt kein Grund zur Annahme vor, daß auch Palästina an dem Aufstande unter Trajan beteiligt gewesen ist.[5])

Trajan selbst starb am 8. August 117 zu Salinus an der cilicischen Küste auf der Reise nach Rom.

---

[1]) Eus. HE. 4, 2. Bei Dio Cass. 68, 32 heißt der Führer der Juden Andreas.

[2]) Eus., Chron. ed. Schöne II, 164 sq. Oros. l. c. VII, 12, 8.

[3]) Dio Cass. 68, 32. — Nach einer zu Beirut gefundenen lateinischen Inschrift (Comptes rendus etc. 1912 p. 248—256; s. auch ZDPV, 1915, 230 f.) ist unter andern ein Militärtribun der legio VII Claudia, der den Partherkrieg Trajans mitgemacht hatte, C. Valerius Rufus, damals mit Truppen nach Cypern gesandt worden.

[4]) Dio Cass. 68, 32. Eus. HE. 4, 2.

[5]) Nur der Biograph Hadrians, Spartian (Scriptores historiae Augustae, Hadrianus 5) sagt: „Lycia denique ac Palestina rebelles animos efferebant." Die rabbinische Literatur weiß nichts von Aufständen Palästinas in dieser Zeit. Vgl. Derenbourg, p. 405 sq. Schlatter, Die Tage Trajans und Hadrians (= Beiträge zur Förderung christl. Theologie I, 3), Gütersloh 1897, S. 88—99, beruft sich für das Gegenteil (S. 91) auf Midrasch rabba zu Esther, Anfang und Mechiltha zu Ex. 14, 13 (in der deutschen

3. Kaiser Hadrian und der Aufstand des Barkochba 132—135.

Charakter des Kaisers Hadrian.

Trajan starb kinderlos. Ihm folgte ein nach fast jeder Richtung menschlichen Wissens und Könnens hochbegabter, aber auch launischer und reizbarer Mann. „Ernst und Scherz, Herablassung und Strenge, Ausgelassenheit und Bedachtsamkeit, Festigkeit, Freigebigkeit, Verstellung, Mut und Milde waren in ihm geeint. In allen Dingen war er nie derselbe. Daher kam es, daß er alle seine Freunde und Günstlinge nachher als seine Feinde haßte.“[1]) Er pflegte rastlos von einer Provinz in die andere zu reisen, die Gegenden und Städte in Augenschein zu nehmen[2]) und überall selbst allerhand Einrichtungen, namentlich bezüglich des Baues von Städten, Tempeln und Theatern, Brücken und Straßen zu treffen.[3])

Quietus wird ermordet.

Um den Wirren im Osten des Reiches ein Ende zu machen, gab er nach seiner Thronbesteigung Armenien und Mesopotamien ganz auf. Den Lusius Quietus rief er nicht nur aus Paläستina zurück, sondern ließ ihn sogar zwei Jahre später unter der Beschuldigung, mit andern die Ermordung des Kaisers auf der Jagd geplant zu haben, umbringen.

Ursachen des Aufstandes der Juden in Palästina.

Gewiß konnten nun die palästinensischen Juden in der Abberufung des Lusius Quietus eine ihnen erwiesene Gunst erblicken. Es mag auch sein, daß sie sogar die Wiederherstellung des Tempels von Hadrian erwartet haben. Jedenfalls haben wir keine glaubwürdige Nachricht, daß er ihnen die Erlaubnis dazu in Aussicht gestellt habe.[4]) Das wäre auch da-

---

Übersetzung der Mechiltha durch J. Winter und A Wünsche, L. 1909, p. 92). Vgl. aber zur Erklärung der Stelle Derenbourg, p. 412.

[1]) So Hadrians Biograph Spart. c. 14 und 15.

[2]) Dio Cass. 69, 8. Tertull. Apologeticum c. 5 nennt den Hadrian einen „omnium curiositatum explorator“.

[3]) Vgl. Gregorovius, Der Kaiser Hadrian². Stuttg. 1884, S. 62 ff. und 468 ff.

[4]) Derenbourg, p. 412 ss. hält es für sicher, daß Hadrian den Juden im Jahre 117 vage Versprechen, Jerusalem und den Tempel wieder aufzubauen, gegeben, aber nur das heidnische Älia und einen schließlich dem Jupiter Capitolinus gewidmeten Tempel gebaut habe. Infolgedessen hätten sich die Juden empört. Andere reden ähnlich, so z. B. Schlatter, Die Tage etc., wonach Hadrian den Juden im Jahre 130 den Tempelplatz

mals unmöglich gewesen, weil doch kein römischer Kaiser in dieser Weise die erst vor 40 Jahren von den Römern vernichtete nationale Selbständigkeit des jüdischen Volkes wieder anerkennen konnte, was doch mit jener Erlaubnis tatsächlich geschehen wäre.[1])

---

zurückgab. Nach den Quellen liegt aber die Sache folgendermaßen: Im V. sibyllinischen Buch (s. darüber u.), welches bis auf die Zeit Hadrians geht, wird dieser als Friedensfürst begrüßt (5, 46 sq.) und wird die Hoffnung auf einen Priesterfürst ausgesprochen, der den Tempel zu Jerusalem und den Oniastempel in Ägypten wieder aufbauen wird (5, 492—495, 501 sq.). — Eine spätjüdische rabbinische Quelle (Bereschit rabba c. 64; vgl. die Stelle in Derenbourg, p. 416 s. und Wünsche, Der Midrasch Bereschit Rabba, L. 1881, S. 307 f) versetzt allerdings die von den Römern gewährte Erlaubnis zum Wiederaufban des Tempels in die Zeit des R. Josua ben Chananja, der unter Hadrian lebte. Der Bau sei aber unmöglich geworden, weil der Kaiser sich von den Samaritern gegen die Juden habe beeinflussen lassen und deshalb auch in Bezug auf den Bau andern Sinnes geworden sei. Allein es kann hier nach dem Urteil von Zunz, Die gottesdienstl. Vorträge der Juden², Frankf. 1892, S. 186 nur die von Kaiser Julian gegebene Erlaubnis gemeint sein. Übrigens läßt sich aus dem erst im 6. Jahrhundert entstandenen Traktat (vgl. darüber Zunz l. c. 184—189 und 265—267) mit seinen verworrenen Angaben überhaupt keine derartige geschichtliche Frage beantworten. — Auch der angeblich um 117—120 abgefaßte Barnabasbrief soll in c. 16, 4 *νῦν καὶ αὐτοὶ οἱ τῶν ἐχθρῶν ὑπηρέται ἀνοικοδομήσουσιν αὐτόν* auf den heidnischen Tempelbau in Jerusalem unter Hadrian gehen. Allein der Verfasser des nach c. 4 zur Zeit Nervas abgefaßten Briefes spricht überhaupt von keinem steinernen Tempel, sondern von einem Tempel in den Herzen der Gläubigen (vgl. O. Bardenhewer, Gesch. der altkirchlichen Literatur, 1. Bd., Freib. 1902, S. 92–95). — Wenn aber Chrys. Orat. adv. Judaeos V, 10 sagt, die Juden hätten dreimal versucht, den Tempel wieder aufzubauen, unter Hadrian, Konstantin und Julian (vgl. auch die späteren Georgius Cedrenus ed. Bekker I, 437 und Niceph. Call. HE. 3, 24, Migne PG. t. CXLV, p. 943), so wird hier auf die Empörung der Juden und ihren damaligen Versuch, den Tempel zu bauen, Bezug genommen. — Das Chronicon paschale ed. Dindorf I, 474 behauptet, Hadrian habe nach Unterdrückung des Aufstandes, den es übrigens irrtümlich ins Jahr 119 n. Chr. setzt, den jüdischen Tempel zerstört. — Epiphan. De mensuris et ponderibus § 14 sagt, Hadrian habe 47 Jahre nach der Zerstörung der Stadt, als er auf seinen Reisen nach Jerusalem gekommen wäre — das wäre also im Jahre 117 gewesen — befohlen, die Stadt (nicht den Tempel) wieder aufzubauen. Wenn das überhaupt etwas heißen soll, kann es sich nur auf spätere Reisen Hadrians beziehen, da dieser erst im Jahre 117 zur Regierung kam.

[1]) Vgl. Gregorovius l. c. S. 38 f.

Hadrian hat aber, wahrscheinlich ohne es zu wollen, durch zwei Bestimmungen die Juden so gereizt, daß der Aufstand erfolgte. Die eine Bestimmung war allgemeiner Art. Er befahl nämlich, nachdem schon Domitian die Kastrierung als ein strafbares Verbrechen erklärt hatte,[1]) dieselbe wie Mord zu bestrafen.[2]) Allein die Beschneidung wurde mit der Kastrierung auf gleiche Stufe gestellt[3]) und somit war durch dies Gesetz das Judentum in seinem Bestand bedroht. Es entspricht diesem Tatbestande, daß der Biograph Hadrians als Ursache des jüdischen Aufstandes das Verbot der Beschneidung angibt.[4]) Die andere Bestimmung forderte die Juden noch direkter heraus. Es war der Befehl des Kaisers, der auf seinen Reisen durch das Reich im Jahre 130 nach Palästina gekommen war, in Jerusalem eine heidnische Stadt als römische Kolonie mit einem Jupitertempel zu gründen.[5]) Sicher hat er zunächst an die Bedürfnisse des Legionslagers zu Jerusalem, dessen Veteranen ja bei der Neugründung zuerst zu berücksichtigen waren, gedacht und sich von seiner an so vielen Orten betätigten Baulust leiten lassen.[6])

Der Aufstand unter der Führung des Barkochba.

Die Juden hielten sich aber nur so lange ruhig, wie Hadrian in Ägypten und Syrien weilte. Sobald er den Osten

[1]) Dio Cass. 67, 2. Sueton. Domit. 7.

[2]) Vgl. Ulpian, Digest. XLVIII, 8, 4, 2: Divus Hadrianus rescripsit: Constitutum quidem est, ne spadones fierent, eos autem, qui hoc crimine arguerentur, Corneliae legis [de Sicariis et veneficis] poena teneri.

[3]) Vgl. Modestinus, Digest. XLVIII, 8, 11: Circumcidere Judaeis filios suos tantum rescripto divi Pii permittitur (Antoninus Pius [138 – 161] ist der Nachfolger Hadrians, der eben wegen des Aufstandes diese Ausnahme für die Juden gemacht hatte; für die Samariter bestand das Gesetz Hadrians noch zur Zeit des Origenes, vgl. Orig. c. Cels. 2, 13), in non eiusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis poena irrogatur. Vgl. über die diesbezügliche Gesetzgebung der Römer Juster I, 263—271, 2, 194 s.

[4]) Vita Hadriani c. 14: moverunt ea tempestate et Judaei bellum, quod vetebantur mutilare genitalia. Vgl. Mommsen RG. V, 549.

[5]) Hadrian war im Jahre 130 in Syrien, im November 130 in Ägypten, danach also 131 wieder in Syrien, wie bereits Eckhel, Doctrina Numorum 6, 489—491, dem die Neueren, auch Clinton, Fasti Romani I, p. 114 sqq. zu den Jahren 129—131, folgen, zeigt. Dio Cass. 69, 12, der die Gründung von Aelia Capitolina zu Jerusalem und die Errichtung des Jupitertempels als Grund des Aufstandes angibt, setzt voraus, daß beim Ausbruch des Aufstandes der Bau schon begonnen hatte.

[6]) Vgl. Mommsen RG 5, 544 f.

verließ[1]) und sich nach Athen begab, im Jahre 132,[2]) brach der Aufstand aus, der, da er von den Juden der ganzen Welt unterstützt[3]) wurde, an Dauer und Furchtbarkeit selbst dem unter Vespasian nicht nachstand. Vergebens suchte der Statthalter Tineius Rufus von Judäa den Aufstand durch Ausrottung ganzer Ortschaften mit Männern, Weibern und Kindern[4]) niederzutreten. Selbst Jerusalem fiel in die Hände der Aufrührer.[5]) An der Spitze der Empörer stand ein durch gewaltige Körper- und Willenskraft sich auszeichnender Mann namens Simon,[6]) welcher bei den christlichen Vätern den Namen Kocheba oder gewöhnlicher Barkochba, d. h. Stern oder Sternensohn führt,[7]) wie sich denn auch Barkochba

---

[1]) Dio Cass. 69, 12.

[2]) Auch Eus. Chron. ed. Schöne II, 166 sq. setzt den Aufstand in das 16. Jahr des Hadrian, also 132/133.

[3]) Dio Cass. 69, 13.

[4]) Eus. HE. 4, 6.

[5]) Dies folgt aus der Angabe Appians (De rebus Syriacis 50), daß Hadrian abermals die Stadt Jerusalem zerstörte (vgl. Mommsen RG 5, 545, 2), und aus den Münzen (vgl. die jüdischen Aufstandsmünzen bei Madden, Coins of the Jews, p. 188—206 und 230—246; vgl. auch Levy, Gesch. der jüd. Münzen, S. 83—131). Denn man kennt Silber- und Kupfermünzen von ursprünglich römischem Gepräge, welche auf der einen Seite die Aufschrift Simon, auf der andern die „lecheruth Jeruschalem“ = „der Freiheit Jerusalems“ tragen und somit die Befreiung Jerusalems auf Simon zurückführen. Vgl. Madden, p. 233—241; Levy, Geschichte, S. 93—96, 105—108. Die verschiedenen Auffassungen über das Alter der jüdischen Aufstandsmünzen s. bei Schürer I, 765—772; vgl. auch Kennedy, art. Money in Hastings D. III, p. 430 f.

[6]) Vgl. Anm. 5.

[7]) So heißt er bei Justinus Apol. I, 31 und Eus. HE. 4, 6. Eus. Chron. ed. Schöne II, 168 sq. nennt ihn Chochebas. In den rabbinischen Quellen heißt er Barkosiba oder Benkosiba = Sohn des Kosiba, sei es nun, daß unter Kosiba sein Vater oder seine Heimat verstanden ist. Vgl. Derenbourg, p. 423, 3 und Schürer I, 683. Erst in späterer Zeit (vgl. den nach Zunz, Vorträgen, S. 189—191 nicht vor der zweiten Hälfte des 7. Säkulums abgeschlossenen und von Wünsche L. 1881 übersetzten Midrasch Echa rabbati, S. 100) erklärte man den Namen im Sinne von „Sohn der Lüge“, indem man ihn Benkoseba (כּוֹזֵבָה = lügenhaft, vgl. Levy, Neuhebr. Wörterb. II, 312) nannte. Ein Schriftsteller des 8. Jahrhunderts, Georgius Syncellus, Corpus Scr. hist. Byzant. t. I, p. 660 sagt: Der Befehlshaber des Aufstandes der Juden war ein gewisser Chochebas, der einzige Sohn, der mit „Stern“ in der Übersetzung wiederzugeben ist (τῆς Ἰουδαίων ἀποστάσεως

ſelbſt für einen „Stern vom Himmel“ ausgab.[1]) Für den Aufſtand war beſonders der berühmte erſte Geſetzeslehrer der damaligen Zeit, der Rabbi Akiba, tätig. Dieſer ſoll auch den Simon als den Meſſias, den König Iſraels bezeichnet haben, indem er die Stelle der Heiligen Schrift[2]) von dem Sterne, der aus Jakob aufgehen werde, auf ihn deutete.[3])

Damals erfüllte ſich das Wort der Heiligen Schrift:[4]) „Ich bin in meines Vaters Namen gekommen und ihr nehmet mich nicht an. Wenn ein anderer in ſeinem Namen kommt, den werdet ihr annehmen.“ Denn ganz Iſrael nahm den Simon auf, obwohl er weder davidiſchen Geſchlechtes war, noch Wunder tat,[5]) noch ſich durch beſondere Frömmigkeit auszeichnete, während die Chriſten in Judäa, welche den Pſeudomeſſias nicht anerkennen wollten, von ihm mit ſchweren Strafen heimgeſucht wurden.[6])

Der römiſche Feldherr Julius Severus unterdrückt den Aufſtand.

Der Aufſtand verbreitete ſich bald überall hin, ſo daß ſchließlich „die ganze Welt in Bewegung war“.[7]) Hadrian mußte, um des Aufſtandes Herr zu werden, den beſten römiſchen Feldherrn, Julius Severus, aus Britannien herbeirufen. Und auch dieſem gelang die Unterdrückung des Aufſtandes

---

Χοχεβᾶς τις, ὁ μονογενὴς ἡγεῖτο, ὃς ἑρμενεύετο ἀστήρ). Theodor Reinach, Monnaies juives 1888, p. 57, 1 bemerkt zu ὁ μονογενής „il est possible, que se cache le mot Ἀσαμωνογενής, descendant des Asmonéens. Clermont-Ganneau, Barcochébas ὁ μονογενής,“ Rb 1920, 540—555 hält zwar die Korrektur paläographiſch für möglich, will aber ſelbſt ſtatt ὁ μονογενής das eine Wort ὁμοιογενής oder ὁμογενής leſen. Dann wäre der Sinn „qui est de même race“, d. h. die Juden waren befehligt von Barchochba, der ſelbſt ein Jude war.

1) Eus. HE. 4, 6.

2) Num. 24, 17.

3) Jer. Taanith, fol. 68 (deutſch bei Wünſche, Der jeruſalemiſche Talmud, Zürich 1880, S. 157).

4) Joh. 5, 43.

5) Nach Hier. Contra Rufinum 3, 31 hätte Barkochba auch durch angebliche Wunder, ſpeziell durch Feuerſpeien, die Menge betört („Stipulam in ore succensam anhelitu ventilabat, ut flammas evomere putaretur l. c.). Die jüdiſchen Quellen ſagen von Wundern nichts. Vgl. Klausner, Die meſſian. Vorſtellungen des jüdiſchen Volkes im Zeitalter der Tannaiten, Berlin 1904, S. 5.

6) Justin. M. Apol. I, 31. Eus. Chron. ed. Schöne II, 168 sq.

7) Dio Cass. 69, 13.

nicht durch eine große Schlacht, sondern er mußte einen Ort nach dem andern erobern. Wir lesen von 50 Festungen, welche genommen, von 985 Ortschaften, welche besetzt wurden, von 580000 Menschen, welche in diesem Aufstande umgekommen sind.[1]) Bis zuletzt hielt sich die starke Bergfeste Beth-ther, in der Nähe von Jerusalem,[2]) (das heutige Bittir,[3]) eine Station der Bahn von Jafa nach Jerusalem, 11 km südwestlich von Jerusalem). Auch sie wurde aber im 18 Jahre Hadrians,[4]) im Jahre 135,[5]) erobert und Barkochba selbst bei der Eroberung getötet.[6])

Fast ganz Judäa war eine Einöde geworden.[7]) Die zahlreichen überlebenden Gefangenen wurden auf öffentlichen Märkten zu geringen Preisen verkauft.[8]) Aber auch die Römer hatten so große Verluste erlitten, daß Hadrian in seinem Berichte an den Senat die übliche Eingangsformel, daß er und das Heer sich wohl befänden, wegließ.[9])

Gründung von Aelia Capitolina.

Nachdem die erste Gründung einer neuen Stadt auf dem Boden Jerusalems durch den Krieg eine so blutige Unterbrechung gefunden hatte, ließ Hadrian nach dem Kriege mit begründeter Hoffnung auf Erfolg die neue Stadt bauen, Aelia Capitolina,[10]) welche die Verfassung einer römischen Kolonie erhielt.[11]) Älia hieß sie zu Ehren Hadrians, dessen Familienname Älius war,[12]) Capitolina zu Ehren des capitolinischen

---

[1]) Dio Cass. 69, 13. 14.

[2]) Eus. HE. 4, 6.

[3]) Vgl. u. a. Clermont-Ganneau, Études d'archéologie orient. I, 141 s.

[4]) Eus. HE. 4, 6. Das 18. Jahr Hadrians erstreckt sich vom 11. August 134 bis 11. August 135.

[5]) Vgl. Anm 4. Aus Anlaß der Beendigung des Krieges hat Hadrian den Titel „zum zweitenmal Imperator“ (imp[erator] II) angenommen, den er im Jahre 134 in einem Militärdiplom vom 15. September 134 (CJL. III, p. 878 = CJL. X, n. 7855) noch nicht führt. Vgl. Schiller, Gesch. d. r. Kaiserz. I, 614, 4; Schürer I, 697, 139.)

[6]) Eus. HE. 4, 6.

[7]) Dio Cass. 69, 14.

[8]) Hier. ad Zachar. 11, 5 (Ed.² Vallarsi 6, 885); ad Jerem. 31, 15 (l. c. 4, 1065).

[9]) Dio Cass. 69, 14.

[10]) Dio Cass. 69, 12.

[11]) Vgl. Ulpian, Digest. L, 15, 1, 6: In Palaestina duae fuerunt coloniae, Caesariensis et Aelia Capitolina, sed neutra jus Italicum habet.

[12]) Eus. HE. 4, 6.

Jupiter, dem nun auf dem Tempelplatze selbst ein Tempel errichtet wurde.[1]) Dort stand auch eine Bildsäule Hadrians.[2]) Die Heidenchristen durften sich in Älia niederlassen, wo sie von nun an unter heidenchristlichen Bischöfen wohnten.[3]) Es mag dies damit zusammenhängen, daß Hadrian im Verhältnis zu andern Kaisern sich den Christen günstiger erwies und, wenn er auch nicht, wie behauptet worden ist, durch sein Edikt an Minucius Fundanus[4]) den Christusglauben geradezu freigab, den Magistratspersonen doch damit die Möglichkeit bot, die Anklagen gegen die Christen zu erschweren und zurückzudrängen.[5])

Heidenchristen in Aelia Capitolina.

---

[1]) Dio Cass. 69, 12. In einem Fragment des Hippolytus zu Matth. 24, 15 f., welches in dem syrischen Kommentar des Dionysius bar Salibi in Apocalypsim, Actus et Epp. catholicas (= Corpus script. christ. orient. Scriptores syri. Series II Tom. C I., ed. J. Sedlaček, Paris 1909) erhalten ist (vgl. auch den syrischen Text in Gwynn, Hermathena, A series of papers etc. Dubl. VII, 1890 p. 137—150; sodann Hippolytus Werke, herausg. von Achelis, L. 1897, I, 2, p. 244 ff.) heißt es nach der latein. Übersetzung von Sedlaček (l. c. Tom. C I, 1910): „Et Vespasianus non erexit idola in Templo, sed illa legio quam collocavit Trajanus Quintus, vir nobilis Romanorum, erexit ibi idolum, quod vocatur Kore." Nach der Übersetzung von Clermont-Ganneau, Recueil VI (1905) p. 1945 wäre zu lesen: „Quietus, Befehlshaber der Römer, errichtete dort ein Götzenbild." Daß nicht Quietus, sondern Quintus z. l. ist, scheint nach Gwynn, Achelis und Sedlaček zweifellos. Schürer hat gemeint, 1, 3. u. 4. Aufl., S. 701, unter Trajanus Quintus sei der Kaiser Decius verstanden, es liege hier eine spätere Glosse eines Lesers aus der decianischen Verfolgungszeit vor. Das ist aber nach der Übersetzung von Sedlaček unnötig „Möglich ist auch", wie E. Nestle, Th. Ltztg. 1911, 13 Sp. 397 sagt, „mit Annahme eines Anakoluths zu übersetzen: sondern (bei der) Legion, welche Trajan sandte, errichtete Quietus ein Bild der Kore."

[2]) Vgl. Hier. Comm. in Isai. 2, 9 (Vallarsi 4, 37) und Hier. Comm. in Matth. 24, 15 (Vallarsi VII, 194). Auch Chrys. adv. Judaeos V, 11 spricht von einer Statue Hadrians. Der Pilger von Bordeaux (Itin. Hier. ed. Geyer, p. 22) sagt allerdings: sunt ibi et statuae duae Adriani. Das ist ein Irrtum, wozu er durch die Aufschriften zweier zu seiner Zeit dort befindlichen Statuen gekommen war, wovon die eine dem Trajanus Hadrianus und die andere dem Aelius Hadrianus Antoninus gewidmet war. Vgl. Clermont-Ganneau, Recueil VI, 1905, p. 194.

[3]) Eus. HE. 4, 6.

[4]) Vgl. dasselbe bei Justin. M. Apol. I, 69 und bei Eus. HE. 4, 9.

[5]) Vgl. u. a. Wehofer, Die Apologie Justins des Philosophen und Märtyrers in literarhistorischer Beziehung zum erstenmal untersucht (=6. Supplem. der Röm. Quartalschrift), Rom 1897, S. 52 ff.; Callewaert,

Den Juden ist das Wohnen in Aelia Capitolina verboten.

Den Juden war es bei Todesstrafe verboten, überhaupt das Gebiet von Älia zu betreten.[1])

Erst in späterer Zeit erlangten die Juden wenigstens die Vergünstigung, einmal im Jahre, am Tage der Zerstörung der Stadt, dieselbe besuchen zu dürfen. So war es auch in der Zeit des Hieronymus, der erzählt,[2]) wie damals die Juden für Geld sich die Erlaubnis kaufen mußten, auf den Trümmern Jerusalems weinen zu dürfen. „An dem Tage," sagt er, „an welchem Jerusalem von den Römern genommen und zerstört wurde, sieht man eine klagende Menge. Abgelebte Frauen und alte Männer in Lumpen strömen zusammen . . ., um über die Trümmer des Tempels zu klagen . . . Aber während noch ihre Wangen feucht von Tränen sind und sie mit ausgestreckten Armen und aufgelösten Haaren beten, erscheint der Soldat und verlangt seinen Lohn dafür, daß er sie noch länger weinen läßt."

Heutzutage geht kein Jude auf den Tempelplatz, um nicht irgendwo auf die Stelle des Allerheiligsten zu treten. Aber Freitags abends und an hohen jüdischen Festtagen kommen sie zu der Klagemauer, traurig die alten Steine küssend, und betend, daß der Herr sich Zions erbarme und die tröste, welche trauern über Jerusalem.

Le rescrit d'Hadrien à Minucius Fundanus. Rev. d'hist. et de littérature religieuses, Paris 1903, Tome VIII, p. 152—189.

[1]) Justin, Apol. I, 47; Dial. c. Tryph. c. 16. Aristo von Pella bei Eus. HE. 4, 6 u. a. Unter Zugrundelegung schriftlicher Nachrichten und aufgefundener alter Reste hat H. Vincent, Jérusalem, Paris 1914, 2, 1–81 ein großartiges Bild der römischen Kolonie Aelia Capitolina gezeichnet.

[2]) Hier. in Sophon. 1, 15 sq. (ed. Vallarsi VI, 692). Der Pilger von Bordeaux (ed. Geyer, p. 22): „Nicht weit von den Statuen (des Hadrians) ist ein durchlöcherter Stein, den alljährlich die Juden salben und klagend mit ihren Tränen benetzen. Dann zerreißen sie ihre Kleider und entfernen sich wieder." Vermutlich ist der 17,7 m lange, 13,5 m breite und 1,25—2 m über dem Boden sich erhebende Fels in der heutigen sog. Omarmoschee oder der Kubbet es Sachra, d. h. dem Felsendom gemeint, auf welchem nach der jüdischen Tradition (vgl. z. B. Art. Jerusalem im Kirchenlexikon 6, 1330 f) Melchisedech geopfert haben soll, und auf welchem wohl der große Brandopferaltar gestanden hat.

Zweiter Abschnitt.

Die innern sozialen und sittlichen Zustände des jüdischen Volkes in der neutestamentlichen Zeit.

IX. Kapitel.

Die Verfassung der jüdischen Städte Palästinas. Der Hohe Rat zu Jerusalem.

1. Die Verwaltungsbezirke.

Flecken und Städte.

Das Neue Testament unterscheidet zwar[1]) zwischen Flecken (κῶμαι) wie z. B. Emmaus, Bethlehem, Bethanien und Städten (πόλεις) wie z. B. Nazareth, Kapharnaum und Naim.[2]) Es ist aber keine scharfe Unterscheidung, wodurch etwa eine Verschiedenheit der Verfassung hervorgehoben werden soll, sondern eine populäre, schwankende.[3]) Geradeso verhält es sich übrigens auch mit Josephus, der z. B. die sehr bevölkerte und mit Mauern umgebene Ortschaft Japha in Galiläa einen Flecken nennt.[4])

Die Toparchien Judäas.

In Judäa hat es zur Zeit des Josephus elf Toparchien oder Verwaltungsbezirke, die mit unsern Kreisen Ähnlichkeit haben, gegeben. Es wird nämlich von den betreffenden

---

[1]) S. das Material schon bei Winer RWB., Art. Städte II, 510.

[2]) Vgl. Luc. 7, 11. 24, 13. Joh. 7, 42. 11, 1 etc. In Marc. 1, 38 wird sogar von κωμοπόλεις geredet, d. h. Marktflecken, Orten, die an Größe und Einwohnerzahl Städten ähnlich waren.

[3]) Z. B. Bethsaida heißt Marc. 8, 23 κώμη, Joh. 1, 44 πόλις.

[4]) Jos. Vita 45. Vgl. auch Ant. 20, 6, 2, wo Lydda ein Flecken heißt, der einer Stadt an Größe nichts nachgab. Gischala wird B. J. 4, 2, 1 ein Städtchen πολίχνη genannt; ebenso Engaddi B. J. 4, 7, 2, obwohl es nach B. J. 3, 3, 5 wie Lydda Sitz einer Toparchie war.

Kreisstädten ausdrücklich gesagt, daß ihre Umgebung ihnen untergeordnet gewesen ist. Die Namen der elf Toparchien sind Jerusalem, Gophna (an der Straße von Jerusalem nach Neapol s, das heutige Dschifna),[1]) Akrabatta (südöstlich von Neapolis, jetzt Akrabeh),[2]) Thamna (das heutige Tibne, zwischen Akrabeh und Lydda),[3]) Lydda,[4]) Ammaus[5]) (oder Emmaus, südöstlich von Lydda, das heutige Amwâs), Idumäa,[6]) Engaddi[7]) (am Westufer des Toten Meeres), Herodeion,[8]) Jericho.[9]) Weitere Kreisstädte waren in derselben Zeit im Westen Judäas Jamnia[10]) und Joppe[11]), während für das Gebiet des Königs Agrippa vier Toparchien erwähnt sind, Gamala, Gaulanitis, Batanäa und Trachonitis. Vermutlich hat

---

[1]) Vgl. auch B. J. 1, 1, 5. 2, 20, 4. 4, 9, 9.

[2]) Vgl. auch B. J. 2, 12, 4. 20, 4. 22, 2; 3, 3, 4; 4, 9, 3–4 und 9.

[3]) Vgl. auch Jos. B. J. 2, 20, 4. 4, 8, 1. Noch zur Zeit des Eusebius zeigte man in Thamna das Grab des Josue. Vgl. Eus. Onom. ed. Klostermann, p. 70 und p. 100 und Hier. Ep. 108 ad Eustochium c. 13.

[4]) Vgl. auch B. J. 2, 20, 4. S. o. S. 56.

[5]) Vgl. auch B. J. 2, 20, 4. S. o. S. 59 f.

[6]) Jos. B. J. 3, 3, 5 hat „*καὶ Ἀμμαοῦς καὶ Πέλλη καὶ Ἰδουμαία*“. Da aber Pella in Peräa liegt, scheint ein Textverderbnis vorzuliegen und ist vielleicht zu lesen *καὶ ἡ Βεθλεπτηφῶν ἐν Ἰδουμαίᾳ*. Denn nach B. J. 4, 8, 1 begab sich Vespasian von Ammaus „*ἐπὶ τὴν Βεθλεπτηφῶν τοπαρχίαν*“ Diese ist aber nach dem Zusammenhange l. c. identisch mit Idumäa. Denn es heißt alsbald: *Πυρὶ δὲ αὐτήν τε καὶ τὴν γειτνιῶσαν ἀνελὼν, καὶ τὰ πέριξ τῆς Ἰδουμαίας φρούρια τοῖς ἐπικαίροις τόποις ἐπετείχισε. Καταλαβόμενος δὲ δύο κώμας τὰς μεσαιτάτας τῆς Ἰδουμαίας . . . . αὐτὸς . . . . ὑπέστρεφεν εἰς Ἀμμαοῦντα.* Es wäre dann auch B. J. 3, 3, 5 *μερίζεται δὲ εἰς ἕνδεκα κληρουχίας* zu verbessern in *εἰς δέκα* etc. Auch Plinius N. H. 5, 14 sagt, daß Judäa in 10 Toparchien eingeteilt worden: „Hiericuntem . . . Emmaum, Lyddam, Jopicam, Acrabatenam, Gophaniticam, Thamniticam, Betholeptephenen, Orinen, in qua fuere Hierosolyma . . . Herodium cum oppido inlustri eiusdem nominis.“ Es sind dieselben wie bei Josephus, nur daß hier Engaddi ausgelassen und Joppe genannt wird. Schürer II, 230 will an Stelle Pellas bei Josephus Bethletepha lesen, welches nach seiner Auffassung von B. J. 4, 8, 1 zwischen Emmaus und Idumäa gelegen habe und vielleicht (Schürer II, 232, 37) mit dem heutigen Bet-Nettif identisch sei. An Bethleptepha erinnert das heutige Beth-palet-phelet östlich von Beerseba.

[7]) S. o. S. 52.

[8]) S. o. S. 130 und S. 110.

[9]) Vgl. auch B. J. 2, 20, 4. S. o. S. 48.

[10]) S. o. S. 57 ff.

[11]) S. o. S. 55.

auch vor der hier geſchilderten Zeit des Königs Agrippa II. eine ähnliche Einteilung beſtanden, da ſchon das erſte Makkabäerbuch drei Toparchien von Samaria kennt.[1])

2. Die Ortsbehörden und Lokalgerichte.

Die älteſten Gemeindevorſteher und Richter.

Sowohl für die früheſte Zeit der Geſchichte Iſraels wie für die Zeit der Könige und die nachexiliſche Zeit nennt das Alte Teſtament „die Älteſten der Stadt“ als Vertreter der Gemeinden[2]) und als Ortsobrigkeit mit richterlicher und polizeilicher Gewalt.[3]) Deshalb iſt es ſelbſtverſtändlich, daß es ſich geradeſo wenig wie bei den römiſchen Senatoren notwendig um an Jahren vorgerückteren Männern gehandelt hat, ſondern daß der Name „die Älteſten“ ein Amts- und Ehrenname geweſen iſt.

Die Ortsbehörden in der römiſchen Zeit.

Für die römiſche Zeit hat nachweislich ein Rat (βουλή) als Lokalbehörde an der Spitze der paläſtinenſiſchen Gemeinden geſtanden, welchem auch die Polizeigewalt zukam.[4]) Vermutlich hat dieſer Rat gewöhnlich auch die Funktionen des im Neuen Teſtament[5]) erwähnten Ortsgerichts oder des Synedriums des betreffenden Ortes ausgeübt. Schon im Buche Deuteronomium wird die Einrichtung von Ortsgerichten befohlen[6]) und macht dasſelbe Buch es klar, daß die Richter eben die Älteſten[7]) oder der Gemeindevorſtand geweſen ſind. Joſephus umſchreibt die Vorſchrift des Deuteronomiums in der Weiſe, wie ſie zu ſeiner Zeit von den Phariſäern gelehrt und ohne Zweifel auch praktiſch geübt wurde. Er ſagt nämlich: „In jeder Stadt ſollen ſieben tugendhafte und gerechtigkeitsliebende Männer den Gemeindevorſtand bilden, welchem zwei Leviten als Diener beigegeben werden ſollen. Die-

Sieben Richter in jeder Gemeinde.

---

[1]) 1 Macc. 11, 28.

[2]) Deut. 19, 12. 21, 3. 6. 22, 15. 1 Sam. 11, 3. 16, 4. 1 Kön. 21, 8. 11. Esdr. 10, 14. 2 Macc. 14, 37.

[3]) Deut. 22, 15 ff., 25, 7 f. Ruth 4, 2 ff. Judith 10, 6.

[4]) Vgl. Jos. B. J. 2, 14, 1, der von Räubern redet, die von ihrer Ortsbehörde (ὑπὸ τῆς παρ' ἑκάστοις βουλῆς) in Gefängnis geworfen wurden.

[5]) Matth. 5, 22. Vgl. Matth. 10, 17. Marc. 13, 9.

[6]) Deut. 16, 18.

[7]) Vgl. Deut. 21, 19. 22, 15. 25, 7. In ſchwierigen Fällen ſollen aber die Prieſter befragt und ihr Ausſpruch als verbindlich angeſehen werden. Deut. 17, 8 f. 19, 17. 21, 5.

jenigen, die in den einzelnen Städten Recht sprechen, soll man in Ehren halten und deshalb in ihrer Gegenwart weder schmähen, noch sonst etwas Unziemliches tun."[1]) Auch konnte entweder von den Parteien appelliert werden oder vom Ortsgerichte selbst eine Rechtssache direkt „an die heilige Stadt" verwiesen werden und dort „der Hohepriester, der Prophet und die Gerousia sich versammeln und nach ihrem Gutdünken entscheiden."[2]) Dem entspricht es auch, daß, als Josephus Statthalter von Galiläa war, er in jeder Stadt sieben Richter zur Entscheidung unwichtiger Streitigkeiten einsetzte, die wichtigeren Angelegenheiten und die peinlichen Fälle aber sich selbst und einer Behörde von 70 Ältesten vorbehielt.[3])

Für die spätere Zeit bemerkt die Mischna, daß ein Lokalgericht (Synedrium) aus 23 Mitgliedern bestehe.[4]) Zugleich zählt sie aber auch eine Reihe von Fragen auf, zu deren Entscheidung drei Personen genügen, z. B. bei Geldprozessen, Drei Richter. bei Raub und körperlichen Verletzungen.[5]) Letzteres mag auch schon in früherer Zeit so gewesen und dabei an einen Richter mit zwei Beisitzern zu denken sein. Denn wenn Jesus im Gleichnis ermahnt, sich mit dem Gläubiger auf dem

---

[1]) Ant. 4, 8, 14. — In Ant. 4, 8, 38 und B. J. 2, 20, 5 wird wohl von den 7 Richtern, aber nicht von den Dienern geredet. Daß es sich um Diener und nicht etwa um 2 levitische Beisitzer, wie z. B. Baudissin, art. Priests and Levites in Hastings IV, 97 meint, handelt, ergibt sich aus dem Ausdrucke ὑπηρέτης (Luc. 4, 20 gebraucht ihn von Synagogendienern) und aus Siphre Deut. P. 15 (f. 68 ed. Friedmann), wo von Leviten, die mit dem Riemen schlagen (bei der Geißlung) geredet wird. Vgl. H. Weyl, Die jüdischen Strafgesetze des Flavius Josephus in ihrem Verhältnis zu Schrift und Halacha (Diss.), Berlin 1900, S. 16.

[2]) Ant. 4, 8, 14.

[3]) B. J. 2, 20, 5. Er tut allerdings so, als ob er die ganze Einrichtung überhaupt erst getroffen hätte, was von dem Rate der Siebzig für jene Zeit richtig sein mag. In früherer Zeit hatte einmal der römische Feldherr Gabinius (s. o. S. 102 f.) zu Sepphoris für Galiläa ein Synedrium eingerichtet. Ant. 14, 5, 3. Vgl. B. J. 1, 8, 5.

[4]) Sanhedrin I, 6. Vgl. Selden, De synedriis et praefecturis juridicis veterum Ebraeorum libri tres. Ed. nov. Francofurti et Lipsiae 1734, II, 5.

[5]) Sanh. I, 1. Vgl. Selden II, 10, 4. Schürer II, 225 meint hingegen, es sei nirgends in der Mischna gesagt, daß es Ortsgerichte gegeben habe, welche aus 3 Personen bestanden. Die kleinsten Ortsbehörden hätten aus 7 Personen bestanden, wofür er sich dann auf Jos. Ant. 4, 8, 14 beruft. Es sind aber die verschiedenen Zeiten auseinanderzuhalten.

Wege zu vertragen, so redet er von dem Richter, vor den sonst der Schuldner geschleppt werde.[1])

Zur gerichtlichen Feststellung des Tatbestandes waren mindestens zwei Zeugen notwendig.[2]) Auch mußte dem Richterspruch eine gerichtliche Untersuchung und ein Verhör vorausgehen.[3])

Zur Zeit Christi hatten solche Lokalgerichte sogar (in erster Instanz) über so schwere Kriminalfälle wie Mord zu entscheiden.[4])

Schonung der einheimischen Behörden durch die Römer.

Gewiß war mit der römischen Herrschaft unter den Landpflegern zunächst in Judäa, Samaria und Idumäa seit der Absetzung des Archelaus der römische Landpfleger auch der höchste Richter im Lande. Allein wie die Römer überall die Eigentümlichkeiten der ihnen unterworfenen Provinzen schonten, so haben sie es besonders auch in Judäa getan. Die einheimischen Gerichte, sowohl die jüdischen Lokalgerichte wie der oberste jüdische Gerichtshof, das Synedrium oder der Hohe Rat in Jerusalem, blieben bestehen,[5]) wie denn überhaupt die einheimischen Behörden in Samaria, in Cäsarea und namentlich in Jerusalem ein großes Maß von Rechten behielten.[6])

3. Der Hohe Rat zu Jerusalem.[7])

Geschichte des jüdischen Rates bis auf Archelaus.

Eine Behörde von Ältesten mit Strafgewalt hat allem Anscheine nach schon in der persischen Zeit zu Jerusalem be-

---

[1]) Matth. 5, 25. Vgl. auch Luc. 18, 5 von dem Richter, welcher schließlich der Witwe recht gibt, weil sie ihm überlästig ist.

[2]) Deut. 17, 6. 19, 5. Jos. Ant. 4, 8. 15. Vita 49. Matth. 18, 16.

[3]) Deut. 17, 4—13. 19, 16—20. Jos. Ant. 4, 18, 15. Joh. 7, 51.

[4]) Matth. 5, 21—22. Auch in der Mischna wird den Synedrien von 23 Mitgliedern diese Kompetenz zuerkannt. S. Sanhedr. 1, 4 und 1, 1. Vgl. auch Selden II, 10, 3.

[5]) Matth. 5, 21.

[6]) Der Landtag von Samaria (Σαμαρέων ἡ βουλή) wird Ant. 18, 4, 2 erwähnt. Über Cäsarea vgl. Ant. 20, 8, 7. S. auch Mommsen RG 5, 511 ff.

[7]) Die talmudische Hauptquelle ist der Traktat Sanhedrin, Text und lat. Übers. in Ugolini, Thesaurus antiq. sacrarum Bd. 25. Venetiis 1762. S. auch M. Rawicz, Der Traktat Sanhedrin. Ins Deutsche übertragen und mit erläuternden Anmerkungen versehen. Frankf. a. M. 1892. Andere deutsche Übersetzungen s. Einl. S. 12. Vgl. das 316, 4 angeführte Werk von Selden. Langen, Das jüdische Synedrium und die römische Prokuratur

standen.[1]) Sicher aber existierte eine Gerousia, d. h. ein oberster Senat in Jerusalem sowohl in der griechischen Zeit[2]) als auch in der Zeit der Makkabäer Judas, Jonathan und Simon.[3]) Als die Königin Alexandra schon schwer erkrankt war und ihr Sohn Aristobul sich der Festungen bemächtigt hatte, gingen die „Ältesten der Juden" mit Hyrkan, dem Hohenpriester, zur Königin und erhielten von ihr Vollmachten, alles nach Gutdünken ins Werk zu setzen.[4]) Unter dem römischen Feldherrn Gabinius ist später vorübergehend das Land in fünf voneinander unabhängige Bezirke (συνέδρια) geteilt worden.[5]) Cäsar hob dieses wieder auf und ernannte den Hyrkan zum Ethnarchen.[6]) Unter diesem hat der Hohe Rat oder das Synedrium den Herodes wegen seines gewalttätigen Vorgehens in Galiläa zur Verantwortung gezogen.[7]) Zwar hat Herodes selbst mit blutiger Gewalt den Hohen Rat gesäubert und die Hohenpriester nach Belieben ein- und abgesetzt, aber er hat ihn keineswegs unterdrückt.[8])

Der Hohe Rat zur Zeit der römischen Verwaltung des Landes.

Nach dem Tode des Herodes und der Absetzung des Archelaus, als die römischen Prokuratoren von Cäsarea aus das Land regierten, ist der Hohe Rat nicht bloß als Gerichtshof, sondern auch als oberste Verwaltungsbehörde so zu Ansehen gekommen, daß Josephus sagen konnte,[9]) damals sei der

---

in Judäa. Tüb. Q Schr. 1862, S. 411—463. Kuenen, Über die Zusammensetzung des Sanhedrin, Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft, übers. von Budde, Freib. i. B. u. L. 1894, S. 49—81. Blum, Le Synhedrin ou Grand conseil de Jérusalem, son origine et son histoire, Strasbourg 1889. Büchler, Das Synedrion in Jerusalem und das große Beth-Din in der Quaderkammer des jerusalemischen Tempels (IX. Jahresbericht der israelitisch-theol. Lehranstalt in Wien) 1902.

[1]) Esdras 10, 8.

[2]) Die jüdische γερουσία wird zuerst unter Antiochus dem Großen erwähnt. Jos. Ant. 12, 3, 3. Vgl. 2 Macc. 11, 27. 1 Macc. 13, 36. — Der Name συνέδριον ist im 2. Jahrh. v. Chr. beglaubigt durch die Septuaginta des Buches der Sprichwörter 31, 23. — Das im Talmud gebrauchte Wort Sanhedrin ist nach dem Griechisch. geformt und nachbiblisch.

[3]) Vgl. z. B. 2 Macc. 1, 10. 1 Macc. 12, 6. 13, 36.

[4]) Ant. 13, 16, 5.

[5]) Ant. 14, 5, 4. Im B. J. 1, 8, 5 steht dafür der Name σύνοδοι.

[6]) S. o. S. 105.

[7]) S. o. S. 107.

[8]) S. o. S. 116.

[9]) Ant. 20, 10 am Ende. Vgl. Ant 4, 8, 14. S. u. S. 319.

Staat ariſtokratiſch verwaltet worden, die Aufſicht über das Volk aber dem Hohenprieſter anvertraut geweſen. Es liegt darin die Wahrheit ausgeſprochen, daß der Hohe Rat im allgemeinen dieſelben Befugniſſe hatte, welche den Behörden der von den Römern als autonom anerkannten Städte zukamen.[1]) Da der Hohe Rat die geiſtliche Vertretung der geſamten Judenſchaft darſtellte, die weltlichen Intereſſen aber namentlich bei den Juden in Jeruſalem mit den geiſtlichen aufs engſte verbunden waren, konnte das auch kaum anders ſein.

Der Hohe Rat war Verwaltungsbehörde und Gerichtshof zugleich.

Schon aus dieſer allgemeinen Erwägung iſt für Jeruſalem an ein Nebeneinanderbeſtehen einer jüdiſchen Gerouſia oder eines Rates (βουλή), welcher die höchſte politiſche Behörde der Stadt war, und einer andern, welcher das religiöſe Leben der Bewohner der Stadt und Judäas und den Tempeldienſt leitete und etwa auch als oberſter Gerichtshof fungiert hätte, nicht zu denken.[2]) Aber auch im Neuen Teſtamente erſcheint das Synedrium nicht bloß als der oberſte jüdiſche Gerichtshof,[3]) ſondern als die oberſte politiſche Behörde der Juden überhaupt,[4]) wie denn auch Joſephus die Ausdrücke Synedrion und Rat (βουλή) als gleichbedeutend gebraucht.[5])

[1]) Vgl. Mommſen RG 5, 511 ff

[2]) Büchler (ſ. o. S. 317, 7) will zwiſchen der βουλή als der Verwaltungsbehörde Jeruſalems und ſeiner Bewohner, dem συνέδριον als einem Prieſterkollegium, welches nur über Vergehen, die innerhalb des Tempelgebietes begangen wurden, zu entſcheiden hatte, und dem in den rabbiniſchen Quellen oft erwähnten „großen Sanhedrin“, welcher über die Ausführung der herrſchenden Anſchauungen in Bezug auf das Opferweſen und das religiöſe Leben wachte, unterſcheiden. Lauterbach, Art. Sanhedrin in The Jewish Encyclopedia XI, 1905, p. 41—44 unterſcheidet zwei Behörden, das rabbiniſche Sanhedrin und die βουλή, der auch die nach Büchler dem συνέδριον obliegenden Funktionen zukamen. Houtsma, Teylers Theol. Tijdſchrift, II. Jaarg. 1904, p. 297—316 läßt neben dem rabbiniſchen Sanhedrin, welches er mit dem griechiſchen συνέδριον identifiziert, eine beſondere politiſche Behörde Jeruſalems (γερουσία oder βουλή) exiſtieren, welche nach ihm aus den vornehmen Prieſtern und den Älteſten beſtand. Vgl. dagegen Schürer II, 246 f. und Smith, Jeruſalem I, 418—422.

[3]) Matth. 5, 22. 26, 59. Marc. 14, 55. 15, 1. Luc. 22, 66. Apg. 5, 21 ff. 6, 12 ff. 22, 30. 23, 1 ff. 24, 20. Apg. 5, 21 heißt es: συνεκάλεσαν τὸ συνέδριον καὶ [=nämlich] πᾶσαν τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραήλ. Vgl. u. S. 321.

[4]) Joh. 11, 47. Apg. 4, 15. Joſeph von Arimathäa wird Marc. 15, 43 und Luc. 23, 50 βουλευτής genannt.

[5]) Er gebraucht den Ausdruck συνέδριον Ant. 14, 9, 3—5. 15, 6, 2 fin.

Seine Kompetenz außerhalb Judäas.

In innerjüdiſchen Angelegenheiten war die Kompetenz des Synedriums ſelbſt unter römiſcher Verwaltung keineswegs auf das eigentliche Judäa beſchränkt. So z. B. ſandte es eine Geſandtſchaft an Johannes den Täufer nach Bethanien, jenſeits des Jordans,[1]) und gab ſpäter dem Saulus Vollmacht, die Chriſten auch außerhalb Paläſtinas in Damaskus gefangen zu nehmen und zur Aburteilung nach Jeruſalem zu bringen.[2])

Untergang des üdiſchen Synedriums.

Im jüdiſchen Kriege hat das Synedrium anfangs eine führende Rolle geſpielt,[3]) trat aber bald ganz in den Hintergrund, als die Zeloten die Macht bekamen.[4]) Dieſe verhöhnten den Hohen Rat ſogar, indem ſie ein machtloſes Scheingericht von 70 Bürgern beriefen, um über einen vornehmen Mann namens Zacharias zu Gericht zu ſitzen.[5]) Als mit Jeruſalem der Mittelpunkt des jüdiſchen Nationalweſens verſchwand und damit eine ganze Anzahl von Privilegien, welche die Römer den Juden gewährt hatten, gegenſtandslos geworden war, ging auch der Hohe Rat für immer unter. Das rabbiniſche Judentum hat ſich zwar ſpäter, zuerſt in Jamnia, dann in Tiberias einen neuen Mittelpunkt in den jüdiſchen Spruchkollegien geſchaffen. Allein dieſe waren doch nur ein Schatten des alten Synedriums.

Drei Kategorien von Mitgliedern des Hohen Rates.

Was die Zuſammenſetzung des Synedriums zur Zeit Jeſu und auch ſpäter betrifft, ſo war dasſelbe keine bloße ſadduzäiſche Adelsverſammlung prieſterlichen Charakters, ſondern es enthielt auch eine Anzahl phariſäiſcher Schriftgelehrten.[6]) Die Zahl der Mitglieder betrug, den Hohenprieſter eingerechnet, 71[7]) und entſprach damit der Zahl der Älteſten, welche den Rat des Moſes bildeten.

20, 9, 1. Vita 12; den Ausdruck βουλή B. J. 2, 15, 6. 2, 16, 2; 2, 17, 1 ſteht βουλευταί. Vgl. Ant. 20, 1, 2. B. J. 5, 13, 1.

[1]) Joh. 1, 19—28.

[2]) Apg. 9, 2. 22, 5. 26, 12.

[3]) S. o. S. 235.

[4]) S. o. S. 244 f. In der Vita nennt Joſephus den Hohen Rat nicht wie ſonſt συνέδριον oder βουλή, ſondern faſt immer τὸ κοινὸν τῶν Ἱεροσολυμιτῶν (vgl. Vita 12. 13. 38. 49. 70) oder kürzer τὸ κοινόν Vita 52. 60.

[5]) B. J. 4, 5, 4.

[6]) Vgl. S. 322.

[7]) Vgl. S. 321. In Galiläa machte Joſ. nach B. J. 2, 20, 5 ſiebzig Älteſte zur höchſten Behörde in Galiläa. Auch die Miſchna gibt die Zahl der Mitglieder des Synedriums auf 71 an. Vgl. Sanh. 1, 6. Schebuoth 2, 2.

Dem Hohen Rate gehörten als Mitglieder an „die Hohenpriester, die Ältesten und die Schriftgelehrten".[1]) Statt Hohepriester sagt die Heilige Schrift auch „die Vorsteher".[2]) Josephus umschreibt die verschiedenen Kategorien der Ratsmitglieder durch den Ausdruck „die Hohenpriester und die Vornehmen"[3]) oder redet gar von den „Hohenpriestern und Vornehmen der Juden samt dem Rate",[4]) ein Ausdruck, der an die Apostelgeschichte[5]) erinnert, nach welcher der Hohepriester „den Hohen Rat und (d. h. nämlich) die ganze Ältestenversammlung der Kinder Israels" beruft. Daß es sich nicht etwa um zwei verschiedene, nur gelegentlich zusammentagende Behörden, wovon die eine das Synedrium, die andere die Ältestenversammlung war, handelt, sieht man daraus, daß der Verfasser der Apostelgeschichte an einer andern Stelle die Hohenpriester und Schriftgelehrten als das Ältestenkollegium bezeichnet.[6]) Gerade wie die Heilige Schrift aber oft kurz, statt alle Kategorien des Hohen Rates anzuführen, von den „Hohenpriestern und Schriftgelehrten"[7]) oder von „den Hohenpriestern und dem ganzen Synedrium"[8]) redet, so gebraucht Josephus dafür die Ausdrücke „die Vorsteher in Jerusalem", „die Vorsteher und die Mitglieder des Rates", „die Vorsteher samt den Angesehensten".[9])

„Die Hohenpriester."

Die erste Kategorie der Ratsherren ist somit die der „Vorsteher" oder der „Hohenpriester".[10]) Die Hohenpriester,[11])

[1]) Marc. 14, 53. 55. Vgl. Matth. 16, 21. 27, 41. Marc. 8, 31. 11, 27. 14, 43. 15, 1. Luc. 9, 22. 20, 1. 22, 66.

[2]) In Apg. 4, 5. 8 wird von den ἄρχοντες neben den πρεσβύτεροι und den γραμματεῖς geredet.

[3]) B. J. 2, 14, 8. 15, 2. 3. 17, 2. 3. 5. 6.

[4]) B. J. 2, 16, 2.

[5]) Apg. 5, 21.

[6]) Luc. 22, 66. Apg. 22, 5.

[7]) Matth. 2, 4. 20, 18. 21, 15. Marc. 10, 33. 11, 18. 14, 1. 15, 31. Luc. 22, 2. 22, 66. 23, 10. — An andern Stellen heißt es „die Hohenpriester und Ältesten". Matth. 21, 23. 26, 3. 26, 47. 27, 1. 3. 12. 20. 28, 11—12. Apg. 4, 23. 23, 14. 25, 15.

[8]) Matth. 26, 59. Marc. 14, 55. Apg. 22, 30.

[9]) B. J. 2, 16, 1 und 17, 1.

[10]) In Luc. 23, 13. 24, 20 stehen οἱ ἀρχιερεῖς und οἱ ἄρχοντες nebeneinander.

[11]) S. die älteren verschiedenen Erklärungsversuche des Namens bei Haneberg, Die relig. Altertümer der Bibel.[2] München 1869, S. 562 ff.

welche natürlich von dem Hohenprieſter, der an der Spitze des ganzen Kollegiums ſteht, zu unterſcheiden ſind, können nicht etwa einfach frühere, abgeſetzte Hoheprieſter ſein, da deren Zahl doch immer eine kleine geweſen ſein muß. Es iſt auch nicht wahrſcheinlich, daß ſie Sprößlinge oder Vertreter prieſterlicher Familien, aus denen ſeit dem Untergang der hasmonäiſchen Familie abwechſelnd die Hohenprieſter ernannt wurden, waren. Allerdings ſpricht Joſephus von den „Geſchlechtern, aus welchen abwechſelnd die Hohenprieſter ernannt zu werden pflegten“,[1]) aber erſt zur Zeit des jüdiſchen Krieges, als die Zeloten einen Mann niedriger Herkunft zum Hohenprieſter einſetzten. Daß aber auch ſchon zur Zeit Jeſu, für welche der Ausdruck „Hoheprieſter“ beglaubigt iſt, gewiſſe Geſchlechter abwechſelnd den Hohenprieſter zu ſtellen gewohnt geweſen ſeien, iſt damit nicht geſagt. Wahrſcheinlich ſind vielmehr unter den „Hohenprieſtern“ die Häupter und Vertreter der 24 Prieſterfamilien verſtanden,[2]) welche, um ſie von den gewöhnlichen Prieſtern zu unterſcheiden, Hoheprieſter im weiteren Sinne des Wortes genannt wurden. Jedenfalls waren ſie die Vornehmſten der Prieſterſchaft und gehörten wenigſtens vorwiegend in jener Zeit, in welcher die Hohenprieſter im engſten Sinne des Wortes ſadduzäiſch geſinnt waren, der ſadduzäiſchen Richtung an.[3])

Die Schriftgelehrten. Die Schriftgelehrten[4]) waren zur Zeit Jeſu meiſt Phariſäer[5]). Sie beſaßen als Geſetzeskundige, da eben viele Fragen ſich auf das Geſetz und ſeine Auslegung und Anwendung bezogen, naturgemäß einen großen Einfluß im Hohen Rate.

---

1) B. J. 4, 3, 6. Schürer II, 274 ff., welcher wie Kuenen l. c. meint, die ἀρχιερεῖς ſeien der fungierende Hoheprieſter und die, welche früher dies Amt bekleidet hatten, ſowie die Mitglieder der bevorzugten Familien, aus welchen die Hohenprieſter genommen wurden, beruft ſich auch auf Apg. 4, 6, wo von ſolchen, „die aus hoheprieſterlichem Geſchlechte waren,“ als Richtern über Petrus und Johannes geredet wird. Vorher werden aber 4, 5 die ἄρχοντες, πρεσβύτεροι und γραμματεῖς erwähnt, und ſcheint es ſich 4, 6 nur um Blutsverwandte des Annas und Kaiphas zu handeln.

2) Sie heißen „Hoheprieſter“ 2 Paral. 36, 14, ſowohl im hebr. Text wie in der Vulgata. — In dieſem Sinne ſteht der Ausdruck auch wohl Jos. Ant. 20, 8, 8 und Vita 5. 38. 39. Vgl. noch Luc. 1, 5.

3) Apg. 5, 17. Ant. 20, 9, 1.

4) Vgl. über ſie unten XI. Kap.

5) Apg. 5, 34. 23, 6. Vgl. auch B. J. 2, 17, 3.

Die Ältesten.

Die schlechthin als „die Ältesten“ bezeichneten und dadurch von den Hohenpriestern wie von den Schriftgelehrten unterschiedenen Mitglieder des Hohen Rates waren Beisitzer, die zum Teil auch aus priesterlichem Geschlechte gewesen sein mögen. Allerdings heißen sie bisweilen auch „die Ältesten des Volkes“.[1]) Allein an Stammesälteste ist nicht zu denken. Eher dürften es Vertreter alter Adelsfamilien gewesen sein, da die ganze jüdische Regierungsform keine demokratische, sondern vielmehr eine aristokratische war.[2])

Der Vorsitzende.

Der Vorsitzende des Hohen Rates war stets der Hohepriester. Das folgt sowohl aus seiner ganzen Stellung als oberster Richter[3]) und Aufseher über das ganze Volk[4]) als auch aus der durch das Neue Testament[5]) wie durch Josephus[6]) bezeugten Praxis, wonach z. B. Kaiphas im Prozeß gegen Jesus und Ananias zur Zeit des Paulus als Hohepriester den Vorsitz führten. Wenn die spätere jüdische Tradition der Mischna behauptet, es habe regelmäßig ein pharisäischer Schriftgelehrter den Vorsitz geführt, so sind darin ungeschichtlich im Gegensatz zu den Tatsachen Verhältnisse, wie sie nach der Zerstörung Jerusalems existierten, einfach in die Vergangenheit übertragen worden.[7])

---

[1]) Matth. 26, 3. 27, 1.

[2]) Vgl. Jos. Ant. 20, 10 in fin. ἀριστοκρατία ἦν ἡ πολιτεία. Die Geschlechtshäupter רָאשֵׁי הָאָבוֹת bei Esdr. 4, 3 standen mit Zorobabel und dem Hohenpriester Josua unter Cyrus an der Spitze der nach Palästina zurückkehrenden Emigranten (Esdr. 2, Nehem. 7).

[3]) Ant. 4, 8, 14; c. Apion. 2, 23.

[4]) Ant. 20, 10 fin.

[5]) Matth. 26, 3. 57. – Apg. 5, 21. 27. 7, 1. 23, 2. 24, 1. Es ist nur eine Ungenauigkeit, daß Annas als früherer Hoherpriester Luc. 3, 2 und Apg. 4, 6 vor Kaiphas genannt wird.

[6]) Ant. 14, 9, 3–5. 20, 9, 1.

[7]) In der Mischna, Traktat Aboth c. 1 werden die Namen bekannter jüdischer Gelehrter als Schulhäupter angeführt, und zwar für die Zeit vom 2. Jahrh. v. Chr. bis um die Zeit Christi paarweise. Es wird nun Chagiga 2, 2 behauptet, der erste eines Paares sei Nasi (נָשִׂיא), d. h. Präsident, der zweite Ab-beth-din (אַב בֵּית דִּין), d. h. Vizepräsident des Synedriums gewesen. Von den folgenden Schulhäuptern sollen z. B. Gamaliel I. für die Zeit Jesu und Symeon ben Gamaliel für die Zeit des jüdischen Krieges Präsidenten des Synedriums gewesen sein, obwohl gerade diese

Kompetenz des Hohen Rates im Judenlande.

Was nun die Kompetenz des Synedriums anlangt, so war es noch zur Zeit des Josephus die oberste richterliche Instanz im Judenlande.[1]) Vor diesem Gerichte standen Jesus, später Petrus und Johannes, dann Stephanus und auch Paulus.[2]) Es konnte in römischer Zeit Haftbefehle geben und vollziehen lassen[3]) und auch Leibesstrafen, wie die Geißlung verhängen.[4]) Unter den römischen Prokuratoren konnte es zwar ein Verbrechen, worauf nach jüdischem Gesetz die Todesstrafe stand, untersuchen und sein Urteil darüber abgeben,[5]) allein dieses Urteil bedurfte, um vollzogen zu werden, von Anfang an, seitdem Judäa unter römische Verwaltung gekommen war,[6]) der Bestätigung des römischen Prokurators,[7]) dem es selbstverständlich auch zustand, die Berechtigung des Todesurteils sowohl vom Standpunkte des jüdischen wie des römischen Rechtes zu prüfen.[8]) Daß dieses

---

Männer durch Apg. 5, 27. 34 bezw. Jos. Vita 38. 39 als bloße Beisitzer des Synedriums zu erweisen sind. Die Resultate der von Kuenen, Wellhausen, Schürer u. a. hierüber angestellten Untersuchungen werden nun auch von jüdischen Gelehrten als richtig anerkannt. Vgl. z. B. Sack, Die altjüdische Religion im Übergange vom Bibeltume zum Talmudismus. Berlin 1889, S. 398 f. und Bacher, Art. Sanhedrin in Hastings IV, 397 ff., der wenigstens im wesentlichen zustimmt.

[1]) S. o. S. 316.

[2]) Vgl. Matth. 26, 15. Joh. 19, 7. — Apg. 4 und 5. — Apg. 6, 13 ff. Apg. 23. Vgl. Winer RWB. II, 552.

[3]) Matth. 26, 47. Marc. 14, 43. Apg. 4, 3. 5, 17 f.

[4]) Apg. 5, 40. 2 Kor. 11, 24. Vgl. B. J. 6, 5, 3.

[5]) Marc. 14, 64.

[6]) B. J. 2, 8, 1. Vgl. Ant. 20, 9, 1. Daß dies schon wahrscheinlich seit dem Jahre 7 n. Chr. so war, sagt Keim, Geschichte Jesu von Nazara. 3 Bde. Zürich 1867—72 III, 350, 2. Die Bemerkung des Talmud (Jer. Sanhedrin fol. 24 b): „Vierzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels wurden die Urteile über Leben und Tod von Israel genommen“ kann, soweit es sich um das Jahr handelt, in keiner Weise als eine geschichtliche Überlieferung angesehen werden.

[7]) Die Juden durften aber selbst Römer, wenn sie die Schranken des Vorhofes übertraten, mit dem Tode bestrafen (B. J. 6, 2, 4). Vermutlich mußten sie jedoch auch dann, wenn ein solcher Übeltäter ergriffen wurde, die Bestätigung des Todesurteils durch den Prokuratur nachsuchen.

[8]) Jesus war wegen Gotteslästerung vom Hohen Rate des Todes schuldig erkannt (Matth. 26, 65. Joh. 19, 7). Vor Pilatus klagten ihn aber die Juden politischer Verbrechen an, er wiegle das Volk auf, verbiete, dem Kaiser Steuer zu zahlen, und behaupte, er sei der Messias, ein

Recht der Bestätigung dem Prokurator zukam, lag in seiner Stellung als Vertreter der Reichsgewalt[1]) und wurde auch ausdrücklich im Falle Jesu von den Juden anerkannt mit den Worten: es ist uns nicht erlaubt, jemand zu töten.[2])

Das Recht der Berufung des Synedriums.

Das Recht, das Synedrium zu berufen, stand für gewöhnlich dem Hohenpriester als Vorsitzenden zu. Allerdings haben einige gesetzeifrige Juden den Hohenpriester Ananus, der den Jakobus, den Bruder des Herrn, zur Steinigung verurteilen ließ, bei dem Landpfleger Albinus verklagt und gesagt, es habe dem Ananus nicht zugestanden, ohne des Landpflegers Zustimmung den Gerichtshof zu berufen.[3]) Sie meinen aber augenscheinlich, es habe ihm nicht zugestanden, ein ohne Genehmigung des Landpflegers zu vollziehendes Todesurteil fällen zu lassen. Aber aus der Tatsache, daß der Tribun der Truppen in Jerusalem das Synedrium berief, um zu hören, welche Anklagen die Juden gegen den im Tempel ergriffenen Paulus vorzubringen hatten,[4]) darf geschlossen werden, daß er als Bevollmächtigter und Vertreter

König (Luc. 23, 2). Als Pilatus keine Schuld an ihm findet, berufen sie sich wieder auf ihr Gesetz, welches Jesus durch Gotteslästerung übertreten haben sollte (Joh. 19, 7), Pilatus will ihn aber nun förmlich freisprechen (Joh. 19, 12). Jetzt heben sie wieder die politische Anklage hervor und drohen indirekt, den Pilatus wegen Begünstigung von Hochverrat beim Tiberius zu verklagen (l. c.). Nun erst fällt Pilatus sein Urteil gegen Jesus (Joh. 19, 13 ff.). Vgl. Rob. von Mayr, Der Prozeß Jesu, in: Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik XX (1905) 269–305; F. Doerr, „Der Prozeß Jesu in rechtsgeschichtlicher Bedeutung", in: Archiv für Strafrecht und Strafprozeß LV (1908) 12–64; K. Kastner, Jesus vor Pilatus (= Neutestam. Abhdlgn., herausgegeben von M. Meinertz IV, 2–3) 1912, Münster i. W.

[1]) Vgl. Mommsen, Röm. Strafrecht, Leipzig 1899, S. 240 und „Die Pilatusakten" (Z. f. NTW. III, 1902, S. 198–205).

[2]) Joh. 18, 31. Die Steinigung des Stephanus Apg. 7, 54 ff. kann hiergegen nicht angeführt werden, da dieselbe ohne eigentlichen Urteilsspruch tumultuarisch erfolgte. Apg. 26, 10 (vgl. auch Apg. 9, 1) sagt Paulus, wenn die Christen hingerichtet wurden, habe er auch seine Stimme abgegeben. Wie es scheint, redet er hier allgemein von der Hinrichtung des Stephanus. Aber selbst wenn in jener Zeit der Verfolgung noch andere Christen getötet worden sind, folgt daraus nicht, daß der Hohe Rat das Recht dazu gehabt hätte.

[3]) Ant. 20, 9, 1.

[4]) Apg. 22, 30; vgl. 23, 15. 20. 28.

des Prokurators in dringenden Fällen das Recht hatte, wohl auch dann durch Vermittlung des Hohenprieſters, das Synedrium zu berufen.

Es iſt ſelbſtverſtändlich, daß an den Sabbaten und an hohen Feſten keine Gerichtsſitzung abgehalten wurde.[1])

Verſammlungsort.

Der Verſammlungsort des Synedriums war naturgemäß das Rathaus.[2]) Über ſeine Lage wiſſen wir, daß die erſte beim Hippikusturm beginnende Stadtmauer von dort bis zum Xyſtus ging, ſich darauf an das Rathaus anſchloß und an der weſtlichen Halle des Heiligtums endigte.[3]) Von dem Xyſtus genannten Platze führte eine Brücke bis an den weſtlichen Rand des äußeren Tempelvorhofes, wo oberhalb des Xyſtus ein Tor angebracht war.[4]) Das Rathaus kann nicht in der Oberſtadt etwa nahe bei dem Xyſtus genannten Platze geweſen ſein, da unmittelbar von jenem Platze die Brücke auf den Tempelberg führte und das Rathaus ſpäter von den Römern mit dem Stadtteil Akra und dem Bezirk Ophla verbrannt wurde, ehe ſie noch die Oberſtadt in Beſitz genommen hatten.[5]) Auf dem Tempelberg ſelbſt außerhalb des Vorhofes war aber augenſcheinlich kein Platz dafür. Somit lag es im Tyropoion nahe dem Tempelberg.[6])

---

[1]) Vgl. Selden, De Synedriis II, 10, 2. Auch Philo (De migratione Abrahami 16) führt unter den am Sabbate verbotenen Dingen das Gerichthalten auf.

[2]) Vgl. auch o. S. 71.

[3]) B. J. 5, 4, 2. Über den Xyſtus ſ. o. S. 70 f

[4]) B. J. 6, 6, 2. An dieſem Tore ſtand Titus, als er l c. zu den Empörern in der Oberſtadt, zwiſchen denen und ihm die Brücke lag, redete.

[5]) B. J. 6, 6, 3.

[6]) S. o. S. 257. Nach der Miſchna (vgl. die Tractate Middoth 5, 3, Pea, 2, 6, Edujoth 7, 4) war der Verſammlungsort des großen Synedriums die Lischkath ha-gasith (לִשְׁכַּת הַגָּזִית), d. h. „die Halle von Quaderſteinen“, und dieſe lag nach derſelben Quelle (vgl. Middoth 5, 3) innerhalb des eigentlichen Tempelvorhofes an der Südſeite. Der Traktat Middoth 5, 3, 5 ſagt ausdrücklich, „in der Halle Gasith ſaß das große Sanhedrin Iſraels“, und identifiziert dadurch die Sanhedrin 11, 2 „das große Beth – die in der Quaderkammer“ genannte Behörde mit dem Sanhedrin. Schürer II, 263 f. identifiziert die Lischkath ha-gasith mit der βουλή des Joſephus, meint aber, der erſtere Name bedeute nicht Quaderkammer, ſondern „die Halle am Xyſtus“ („גָּזִית = ξυστός wie LXX 1 Chron. 22, 2. Amos 5, 11“ Schürer II, 264), obwohl ſie nach ihm (l. c. S. 263) „auf

Wohnung des Hohenpriesters.

Es steht nichts der Annahme entgegen, daß hier auch die Wohnung des Hohenpriesters zu suchen ist, sei es nun, daß sie eben im Rathause selbst sich befand oder doch unmittelbar mit diesem verbunden war. Jedenfalls hat das Synedrium bei der Verurteilung Jesu[1]) im Hause des Hohenpriesters getagt. Es ist aber natürlich möglich, daß die Sitzungen wenigstens ausnahmsweise in seinem Hause stattfinden durften, wenngleich es wahrscheinlicher ist, daß man in einem einzelnen Falle aus Haß gegen Jesus und um Aufsehen zu vermeiden, über das Ungesetzliche der Versammlung des Hohen Rates außerhalb des eigentlichen Rathauses hinwegsehen mochte.

Das Gerichtsverfahren eines jüdischen Synedriums nach späteren Quellen.

Über das Gerichtsverfahren des Synedriums zu Jamnia wissen wir einiges. Es ist zwar nicht sicher,[2]) aber doch nicht unwahrscheinlich, daß gerade diese erste Behörde zu Jamnia in ihrer Praxis sich im wesentlichen nach den vorhandenen Überlieferungen über den Hohen Rat gerichtet hat. Nach den Nachrichten der Mischna hierüber saßen die Ratsmitglieder im Halbkreis.[3]) Zwei Gerichtschreiber waren da, wovon der eine die Reden für, der andere die Reden gegen den Angeklagten aufschrieb.[4]) In Fragen des Zivil- oder des Zeremonialrechtes begann die Abstimmung mit den Vornehmsten, in Halssachen „auf der Seite“ d. h. bei den jüngeren Gerichtsmitgliedern, damit ihre Abstimmung nicht

---

dem Tempelberg selbst an dessen westlicher Grenze“ zu suchen ist und Jos. B. J. 6, 6, 2 das dort Gelegene als „oberhalb des Xystus“ (ὑπὲρ τὸν ξυστόν) bezeichnet. — Nach der babylonischen Gemara (vgl. z. B. Sanhedrin c. 5 fol. 41a, Aboda zara fol. 8b und andere schon von Selden II, 15, 7. 8 mitgeteilte Stellen) hätte das Synedrium in den letzten Jahren des jüdischen Staatswesens seine Sitzungen von der Quaderhalle in die Kaufhalle (chanuth) und später von dort in die Stadt Jerusalem verlegt. Vgl. u. a. Keim, l. c. 351, 5 und 352, 1 u. 2. Auch Bacher, Art. Sanhedrin in Hastings l. c. hält diese Überlieferung für im Kerne richtig. Allein es spricht schon dagegen, daß die Mischna nichts von dieser angeblichen Überlieferung weiß.

1) Marc. 14, 53 ff. Matth 26, 57 ff.

2) Bacher, art. Sanhedrin in Hastings IV, 398 meint: What was true of the new institution was transferred to the ancient one, and the historical picture of the latter was thus essentially changed.

3) Sanhedrin 4, 3. Vgl. Selden II, 6, 1.

4) Sanh. 4, 3.

durch die der älteren beeinflußt werde.[1]) Bei Verbrechen, worauf die Todesstrafe stand,[2]) mußten wenigstens 23 Mitglieder als Richter der Verhandlung beiwohnen. Ergab die Abstimmung eine Majorität von bloß einer Stimme für „schuldig", so mußte die Zahl der Richter um zwei vermehrt werden und dies, wenn keine größere Majorität sich fand, solange bis entweder Freisprechung erfolgte oder 36 gegen 35 sich für „schuldig" aussprachen.[3]) Ein freisprechendes Urteil konnte an dem Tage, an welchem die Verhandlung begonnen hatte, ein verdammendes aber erst am folgenden Tage gefällt werden.[4]) Wichtiger war, daß zum Erweis der Wahrheit einer Anklage zwei Zeugen[5]) nötig waren, und nur freie Israeliten, aber keine unmoralisch Lebende oder notorische Verbrecher u. dgl. zur Ablegung des Zeugnisses zugelassen werden konnten.[6])

X. Kapitel.

Die jüdische Priesterschaft und der Tempeldienst.[7])

Der Mittelpunkt des geistigen Lebens der Juden war der Tempel[8]) und der Tempeldienst. Die mit letzterem betrauten Personen genossen

---

[1]) Sanh. 4, 2.

[2]) Es werden 36 solcher Verbrechen aufgezählt. Auf 17 stand die Strafe der Steinigung, auf 10 die des Verbrennens, auf 2 die der Hinrichtung durch das Schwert, auf 6 die der Erdrosselung. Sanhedr. c. 7. Vgl. Selden l. c. II, 13, 5 und II, 13, 4.

[3]) Sanhedr. 4, 5.

[4]) Sanh. 4, 1. 5, 5. Vgl. Selden II, 10, 2.

[5]) Deut. 17, 6. 19, 15–21. Sanhedr. 4, 5 und 5, 1–4.

[6]) Jos. Ant. 4, 8, 15. Vgl. Selden II, 13, 11.

[7]) Lightfoot, Ministerium templi quale erat tempore nostri Salvatoris. Opera omnia, Ultrajecti 1699 I, 671–758. Joh. Lundius, Die alten jüdischen Heiligtümer, Gottesdienste und Gewohnheiten für Augen gestellet, in einer ausführlichen Beschreibung des ganzen levitischen Priestertums. Hamburg 1701. Ugolinus, Thesaurus antiquarum sacrarum. Vol. IX, XII—XIII. Venetiis 1748. 1751 sq. Aus neuerer Zeit besonders Ederstein, The Temple, its ministry and services as they were at the time of Jesus Christ. L. 1874. Haneberg, Die heil. Altertümer der Bibel.[2] München 1869, S. 508 ff. Van Hoonacker, Le sacerdoce lévitique dans la loi et dans l'histoire des Hébreux. Louvain 1899.

[8]) Auch Baudissin, Die Gesch. des alttestam. Priestertums. Leipz. 1889

wegen der Heiligkeit ihres Amtes das größte Ansehen. Es war ein althergebrachtes Ansehen, denn es ging auf Moses selbst zurück. In unserer hyperkritischen Zeit hat man zwar auch den mosaischen Ursprung des Leviten- und Priestertums geleugnet, und die Berichte der aus der Zeit nach dem Exil stammenden Bücher Paralipomenon über die älteren gottesdienstlichen Einrichtungen der vorexilischen Zeit als Zurückdatierung späterer Einrichtungen ausgegeben und eine steigende Bedeutung des Priestertums nach dem Exil angenommen. Allein die geschichtliche Wahrheit spricht dagegen. Nach dem Exil haben nicht die Priester, sondern die Schriftgelehrten, von denen wir schon bei Nehemias[1]) lesen, immer mehr an Ansehen gewonnen.[2]) Überhaupt ist die Einführung eines mächtigen, auf genealogischer Grundlage sich aufbauenden Priestertums in der Zeit des Exils oder am Anfang der nachexilischen Zeit wegen der damaligen ärmlichen Verhältnisse der Juden ganz ausgeschlossen. Auf der andern Seite ist es bekannt, daß in Ägypten schon vor Moses eine zahlreiche, wohl organisierte Priesterschaft, die allerdings dem Polytheismus diente, bestand. Dieser Umstand macht es auch rein menschlich erklärlich, daß Moses (nach göttlichem Willen) für die Erhaltung und Förderung des wahren Kultus durch die Einführung und Organisation der im Buche Levitikus gezeichneten und in den Büchern der Chronik verherrlichten levitischen Hierarchie Sorge trug, und daß gerade diese Anordnungen an der Spitze der israelitischen Geschichte stehen. Das Buch Deuteronomium und der Prophet Ezechiel beschäftigen sich nur mit einzelnen Punkten dieser Anordnungen und verändern sie bisweilen den Zeitverhältnissen entsprechend.[3])

Der mosaische Ursprung des Leviten- und Priestertums.

---

und art. Priests and Levites in Hastings D. IV, 69—97 geht von zu subjektivistischen Anschauungen über das Alter und das Verhältnis der alttestam. Bücher zueinander aus. Er läßt den nach seiner Anschauung ältesten Teil des Pentateuchs, den Priesterkodex (Leviticus, Numeri zum größten Teil und Exodus zum großen Teil) erst gegen Ende der Königszeit, etwa in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts v. Chr. entstanden sein. S. 274.

[1]) Nehem. 13, 13.

[2]) Van Hoonacker, p. 635. — Auch O. Eissfeldt, Erstlinge und Zehnten im Alten Testament. Ein Beitrag zur Geschichte des israelitisch-jüdischenKultus (= Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, Heft 22), L. 1917, der in seinen Untersuchungen die Resultate der modernen Pentateuchkritik als gegeben und gesichert ansieht (als chronologische Schichten unterscheidet er: Gesetzgebung des Jehovistischen Buches — Deuteronomium — Ezechiel — das Heiligkeitsgesetz — der Priesterkodex — Esdras und Nehemias — die Chronik — die Septuaginta u. s. w. Vgl. S. 26, 1), kommt zu Ergebnissen, welche dieser Schule nicht günstig sind. So z. B sagt er zusammenfassend: „Was Umfang und Material betrifft, ist bei den uns angehenden Abgaben in dem zwischen der Jehovistischen Gesetzgebung und der Chronik liegenden Zeitraum eine wesentliche Veränderung nicht eingetreten.“ S. 163 f. Auch die Anschauungen über die Vergrößerung des priesterlichen Ansehens und Einflusses nach dem Exil teilt er nicht. (Vgl. S. 166). Er schließt sein Buch mit den Worten: „So

1. Der jüdische Priesterstand als erblicher und heiliger Stand.

Der Stamm Levi.

Vor Moses waren die Erstgebornen jeder Familie Gott geweiht[1]) und kam es vorzugsweise den Hausvätern zu, Opfer darzubringen.[2]) In den neuen Verhältnissen des der Absicht nach theokratischen Einheitsstaates mit einem Zentralheiligtum für das ganze Volk wurde nach dem Willen Gottes der ganze Stamm Levi, dem Moses und Aaron angehörten, zum heiligen Dienste bestimmt[3]) und so der Zersplitterung,

---

unbedeutend, so sehr hinter den nachexilischen Verhältnissen zurückstehend, wie das häufig dargestellt wird, war die Macht und der Einfluß der Priesterschaft vorm Exil keineswegs. Vielmehr werden wir auch in vorexilischer Zeit das Vorhandensein einer zahlreichen und einflußreichen Priesterschaft anzunehmen haben."

[3]) Vgl. van Hoonacker, Le sacerdoce etc. Der Artikel desselben Verfassers „Les prêtres et les lévites dans le livre d'Ézéchiel" in Rb 1899, p. 177—205 steht in Le sacerdoce etc. p. 184—220. Übrigens vertritt der Verfasser den Standpunkt, daß Nehemias im 20. Jahre des Artaxerxes I., im Jahre 445—444 nach Jerusalem gesandt wurde und dort bis zum Jahre 433 blieb, aber später noch einmal dorthin zurückkehrte, die Sendung und das Werk des Esdras (s. Esdras VII—X) aber erst in das 7. Jahr der Regierung des Artaxerxes II. (also ins Jahr 398) fällt. Vgl. dagegen Nikel, Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil, Freib. 1900, S. 146 ff., der wieder für das 7. Jahr der Regierrng des Artaxerxes I., d. h. das Jahr 458 eintritt und hierzu die Entgegnung von van Hoonacker, Notes sur l'histoire de la restauration juive après l'exil de Babylone in Rb 1901, p. 5—26 und 175—199. Van Hoonacker nimmt aber an (l. c. p. 175), daß Esdras auch während des ersten Aufenthaltes des Nehemias von 445—433 in Jerusalem gewesen sei. Auch S. Mowinckel, Ezra den Skriftlärde, Kristiania 1916 läßt den Esdras erst im Jahre 398/7 in Jerusalem auftreten. Vgl. Th. Lz 1918, Nr. 6/7, Sp. 76—78. — Über die Frage des zeitlichen Verhältnisses von Esdras und Nehemias vgl. die jüngst veröffentlichte Untersuchung von Kugler, Von Moses bis Paulus. Münster i W. 1922, S. 215 bis 233. Er zeigt, daß der Zug des Esdras und seine Reform der Ehe (Esdras 7—10) in das 7. Jahr des Artaxerxes I. (458/7 v. Chr.), der Mauerbau des Nehemias und die Kultreform des Esdras in das 20. Jahr des Artaxerxes I (445 v. Chr.) fallen.

[1]) Exod. 23, 2. Num. 3, 39 f.

[2]) Job 1, 5. Vgl. Fr. von Hummelauer, Das vormosaische Priestertum in Israel. Freib. 1899.

[3]) Num. 3, 41—45. Der Name Levi und Leviten wird bisweilen

wie ſie die Eiferſucht der Stämme und Familien hervorrufen konnte, vorgebeugt.

Abſtammung der Prieſter.

Als Prieſter ſollten aber aus dem Stamme Levi nur Aaron und ſeine zwei Söhne, Eleazar und Ithamar, und deren Nachkommen dem Heiligtume dienen und die übrigen Leviten ihnen untergeordnet ſein. Einer der Prieſter ſollte als der Hoheprieſter einen beſonders hohen Rang einnehmen und ſeine Würde ſich von Aaron auf Eleazar und weiter ſtets vom Vater auf den Sohn vererben.[1]) Dem entſpricht das ſpätere Verhalten der Iſraeliten. Wer nicht den genealogiſchen Nachweis einer Abſtammung von Levi erbringen konnte, wurde nicht als Levit, und wer nicht nachweislich zum Hauſe Aarons gehörte, nicht als Prieſter anerkannt.[2]) Deshalb wurden auch die Geſchlechtsregiſter mit größter Sorgfalt geführt und berief man ſich für ſeine prieſterliche Abkunft auf ſolche Regiſter als „öffentliche Urkunden“.[3])

Heiraten der Prieſter.

Nach dem Geſetz durfte ein Prieſter nur eine reine Jungfrau oder Witwe, der Hoheprieſter nur eine rein iſraelitiſche Jungfrau heiraten.[4]) Selbſt die Namen der außerhalb Paläſtinas z. B. in Ägypten und Babylon gebornen Kinder prieſter-

nicht als urſprünglicher Name einer Perſon und eines Stammes, ſondern als ein Amtsname aufgefaßt. Man leitet dann Levi von der Wurzel לוה = ſich an jemand oder an etwas anſchließen, her und bezieht es, wie z. B. Baudiſſin, Geſchichte S. 73 f. tut, auf die „Begleitung“ der heiligen Lade, wovon dann der Stamm, dem dieſes Gefolge angehörte, ſeinen Namen erhalten habe. Vgl. hiergegen van Hoonacker, p. 287 ss. Baudiſſin ſelbſt hält es in dem art. Priests and Levites, Hastings IV, 68 für wahrſcheinlicher, daß „lewi was at first actually a tribal name“.

[1]) Vgl. van Hoonacker, p. 221 ss. Die Würde kam dem Eleazar und ſeinen Nachkommen zu (vgl. Num. 3, 1 ff. 25, 13). Der Hoheprieſter Heli ſtammte allerdings von dem zweiten Sohne Aarons Ithamar ab (vgl. 1 Par. 24, 1—6. Jos. Ant. 8, 1, 3) und dieſe Linie behielt nun die hoheprieſterliche Würde, bis Salomon den Abiathar abſetzte und den Sadok aus der Linie Eleazars zum Hohenprieſter machte (1 Par. 24, 1 – 6. 3 Kön. 2, 26 f. 35). Die Makkabäer, welche zwar aus einer vornehmen Prieſterfamilie waren (1 Par. 24, 7; 1 Macc. 2, 1) aber nicht von Sadok abſtammten, wurden nur wegen der Verdienſte des Judas Makkabäus und ſeiner Brüder zur hohenprieſterlichen Würde berufen.

[2]) Vgl. Esdr. 2, 61 f. Nehem. 7, 63 f.

[3]) Jos. Vita 1.

[4]) Levit. 21, 7—8. 13 – 15. Nach Philo, de monarchia 2, 11 mußte die Frau des Hohenprieſters aus prieſterlichem Geſchlechte ſein.

licher Familien wurden mit einem Stammbaum und der Unterschrift von Zeugen, welche wohl auch bezeugten, daß der betreffende Vater als Priester anerkannt werde, nach Jerusalem gesandt. Frauen, die kriegsgefangen gewesen waren, waren verdächtig, entweiht worden zu sein. Deshalb wurden nach den Kriegen von den übrig gebliebenen Priestern neue Urkunden hergestellt.[1])

Einweihung.

Die erste Einweihung der Priester zu ihrem Amt, welche zugleich mit der Weihe des Hohenpriesters stattfand,[2]) wie auch die der Leviten,[3]) galt dem Anscheine nach zugleich auch für ihre Nachkommen. Jedenfalls weiß man von einer Weihe der späteren Priester und Leviten nichts. Die Hohenpriester scheinen aber alle, wie man aus der Salbung des Sadok[4]) schließen darf, bis zum Exil gesalbt worden zu sein. Nach demselben genügte, da das heilige Salböl[5]) bei der Zerstörung Jerusalems verloren gegangen war, die Weihe durch Einkleidung[6]), d. h. es genügte, zur Initiation die hohenpriesterlichen Gewänder anzuziehen.[7])

Freiheit von körperlichen Gebrechen.

Aber nicht jeder von Aaron abstammende Priester konnte auch gesetzlich erlaubte Kulthandlungen vornehmen. Blinde, Lahme und andere Bresthafte waren davon ausgeschlossen und somit, wie man nach dem kanonischen Rechte sagen

[1]) Jos. c. Ap. 1, 7. Vgl. Ant. 3, 12, 2. 13, 10, 5 fin. Philo, de monarchia 2, 8—11.

[2]) Ex. 29, 1—37. 40, 12—14. Lev. 8, 1—36

[3]) Num. 8, 5—22.

[4]) 1 Par. 29, 22.

[5]) Exod. 30, 22 ff.

[6]) Maccoth 2, 6. Megilla 1, 9 etc. Vgl. z. B. Lundius 1, 29 und van Hoonacker, p. 351 s. Steinmetzer, Das heilige Salböl des Alten Bundes (Bibl. Zeitschr. 1909, S. 17—29) meint, man habe bis zum Exil die Stelle Exod. 30, 32, wonach das heilige Salböl auf keines Menschen Leib gegossen und nach seinem Mischungsverhältnisse kein Gleiches bereitet werden solle, nicht in dem rigorosen Sinne erklärt wie später. „Man hielt die Bereitung des heiligen Salböls für erlaubt, wenn es sich um religiöse Zwecke handelte. Nur zu profanen Salbungen glaubte man dasselbe nicht verwenden zu dürfen" (l. c. S. 29). Gewöhnlich wird das Gegenteil angenommen. S. de Hummelauer, Comm. in Exodum et Levit. Paris 1897, p. 305. Schegg, Bibl. Archäologie, Freib. 1887, p. 519 u. a.

[7]) Vgl. über des Hasmonäer Jonathan 1 Macc. 10, 21 und Jos. Ant. 13, 2, 3 und über den ebenfalls Jonathan genannten Sohn des Ananus Ant. 19, 6, 4. Vgl. Haneberg, Relig. Altertümer p. 531.

würde, irregulär, ohne aber dadurch auch des Anteils an den Einkünften des Standes verlustig zu gehen.[1]) In der späteren Zeit wurden noch viele andere, nach rabbinischen Quellen nicht weniger als 142 körperliche Fehler ebenfalls als Irregularitäten angesehen. Natürlich liegt derartigen Bestimmungen der Gedanke zugrunde, daß die Heiligkeit des Priesterstandes sich auch schon in der körperlichen Makellosigkeit zeigen solle.[2])

Levitische Reinheit.

Ein ähnlicher Gesichtspunkt verlangt von den Priestern sogenannte levitische Reinheit. Da aber nach dem Gesetze jede Berührung einer Leiche verunreinigte, sollten sie sich überhaupt nicht an Trauerfeierlichkeiten, ausgenommen beim Tode der nächsten Blutsverwandten, beteiligen, der Hohepriester aber sogar den Feierlichkeiten für seine eigenen verstorbenen Eltern fern bleiben.[3])

Beim Dienste im Heiligtum selbst durften die Priester keinen Wein oder sonstige berauschende Getränke trinken und mußten sich auch während der Zeit des ehelichen Umganges enthalten.[4])

Die Amtstracht der Priester.

Auch war ihnen für die Zeit des Dienstes eine seiner Heiligkeit entsprechende besondere Kleidung, welche mit Ausnahme des Gürtels ganz weiß war,[5]) vorgeschrieben, während sie im gewöhnlichen Leben,[6]) geradeso wie sie jedes ehrbare Geschäft betreiben konnten, auch die Kleidung der gewöhnlichen Bürger trugen, d. h. ein durch einen Gürtel zusammengehaltenes Unterkleid, worüber das Oberkleid geworfen wurde, nebst einem Turban als Kopfbedeckung und Sandalen für die Füße.[7])

Die Amtstracht der Priester[8]) umfaßte vier Stücke. Sie trugen ein Bein- oder vielmehr Hüftkleid aus Byssus, welches

[1]) Levit. 21, 17 ff. Die hier angegebenen Fälle faßte man später nur als beispielsweise gegeben auf.

[2]) S. Selden, De successione in Pontificatum Ebraeorum. Francof. ad Oderam 1673, L. II. c. 5, p. 211 sqq. Haneberg, S. 532.

[3]) Levit. 21, 1 ff. Vgl. Num. 19, 11 ff.

[4]) Levit. 10, 8 f. 22, 3 ff.

[5]) Auch die ägyptischen Priester trugen weiße leinene Gewänder. Vgl. Herodot. 2, 37.

[6]) B. J. 5, 5, 7.

[7]) S. u. Kap. 13.

[8]) Das Hauptwerk ist Joh. Braun, Vestitus sacerdotum Hebraeorum.

um die Mitte des Leibes gebunden wurde und bis zu den Schenkeln hinabreichte, damit auch für den Fall, daß ſich die Prieſter am Altare tief bücken mußten, jede Unanſtändigkeit vermieden werde.[1]) Über dieſes Hüftkleid trug man einen ebenfalls aus Byſſus hergeſtellten, ungenähten (gewebten),[2]) bis auf die Knöchel reichenden langen Leibrock mit engen Ärmeln, der am Halſe durch Bänder zugezogen war.[3]) Derſelbe wurde zuſammengehalten durch einen buntgewirkten, vier Finger breiten Gürtel, deſſen Enden bis an die Knöchel herabfielen, beim Opferdienſt aber zur freieren Bewegung um die linke Schulter geworfen wurden.[4]) Hierzu kam endlich noch die Kopfbedeckung aus weißem Byſſus, eine Art Mütze.[5]) Dieſe Kleider der Prieſter wurden im Tempel verwahrt. Eine Fußbekleidung trugen die Prieſter im Tempel nicht.[6])

Erſt in ganz ſpäter Zeit haben die beim Tempelgeſang tätigen Leviten unter König Agrippa II. die Erlaubnis erwirkt, ebenfalls bei ihren Dienſten die weiße prieſterliche Kleidung tragen zu dürfen.[7])

Ed. 2. Amstelodami 1697—98. 2 Bde. Vgl. auch die bibliſchen Archäologien, z. B. Haneberg 534—555. Schegg 543—548.

[1]) Exod. 28, 42. 39, 27. Jos. Ant. 3, 7, 1. Der hebr. Ausdruck (Lev. 6, 3. (Vulg. 6, 10) 16, 4) iſt מִכְנְסֵי־בַד = Hüllen der Reinheit. Allem Anſcheine nach war Byſſus nicht Baumwolle (dafür Haneberg S. 536 ff.), ſondern Leinen. Vgl. Marquardt, Das Privatleben der Römer II², 483 f., aber ganz beſonders Yates, Textrinum antiquorum. An account of the art of weaving among the ancients. Part. I. London 1843, p. 267—280 und Heyes, Bibel und Ägypten. Abraham und ſeine Nachkommen in Ägypten. I. Teil. Münſter 1904, S. 238—242.

[2]) Vgl. Exod. 39, 27 (Vulg. 39, 25).

[3]) Jos. Ant. 3, 7, 2. Vgl. Haneberg 539 und Welte, Art. Prieſter im Kirchenlexikon 10, 398.

[4]) Joſ. l. c.

[5]) Jos. Ant. 3, 7, 3 unterſcheidet nicht zwiſchen der Exod. 29, 9 Migbaah genannten Kopfbedeckung des gewöhnlichen Prieſters und der des Hohenprieſters, die Exod. 28, 39 Miznepheth heißt. Vermutlich ſtimmten in der ſpäteren Zeit beide faſt miteinander überein. Denn daß er die eine mit der andern verwechſelt haben ſoll, iſt wohl nicht anzunehmen.

[6]) Ezech. 42, 14. Jos. B. J. 6, 8, 3. — Vgl. Exod. 3, 5. Jos. 5, 16.

[7]) Ant. 20, 9, 6. S. o. S. 208.

2. Die Hohenpriester.

Seit den Tagen Aarons war das jüdische Hohepriestertum in den Augen des Volkes mit dem ganzen Nimbus der von Gott eingesetzten höchsten religiösen Würde auf Erden umgeben. Die Tatsache, daß diese Würde eine lebenslängliche und erbliche war, mußte einerseits das Gefühl der Verehrung für dieselbe und anderseits den mächtigen Einfluß der Hohenpriester auch in politischen Dingen steigern. Nach dem Exil mußte dies bei der verhältnismäßig großen Selbständigkeit, deren sich die Juden unter fremder Herrschaft zu erfreuen hatten, noch mehr der Fall sein, bis unter dem Druck der syrischen Könige das Hohepriestertum käuflich wurde. Anders wurde es wieder, als die Hasmonäer seit Simon die Würde des Hohenpriesters mit der des Fürsten vereinigten.[1]) — Das Hohepriestertum als lebenslängliche und erbliche Institution.

Herodes, der seinen vom Volke als Makkabäersohn freudig begrüßten Schwager, den jungen Hohenpriester Aristobul, umbringen ließ, übertrug von da an das hohepriesterliche Amt, ohne Rücksicht auf die Abstammung aus hohenpriesterlichem Geschlechte und andere vom Gesetz vorgeschriebene Eigenschaften zu nehmen, nach Willkür an unbedeutende Personen, deren Willfährigkeit er sich versichert hielt.[2]) Die Römer und diejenigen, denen sie das Recht der Ernennung zugestanden, machten es ebenso, so daß Aristobul bis zur Zerstörung Jerusalems 26 Nachfolger hatte.[3]) — Häufiger Wechsel der Hohenpriester seit Herodes I.

Selbst die hohenpriesterlichen Gewänder wurden zeitweise nicht im Tempel, sondern von den Römern auf der Burg Antonia verwahrt und nur zum Gebrauch bei hohen Festtagen herausgegeben, bis Vitellius auf die Klagen der Juden dies änderte.[4]) Immerhin war der Hohepriester auch in der römischen Zeit nicht nur der Vorsitzende des Hohen Rates, sondern auch das geistliche Haupt aller Juden, ob sie nun in Palästina selbst oder außerhalb des Heiligen Landes lebten. — Verwahrung der hohenpriesterlichen Gewänder.

[1]) 1 Macc. 14, 41—45. Vgl. auch Eccli. c. 50 und 45, 7 ff. Zur Geschichte des Hohenpriestertums überhaupt s. van Hoonacker, Le sacerdoce, p. 317—382.

[2]) Ant. 20, 10.

[3]) Vgl. unten S 337 ff.

[4]) Ant. 18, 4, 3. Vgl. o. S. 169. Bei der Eroberung Jerusalems kam auch das Prachtgewand des Hohenpriesters an die Römer (B. J. 6, 8, 3).

Amtstracht des Hohenpriesters.

Die Amtstracht[1]) des Hohenpriesters entsprach in Bezug auf Leibrock, Gürtel und Hüftkleid dem der gewöhnlichen Priester. Allein über den Leibrock trug er ein ganz gewebtes, also ungenähtes, baumwollenes, ärmelloses Oberkleid, das sogenannte Meil, von dunkelblauer Farbe. Es hatte Öffnungen für den Kopf und die Arme, war aber an den Seiten geschlossen. Da es nur bis an die Knie reichte, waren darunter die herabhängenden Enden des priesterlichen Gürtels zu sehen, gerade wie an den Armen das weiße Priesterkleid sichtbar war. Am unteren Saume des Meil waren abwechselnd goldene Glöckchen und künstliche farbige Granatäpfel aus Baumwollfäden angebracht.[2])

Über diesem Kleide trug er das Ephod, d. h. ein nach Art der Meßkaseln aus zwei Blättern, von welchen das eine Blatt die Brust, das andere den Rücken bedeckte, bestehendes Kleidungsstück. Es war aus Goldfäden und bunten Leinwandfäden gewirkt, jedoch überwog der Goldstoff.[3])

Vorn auf der Brust befand sich am Ephod das Choschen oder Behältnis, das rationale, wie die Vulgata es nennt, ein

---

[1]) Exod. 28 und 39. Eccli. 45, 7 ff. 50, 5 ff. Jos. B. J. 5, 5, 7. Philo, Vita Mosis 3, 11—14 und de monarchia 2, 5—6 (= de spec. leg I, 83 sqq. ed. Cohn).

[2]) Exod. 28, 31 ff. 39, 20 ff. Jos. Ant. 3, 7, 4 ff. B. J. 5, 5, 7. Der Glöckchen waren nach dem glaubwürdigen Bericht des Protev. Jacobi c. 8 zwölf. (Vgl. auch Justin. Dial. c. Tryph. 42, 1). Das Gewand war ähnlich der Tunika und Dalmatik der Bischöfe. Vgl. Haneberg S. 542 ff., der meint (539, 424 und 554 f.), der Trierer ungenähte heil. Rock, welcher purpurgefärbter Byssus ist, sei ein abgelegter Meil eines Hohenpriesters aus der hasmonäischen Zeit, womit Herodes Christum habe bekleiden lassen (Luc. 23, 11).

[3]) Exod. 28, 6 ff. 39, 2 ff. Jos. Ant. 3, 7, 5 und 7. B. J. 5, 5, 7. Ausführlich handelt über das Ephod van Hoonacker p. 370 ss. Über das linnene Ephod, welches Samuel, Priester, und David vor der Bundeslade trugen vgl. 1 Kön. 2, 18. 22, 18. 2 Kön. 6, 14. — Über die Bedeutung von Ephod in dunklen Stellen wie z. B. Richt. 8, 27 und 1 Kön. 23, 6 ff., wo es einen festen Gegenstand zu bedeuten scheint, vgl. u. a. W. R. Arnold, Ephod and Ark. A study in the records and religion of the Ancient Hebrews (Harvard Theological Studies III.). Cambridge, Mass., 1917. K. Budde, Ephod und Lade. Z. alt. Wiss. 1921, 1—42. Vgl. auch H. J. Elhorst, Das Ephod in Z. alt. Wiss. 1910, 259—276. Joh. Döller, Die Wahrsagerei im Alten Testament (= Bibl. Zeitfr. X, 11/12) Münster 1923, S. 26—38.

viereckiger Bruſtſchild. Es war ähnlich wie die Burſa für die Kelchzubereitung ein doppelt zuſammengelegtes Quadrat, eine Art Taſche, und von demſelben Stoff wie das Ephod. Auf der Außenſeite waren 12 Edelſteine in 4 Reihen von je 3 Steinen, worauf die Namen der 12 Stämme Iſraels angebracht waren, befeſtigt. An den 4 Enden hatte es je einen goldenen Ring. Die 2 oberen Ringe waren durch goldene Kettchen mit den Achſelſtücken des Ephod verbunden, während durch die 2 unteren Ringe blaue Schnüre, die mit andern goldenen Ringen unter den Armen am Saume des Schulterblattes des Ephod befeſtigt waren, gingen.[1])

Die Kopfbedeckung[2]) des Hohenprieſters war wie die der Prieſter, nur mit dem Unterſchied, daß darüber noch ein purpurblauer Auffatz angebracht war.[3]) An dem unteren Rand dieſer Kopfbedeckung war mittels einer purpurblauen Schnur eine goldene Platte befeſtigt mit der Aufſchrift קדש ליהוה = Heilig dem Herrn.

Am großen Verſöhnungstage bediente ſich der Hoheprieſter, wenn er in das Allerheiligſte ging, abgeſehen von der Kopfbedeckung, der gewöhnlichen Prieſtertracht, ſonſt trug er aber bei der Verrichtung prieſterlicher Funktionen die Amtstracht.[4]) Er übte aber ſolche Funktionen nur an Sabbaten und an den hohen Feſten aus.[5])

Geſchichtlicher Überblick über die Hohenprieſter ſeit Herodes I.

Die Träger des hohenprieſterlichen Amtes in der herodianiſchen und nachherodianiſchen Zeit bis zum Untergange der Stadt ſind bekannt.[6])

---

[1]) Exod. 28, 15 ff. Jos. Ant. 3, 7, 5 und 3, 8, 9. Nach Exod. 28, 30 und Lev. 8, 8 wurden in das Bruſtſchild des Hohenprieſters „Urim und Thumim“ gelegt, welche nach dem Exil nicht mehr exiſtierten (Vgl. Esdr. 2, 63 = Nehem. 7, 65). Worin ſie beſtanden, iſt unbekannt. Haneberg S. 544 ff. identifiziert ſie mit den 12 Edelſteinen. Vgl. van Hoonacker p. 380–382; Kirchenlexikon 12, 463 f. Döller a. a. O. 21–26.

[2]) Miznepheth. Exod. 28, 36 ff. 39, 30 f.

[3]) Jos. Ant 3, 7, 6. B. J. 5, 5, 7. Joſephus ſpricht Ant. 3, 7, 6 auch von einer dreifachen goldenen Krone an der Kopfbedeckung des Hohenprieſters. Der Pentateuch weiß davon nichts. Wahrſcheinlich iſt ſie erſt unter den Makkabäern, welche zugleich weltliche Fürſten waren, hinzugekommen. So Welte, Art. Hoherprieſter im Kirchenlexikon 6, 169; van Hoonacker p. 345.

[4]) Lev. 16, 4. Jos. B. J. 5, 5, 7.

[5]) B. J. 5, 5, 7.

[6]) Durch Flavius Joſephus. Es gibt viele Zuſammenſtellungen der

Unter den von Herodes I. eingesetzten[1]) ist der Priester Simon zu Jerusalem, Sohn des Boethus aus Alexandrien, zur Ehre und Würde des Hohenpriestertums erhoben worden, damit Herodes dessen schöne Tochter Mariamme heiraten könne. Durch diese Verwandtschaft sind später noch mehrere Glieder der Familie des Boethus Hohepriester geworden. Joazar, Sohn des Boethus, ist noch von Herodes kurz vor dessen Tode zum Hohenpriester gemacht, dann von Archelaus abgesetzt worden. Er kam erst nach dem Falle des Archelaus, der zuerst den Eleazar, Bruder des Joazar, dann Jesus, Sohn der Seë, zu Hohenpriestern gemacht hatte,[2]) wieder in den faktischen Besitz der hohenpriesterlichen Würde.[3]) Da er aber, allem Anschein nach wegen Begünstigung der römischen Schatzung, mit dem Volke in Streit geriet, wurde er von Quirinius abgesetzt.[4]) Dieser hat nun die Würde dem Ananus, dem Sohne des Seth, dem aus der Heiligen Schrift unter dem Namen Annas bekannten Schwiegervater des Kaiphas, übertragen. Ananus hat die Würde in den Jahren 6–15 n. Chr. innegehabt und ist von dem Landpfleger Valerius Gratus abgesetzt worden.[5])

Annas.

---

jüdischen Hohenpriester. Vgl. z. B. Calmet, Dictionnaire historique, critique etc. de la Bible. Paris 1730, 4 Bde. vol. III, p. 275–278. Graetz, Geschichte der Juden III,[5]) S. 723–754. Schürer II, 267—277. Hölscher, Der Sadduzäismus, Leipz. 1906, S. 43—48. Kellner, Jesus von Nazareth S. 169–175.

[1]) Er ernannte zuerst den Ananel (s. o. S. 117), dann seinen Schwager Aristobul, dann nach dessen Ermordung (s. o. S. 118) wieder den Ananel (Jos. Ant. 15, 3, 3), dann Jesus, Sohn des Phabes oder Phabi (Jos. Ant. 15, 9, 3), der abgesetzt wurde zugunsten des Simon, des Sohnes des Boethus (der ungefähr von 24 v. Chr. bis 5 v. Chr. Hoherpriester war. Vgl. Ant. 15, 9, 3 mit 9, 1). Dieser wurde aber auch abgesetzt, als seine Tochter Mariamme von Herodes verstoßen wurde (Jos Ant. 17, 4, 2. B. J. 1, 30, 7. Vgl. oben S. 142). An seine Stelle trat Matthias, Sohn des Theophilus (Ant. 17, 4, 2. 6, 4). Da dieser am Versöhnungstage levitisch verunreinigt war, erhielt er für den Tag einen Stellvertreter in Joseph, Sohn des Ellem (Ant. 17, 6, 4), wurde aber auch abgesetzt (s. o. S. 143) und Joazar an seine Stelle gesetzt (Ant. 17, 6, 4).

[2]) S. o. S. 161.

[3]) Vgl. über ihn o. S. 157, 161 und 170.

[4]) Vgl. Ant. 18, 2, 1 mit 18, 1, 1.

[5]) Ant. 18, 2, 1 und 2. Vgl. auch Ant. 20, 9, 1 und B. J. 5, 12, 2. Vgl. oben S. 171.

Mit seinem Amte verlor Annas oder Ananus aber keineswegs auch seinen Einfluß. Josephus nennt ihn[1]) einen der glücklichsten Menschen, weil er fünf Söhne hatte, welche alle zur Würde des Hohenpriestertums gelangten.[2]) Dieselbe Würde erlangte auch sein Schwiegersohn[3]) Kaiphas. Wie die Dinge damals lagen, wäre dies ohne großen Reichtum der Familie, dem auch vermutlich schon Annas seine Erhebung zum Hohenpriester zu verdanken hatte,[4]) unmöglich gewesen. Annas führte noch nach seiner Absetzung seinen Titel weiter[5]) wie wohl alle gewesenen Hohenpriester[6]) und besaß noch solches Ansehen, daß ihm zuerst Jesus nach seiner Gefangennahme vorgeführt wurde und er, um so schon dem Gerichte vorzuarbeiten, den Herrn verhörte.[7])

Der Landpfleger Valerius Gratus (15—26 n. Chr.), der den Annas absetzte, hat vier Hohepriester ernannt,[8]) zuletzt den Joseph, genannt Kaiphas,[9]) den Schwiegersohn des Annas, vor welchem Jesus stand, um gerichtet zu werden.[10]) Er war Kaiphas.

[1]) Ant. 20, 9, 1.

[2]) Sein Sohn Eleazar wurde von Valerius Gratus eingesetzt (Ant. 18, 2, 2), Jonathan von Vitellius (Ant. 18, 4, 3. 5, 3), Theophilus ebenfalls von Vitellius (Ant. 18, 5, 3), Matthias von Agrippa I. (Ant. 19, 6, 4), Ananus von Agrippa II. (Ant. 20, 9, 1). Jonathan ist von Meuchelmördern (s. o. S. 222), Ananus während des jüdischen Krieges (s. o. S. 245) ermordet worden.

[3]) Joh. 18, 13.

[4]) Nach späteren rabbinischen Quellen stammte der Reichtum der Familie des Annas aus den „Bazars der Söhne Annas", worin gesetzlich reine Gegenstände, u. a. auch Tauben, zum Opfer verkauft wurden. Vgl. Derenbourg p. 466 - 468. Allein etwas Sicheres läßt sich nicht feststellen.

[5]) Luc. 3, 2. Joh. 18, 13—24. Apg. 4, 6.

[6]) Vgl. Jos. Vita 38. B. J. 2, 12, 6. 4, 3, 7. 9. 10. 4, 4, 3.

[7]) Joh. 18, 13—24. Gewöhnlich nimmt man, und zwar wohl mit Recht, an, 18, 15 sei der Apostel Johannes gemeint. Einige denken an jemand anders, z. B. Belser, Gesch. des Leidens und Sterbens des Herrn, Freib. 1913, S. 319 f. an einen vornehmen Jünger Jesu vom Schlage des Nikodemus oder des Joseph von Arimathäa.

[8]) Er ernannte zuerst Ismael, Sohn des Phabi, der bald dem Eleazar, Sohn des Annas, weichen mußte, der aber auch schon nach einem Jahre dem Simon, Sohn des Kamith, Platz machte. Auch dieser blieb nur ein Jahr im Amte (Ant. 18, 2, 2).

[9]) Ant. 18, 2, 2. 4, 3.

[10]) Vgl. Matth. 26, 3. 57. Luc. 3, 2. Joh. 11, 49. 18, 13. 14. 24. 28. Apg. 4, 6. Er ist wohl auch der Hohepriester, welcher weiterhin die Kirche verfolgte. Apg. 5, 17. 21. 27. 7, 1. 9, 1.

wie die meisten Hohenpriester dieser Zeit ein Sadduzäer[1]) und, wie sich aus der Heiligen Schrift ergibt, ein anmaßender, gewalttätiger Mensch, der ohne jedes Gefühl für Gerechtigkeit und religiöse Empfindungen, nachdem die falschen Zeugen gegen Jesus nichts genutzt hatten, diesen beschwor zu sagen, ob er „der Christus, der Sohn Gottes" sei und dann auf die klare Antwort Jesu triumphierend ausrief, „was brauchen wir noch Zeugen, er hat Gott gelästert." Kaiphas hat das hohepriesterliche Amt während der ganzen Verwaltung des Pilatus bekleidet und ist erst von Vitellius nach der Abreise des Pilatus zur Osterzeit, also im Jahre 36, abgesetzt worden.[2])

Die beiden von Vitellius eingesetzten Söhne des Annas, Jonathan[3]) und Theophilus,[4]) haben ihr Amt nicht lange bekleidet. Selbst der judenfreundliche König Agrippa I. hat in der kurzen Zeit seiner Regierung, von 41—44, drei Hohepriester ein- und abgesetzt.[5]) Der einzige, der wieder längere Zeit das hohepriesterliche Amt inne hatte, nämlich von ungefähr 47—59 n. Chr., war der von Herodes von Chalcis[6]) ein-
Ananias. gesetzte Ananias, Sohn des Nebedäos.[7]) Er ist der Hohepriester, der den angeklagten Paulus auf den Mund schlagen ließ und der vor dem Landpfleger Felix zu Cäsarea gegen ihn auftrat.[8]) Bald danach ist er abgesetzt worden, lebte aber

[1]) Apg. 4, 1. 5, 17. Vgl. Ant. 13, 10, 6. 18, 1, 4.

[2]) Ant. 18, 4, 3.

[3]) Ant. 18, 4, 3. 5, 3. Vgl. 19, 6, 4, wonach er die Wahl des Agrippa I. auf seinen Bruder Matthias lenkte. Er ist später in die Unruhen unter Cumanus verwickelt und vom Statthalter von Syrien nach Rom geschickt worden (B. J. 2, 12, 6). Über sein Ende s. Ant. 20, 8, 5. B. J. 2, 13, 3. Vgl. o. S. 222.

[4]) Ant. 18, 5, 3. Er ist von Agrippa I. im Jahre 41 abgesetzt worden (Ant. 19, 6, 2).

[5]) S. vorige Anm. Er setzte zuerst den Simon Kantheras, Sohn des Boethus (Ant. 19, 6, 2), dann den Matthias, Sohn des Annas (Ant 19, 6, 4; 4, 8), dann den Elionäus, Sohn des Simon Kantheras (Ant. 19, 8, 1 und 20, 1, 3), ein.

[6]) Vgl. über ihn o. S. 205. Er setzte zuerst den Elionäus ab und den Joseph, Sohn des Kami (Ant. 20, 1, 3) oder Kamydos (Ant. 20, 5, 2) ein [Kamydos = Kamith. Vgl. 339, 8].

[7]) Ant. 20, 5, 2.

[8]) Apg. 23, 1 ff. 24, 1 ff. Vorher war er unter Cumanus in die Streitigkeiten mit den Samaritern verwickelt und vom Statthalter Qua-

noch längere Zeit und wußte durch seinen Reichtum noch großen Einfluß auszuüben. Er war aber ebenso habgierig wie reich und nahm z. B. keinen Anstand, die den Priestern gehörigen Zehnten von den Tennen durch seine Knechte rauben zu lassen.[1]) Der Haß gegen ihn verursachte, daß zu Anfang des jüdischen Krieges sein Haus in Brand gesteckt und er selbst ermordet wurde.[2])

Ermordung des heiligen Jakobus.

Unter den sechs von Agrippa II. eingesetzten Hohenpriestern[3]) war Ananus oder Annas II., Sohn des aus der Heiligen Schrift bekannten älteren Annas, von heftiger, gewalttätiger Gemütsart, die sich namentlich auch darin bekundete, daß er in der Zeit zwischen dem Tode des Landpflegers Festus und der Ankunft seines Nachfolgers Albinus den heiligen Jakobus, den „Bruder des Herrn", eigenmächtig töten ließ. Deshalb wurde er nach nur dreimonatlicher Amtszeit von Agrippa II. abgesetzt.[4]) Er ist später im jüdischen Kriege von den Idumäern erschlagen worden.[5]) Auch der Hohepriester

---

dratus von Syrien nach Rom geschickt (s. o. S. 219), dort aber durch die Fürsprache des jüngeren Agrippa freigesprochen worden. Ant. 20, 6, 2 B. J. 2, 12, 6.

[1]) Ant. 20, 9, 2 und 4. Es wird hier von ihm als Privatmann gesprochen.

[2]) S. o. S. 233.

[3]) Vor Ananus oder Annas II. war es Ismael, Sohn des Phabi (vgl. Ant. 20, 8, 8 und 11). In Ant. 3, 15, 3 wird ein Hoherpriester Ismael zur Zeit der Hungersnot unter Claudius erwähnt, den Kellner l. c. 173 mit dem Sohn des Phabi identifiziert. Allein der Sohn des Phabi hatte sein Amt unter Nero und dürfte der Ant. 3, 15, 3 erwähnte Ismael = Elionäus (s. o. S. 340, 5 und vgl. Wieseler, Chronologie des apostol. Zeitalters, Gött. 1848, S. 159 f.) sein. In B. J. 6, 2, 2 wird von den Söhnen eines gewissen Ismael, der zu Cyrene enthauptet worden war, gesprochen. – Ismael ging mit einer Gesandtschaft nach Rom und wurde dort von der jüdischen Proselytin Poppäa zurückgehalten (Ant. 20, 8, 11). Deshalb ernannte nun Agrippa den Joseph Kabi, Sohn des Hohenpriesters Simon Kantheras, der das Amt zur Zeit des Prokurators Festus (61 – 62) bekleidete, nach dessen Tode aber von Agrippa abgesetzt wurde (Ant. 20, 8, 11 und 9, 1).

[4]) Ant. 20, 9, 1. Vgl. o. S. 227 f.

[5]) Mit ihm wurde ermordet (B. J. 4, 5, 2. S. o. S. 245) sein Nachfolger im hohenpriesterlichen Amt, Jesus, Sohn des Damnäus, der gegen 62 – 63 die Würde bekleidet hatte. Vgl. Ant. 20, 9, 1 und 4. B. J. 4, 4, 3 5. Von diesem Jesus, der B. J. 4, 4, 3 der älteste der

Matthias,[1] der den Simon, des Gioras Sohn, gegen Johannes von Giſchala zu Hilfe gerufen hatte, iſt nebſt drei Söhnen von Simon erſchlagen worden,[2] nachdem noch bei ſeinen Lebzeiten die Zeloten einen ganz ungebildeten Mann, Phannias, Sohn des Samuel, zum Hohenprieſter beſtellt hatten,[3] mit dem das in ſeiner Perſon verhöhnte jüdiſche Hoheprieſtertum ein Ende nahm.

3. Die Dienſtabteilungen der Prieſter. Die Stellung und die Pflichten der Leviten.

In welchem Alter die Prieſter in den heiligen Dienſt traten, iſt nicht ſicher, wahrſcheinlich geſchah es aber im zwanzigſten Lebensjahre.[4])

Alte Prieſter-klaſſen.

Schon David hatte die Prieſter, damit ſich alle troẞ ihrer großen Zahl in geordneter regelmäßiger Weiſe an der Vornahme gottesdienſtlicher Handlungen beteiligen konnten, in 24 Klaſſen eingeteilt,[5] von denen jede der Reihe nach je eine Woche beim Heiligtum in Jeruſalem den Dienſt verſah. Sie führen im Neuen Teſtamente den Namen „Tagesklaſſen",[6] im Alten Teſtamente heißen ſie allgemein „Abteilungen"[7]

Hohenprieſter nach Ananus (ὁ μετὰ Ἄνανον γεραίτατος τῶν ἀρχιερέων Ἰησοῦς) heißt, iſt ſein ebenfalls von Agrippa II. ernannter Nachfolger Jeſus, Sohn des Gamaliel, zu unterſcheiden. Vgl. über ihn Ant. 20, 9, 4. B. J. 4, 3, 9 und 6, 2, 2. Vita 38. 41.

[1] Er iſt von Agrippa II. ernannt worden und heißt Ant. 20, 9, 7 „Sohn des Theophilus". Unter ihm nahm der jüdiſche Krieg ſeinen Anfang (l. c.). „Der Hoheprieſter Matthias" B. J. 4, 9, 11 iſt wohl identiſch mit „Matthias, des Boethus Sohn, einem von den Hohenprieſtern", welcher die Bürger Jeruſalems überredet hatte, den Simon, des Gioras Sohn, in die Stadt aufzunehmen (B. J. 5, 13, 1). Ob aber, wie Kellner, Jeſus von Nazareth S. 174, 1 annimmt, Joſephus irrtümlich dieſen mit dem älteren Matthias, Sohn des Theophilus (ſ. o. S. 338, 1), „zuſammengewürfelt hat" oder in Ant. 20, 9, 7 die Angabe von B. J. 5, 13, 1 verbeſſerte, wiſſen wir nicht.

[2] B. J. 5, 13, 1. Vgl. 6, 2, 2.

[3] B. J. 4, 3, 6–8. S. o. S. 244.

[4] Vgl. 2 Par. 31, 17.

[5] 1 Par. 24, 3 ff.

[6] „Ephemerien" Luc. 1, 5.

[7] מַחְלְקוֹת. Vgl. 1 Par. 28, 13. 21. 2 Par. 8, 14. 23, 8. 31, 2. 15–16.

oder nach ihrem Dienste „Wachen",[1] während Josephus sie bisweilen „Vaterhäuser" nennt.[2] An der Spitze einer jeden Priesterklasse stand ein eigenes Oberhaupt.[3] Diese Einteilung findet sich auch in der nachexilischen Zeit und erhielt sich bis ans Ende des jüdischen Staates.[4]

Daneben gab es aber auch schon zur Zeit des Esdras eine andere Einteilung der Priester in vier Abteilungen,[5] welche auch noch zur Zeit des Josephus, der die Zahl der Priester überhaupt auf 20 000 angibt,[6] existierte.[7]

Natürlich hatten die Priester, weil sie meist jedes Jahr nur einige Wochen im Tempel beschäftigt waren, gewöhnlich noch irgend eine andere Beschäftigung. Namentlich waren viele als Richter oder Lehrer tätig.[8]

Amtsantritt der Leviten.

Die Leviten waren nach dem mosaischen Gesetz vom 25. bis zum 50. Jahre dienstfähig;[9] später aber, als der Dienst an einem festen Heiligtum leichter war,[10] und nament-

---

[1]) מִשְׁמָרוֹת. Vgl. 2 Par. 31, 16. Nehem. 13, 30.

[2]) Ant. 7, 14, 7. Vgl. aber auch 1 Par. 24, 4 und 6.

[3]) 2 Par. 36, 14. Auch in Ezech. 8, 16 ist die Rede vom Hohenpriester und den Vertretern der 24 Priesterklassen. Vgl. van Hoonacker p. 215—220 und Knabenbauer, Comm. in Ezech. Paris 1890, p. 94.

[4]) Nehem. 12, 1 ff.; 1 Macc. 2, 1; Luc. 1, 5. Jos. Ant. 7, 14, 7. Vita 1.

[5]) Vgl. Esdr. 2, 36 ff. Nehem. 7, 39 ff.

[6]) Jos. ad Apion. 2, 7. Der griech. Text ist verloren. Der latein. Text sagt: Licet enim sint tribus quattuor sacerdotum et harum tribuum singulae habeant hominum plus quam quinque milia" . . . Nach dem Zusammenhang ist gar nicht daran zu denken, daß unter den 5000 Mitgliedern jeder Abteilung auch Leviten oder auch Frauen oder Kinder einbegriffen sind. Auch ist die Lesart „quattuor" nicht zu bezweifeln. Vgl. van Hoonacker p. 213 ss. — Der Talmud sagt allerdings (jer. Taanith fol. 68 a. Vgl. die Stelle auch in Lightfoot, Horae hebr. zu Luc. 1, 5), es seien nur 4 Dienstklassen der Priester aus dem Exil zurückgekehrt und nun einzelnen Priestern oder Priesterfamilien die Namen der 20 andern nicht zurückgekehrten Klassen gegeben worden. Allein dies ist keine Überlieferung, sondern nur ein Versuch, biblische Nachrichten, besonders Esdr. 2, 36—39 und Nehem. 7, 39—42 zu erklären.

[7]) Jos. ad Apion. 2, 7.

[8]) Vgl. 1 Par. 23, 4. 2 Par. 17, 7 ff. 19, 8 ff.

[9]) Num. 8, 24 ff. In Num. 4, 3 ff. heißt es vom 30. Jahre, weil dort von Verrichtungen, die eine besondere Kraft erforderten, geredet wird. Vgl. Welte, Art. Leviten im Kirchenlex. 7, 1867 und de Hummelauer, Comm. in Numeros. Paris 1899, p. 37.

[10]) 1 Par. 23, 25 ff.

lich in der nachexilischen Zeit, welche kein bestimmtes Lebensjahr für den Dienstantritt kannte, vom 20. Jahre an.[1])

Leviten im weitern und engern Sinne.

Im weitern Sinne nennt die Heilige Schrift alle Nachkommen Levis,[2]) beziehungsweise als Diener des Heiligtums alle Nachkommen Aarons,[3]) Leviten, im engeren Sinne versteht sie aber unter Leviten nur diejenigen Stammesangehörigen, welche der Familie Aarons nicht angehörten und die Priester in der Verwaltung ihres heiligen Dienstes zu unterstützen hatten.[4]) Nach der Chronik oder den Büchern Paralipomena gehörte es zu den Obliegenheiten der Leviten in diesem engern Sinne, in Palästina täglich an den Toren des Heiligtums die Wache zu halten,[5]) den Tempel zu öffnen und zu schließen,[6]) für die Reinheit des Tempels und der heiligen Gefäße zu sorgen,[7]) die Schaubrote und das übrige Opferbackwerk zu bereiten[8]) und überhaupt für die Tempelvorräte zu sorgen.[9]) Beim Gottesdienst lag ihnen der Gesang und die Tempelmusik zu.[10]) Sie unterstützten die Priester beim Schlachten und Enthäuten der Opfertiere,[11]) fingen das Blut der letztern auf[12]) und schlachteten für die unrein gewordenen Personen die Passahlämmer.[13]) Auch beaufsichtigten sie etwa nötige Tempelreparaturen und hielten die Kollekten dafür ab.[14])

Obliegenheiten der Leviten im engern Sinne, besonders nach den Büchern Paralipomena.

---

[1]) 1 Par. 23, 24 (23, 3 steht durch Schreibfehler das 30. Jahr). 2 Par. 31, 17. Esdr. 3, 8.

[2]) Exod. 6, 25. Lev. 25, 32. Jos. 3, 3.

[3]) Deut. 21, 5. Ezech. 44, 6—14. 2 Par. 11, 14. 13, 9—12 u. a.

[4]) Num. 3, 6 ff. 18, 3. 8, 19, 22. 18, 6.

[5]) 1 Par. 26, 12—19. Vgl. über die Tempelpolizei S. 350 f. Über die Glaubwürdigkeit der Chronik bzw. der Bücher Paralip. besonders in ihren Angaben über den Stand der Leviten vgl. Kugler, Von Moses bis Paulus S. 122 ff. und S. 234 ff.

[6]) 1 Par. 9, 27. 23, 32. 26, 12 ff.

[7]) 1 Par. 9, 28 ff. 23, 28. Vgl. 2 Par. 29, 16.

[8]) 1 Par. 9, 31 ff. 23, 29.

[9]) 1 Par. 26, 20 ff. 2 Par. 31, 12 ff. Nehem. 13, 13.

[10]) 1 Par. 15, 16 ff. 23, 5. 25, 1 ff. 2 Par. 5, 12. 7, 6. Esdr. 3, 10. Nehem. 12, 27.

[11]) 2 Par. 29, 34. 30, 17. 35, 11.

[12]) 2 Par. 30, 16.

[13]) 2 Par. 30, 17.

[14]) 2 Par. 34, 9. 12 f.

Endlich unterwiesen sie das Volk im Gesetz,[1]) welches sie nach dem Exil in aramäischer Sprache erklärt haben.[2])

Wenn nun diese vielen und zum Teil wichtigen Obliegenheiten von der Chronik den Leviten zugeschrieben werden, so wird dadurch doch nichts über die tatsächlichen Verhältnisse der spätern Zeit gesagt.[3]) Vielmehr handelt es sich nur um eine Schilderung geschichtlicher Verhältnisse auf Grund älterer Quellen über die Geschichte der Könige, geradeso wie bei der Bemerkung, daß David die Leviten in vier Klassen, Priesterdiener, Türhüter, Sänger und Musiker, Richter und Amtsleut einteilte.[4])

Hervortreten der Sänger und Türhüter nach dem Exil.

In der nachexilischen Zeit tritt im praktischen Gebrauch der Name Levit immer mehr hinter den Namen, welche einzelne Funktionen der Leviten, wie z. B. Sänger oder Türhüter, anzeigen, zurück.[5]) Das hing nicht etwa damit zusammen, daß z. B. Sänger und Türhüter überhaupt nicht mehr Leviten waren oder als solche angesehen wurden, sondern kam daher, daß man zwei Kategorien von Sängern und Türhütern unterschied, wovon die eine die andere an

---

[1]) 2 Par. 17, 8 f. 35, 3.

[2]) Nehem. 8, 7 f.

[3]) Vgl. van Hoonacker p. 25 ss. 52. 70 ss. 74 ss.

[4]) 1 Par. 23 ff. (Vgl. van Hoonacker p. 64—70 darüber, daß dies sich nicht auf die nachexilische Zeit bezieht). Vgl. Jos. Ant. 7, 14, 7. 11, 5, 1. Über die Sänger vgl. auch Eccli. 47, 11.

[5]) Vgl. Eccli. 50, 18. 47, 11. Jos. Ant. 20, 9, 6. Philo, De praemiis et poenis 3. Schon unter der Regierung des Königs Josias werden einmal (2 Par. 35, 15) die sonst (1 Par. 23 ff.) zu den Leviten gerechneten Sänger und Torhüter von diesen unterschieden. Die Bücher Esdras und Nehemias machen ebenfalls bisweilen denselben Unterschied (Esdr. 2 40—42. 70. 7, 7. 24. 10, 23 f. Nehem. 12, 44—46. 13, 5. 10), aber nicht immer (Esdr. 1, 5. 3, 8. 12. 7, 13 etc. Nehem. 8, 13. 10, 34. 38 f. etc.), ja nennen speziell die Sänger oft ausdrücklich Leviten (Esdr. 3, 10. Nehem. 11, 15—18. 22 f. 24—29) und behandeln (Nehem. 13, 5) die Gebühr der Torhüter genau wie die der Sänger (vgl. Köberle, Die Tempelsänger im Alten Testament. Erlangen 1899, S. 171), wie überhaupt sich nirgends eine Spur davon findet, daß man die Sänger, aber nicht die Torhüter zu den Leviten gezählt habe (vgl. Köberle S. 172). — Die Tempeldiener (Nethinim = Gegebene, d. h. die Nachkommen von zum Judentum übergetretenen Kriegsgefangenen Esdr. 8, 20), werden auch 1 Par. 9, 2 von den Leviten unterschieden.

Würde überragte und deshalb auf den Titel Levit in speziellerem Sinne Anspruch zu haben schien.[1])

Schwinden des Ansehens der Leviten in der nachexilischen Zeit.

Nach dem Exil waren überhaupt wenige Leviten zurückgekehrt.[2]) Wenn sich deren Zahl auch durch den Zuwachs von den in Palästina zurückgebliebenen steigern mochte,[3]) so wurden doch die Rechte der Leviten oft den finanziellen Interessen der Priester geopfert,[4]) und wurden die Funktionen und damit das Ansehen der Leviten von den Priestern sehr stark reduziert. Auch die steigende Bedeutung der Schriftgelehrten mußte dem Ansehen der Leviten nachteilig sein.[5]) So erklärt es sich, daß Jesus Sirach[6]) voll Begeisterung das Versöhnungsfest und das erste Makkabäerbuch die Einweihung des Tempels beschreibt,[7]) ohne daß dabei der Leviten gedacht wird. Überhaupt ist in den beiden Makkabäerbüchern von Leviten gar keine Rede, wohl aber von Priestern, welche heilige Hymnen sangen.[8]) Selbst das Neue Testament spricht nur an zwei Stellen von Leviten.[9])

---

[1]) Vgl. van Hoonacker p. 49 und 210 s. Bekanntlich zeigen die genealogischen Listen der levitischen Familien sowohl in der Chronik wie in Esdras und Nehemias Verschiedenheiten und Verwirrung. Diese ist teils auf die Verderbtheit des Textes, teils auf die verschiedenen Überlieferungen levitischer Familien über ihre vorexilischen Ansprüche und die dadurch zu verschiedenen Zeiten nötig gewordene Neuordnung dieser Ansprüche zurückzuführen. Vgl. van Hoonacker p. 24 s. Baudissin S. 153; Kaulen, Einl. n. 242 f. 254; de Hummelauer, Comm. in I Paralipomenon Paris 1905 p. 4 sqq.

[2]) Esdr. 2, 40—42. 8, 15—20. Nehem. 7, 43—45.

[3]) Nehem. 10, 10—14. 11, 15—18. 20. 36.

[4]) Schon unter Ptolemäus Lagi werden die Priester nach Hekatäus bei Jos. c. Ap. 1, 22 als Besitzer der Zehnten dargestellt. Nach Ant. 20, 8, 8. 9, 2 waren die Priester später auch unter Agrippa in direktem Bezug der nach dem Gesetz durch die Leviten zu erhebenden Zehnten. Aber auch schon Nehemias klagt, daß trotz des erneuerten Gebotes den Leviten die ihnen schuldigen Zehntanteile nicht gereicht wurden (Nehem. 13, 10; vgl. ebd. 10, 37 ff.), und Malachias (1, 7 ff. 13. 2, 1 ff. 8—10) klagt über die materiellen Interessen zu sehr hingegebenen Priester.

[5]) Vgl. van Hoonacker p. 62 ss

[6]) Eccli. 50, vgl. ebd. 47, 11.

[7]) 1 Macc. 4, 36 ff. Vgl. auch 6, 54. 13, 54. 2 Macc. 1, 30. 10, 7. 38.

[8]) 2 Macc. 1, 30.

[9]) Luc. 10, 32. Joh. 1, 19

Die Sänger in der letzten Zeit vor dem Untergang des Tempels.

Am meisten ragen in der letzten Zeit des jüdischen Gemeinwesens unter den Leviten die Sänger hervor. Ob überhaupt die alte nach Josephus davidische Einteilung der Leviten in 24 Dienstklassen in der nachexilischen Zeit bestanden hat, muß dahingestellt bleiben.[1]) Jedenfalls müssen damals aber die Sänger, welche nach der Chronik[2]) früher in 24 Klassen eingeteilt waren, mehrere Dienstabteilungen gehabt haben, da täglich wenigstens zwei miteinander tätig waren.[3]) Die Bedeutung der Sänger zeigt sich auch darin, daß sie von Agrippa II. die Erlaubnis erhielten, priesterliche Kleidung tragen zu dürfen.[4]) Übrigens war ihre Stellung wenigstens nach der Mischna nicht am Altare, zu dessen Seiten nur Priester mit Trompeten ihren Platz hatten, sondern auf den 15 Stufen, welche aus dem Vorhof der Frauen in den der Israeliten führten.[5])

Selbstverständlich wohnten weder die Priester noch die Leviten alle in Jerusalem. Wissen wir doch, daß der Priester Zacharias im Gebirge wohnte.[6])

4. Einzelne wichtige Tempelämter.

Der Hohepriester.

Der Hohepriester war als oberster Priester durch das Gesetz nur verpflichtet, alle Jahre einmal am Versöhnungstage unter feierlichen Zeremonien das vorgeschriebene Ver-

---

[1]) Ant. 7, 14, 7. Vgl. van Hoonacker p. 41—44.

[2]) 1 Par. 25.

[3]) Nehem. 12, 8. 24. Vgl. Köberle l. c. S. 66 f.

[4]) S. o. S. 208.

[5]) Middoth 2, 5 f. Sukka 5 f., 4.

[6]) Luc. 1, 39. Die späteren Ereignisse haben die genaue Ausführung der Bestimmungen von Num. 35 und Josue 21 über die 48 Städte, in welchen die Leviten wohnen sollten, gehindert. Vgl van Hoonacker p. 423—435. — Zur Zeit des Tempels wohnten die Priester meist in Judäa. Das ist von vornherein wahrscheinlich, weil jeder Priester wenigstens zweimal im Jahre sich am Tempeldienst beteiligen mußte, läßt sich aber auch aus den talmudischen Nachrichten (vgl. Büchler, Die Priester und der Kultus im letzten Jahrzehnt des jerusalemischen Tempels. Wien 1895, S. 161 ff. 178 ff.; Sam. Klein, Beiträge zur Geographie und Geschichte Galiläas. L. 1909, S. 4 f.) dartun. Nach dem Jahre 70 und dem Aufstande des Barkochba haben sich viele in Galiläa niedergelassen. Vgl. besonders S. Klein l. c. S. 22 ff. 94 f.

söhnungsopfer darzubringen, das Allerheiligste zu betreten und dieses wie das Heilige und den Vorhof durch Blutbesprengungen zu heiligen.[1] An andern Tagen durfte er sich zwar an den priesterlichen Funktionen beteiligen, tat dies aber in der nachexilischen Zeit nur an den Sabbaten, den Neumonden und den hohen Festen.[2]

Er hatte aber die Pflicht zu sorgen, daß täglich auf seine Kosten das Speiseopfer für die Priester dargebracht wurde, sei es, daß er selbst opferte oder durch seinen Stellvertreter,[3] der dann ein gewöhnlicher Priester[4] aus einer der Klassen, die gerade den Dienst hatte, war.

Der sogen. Segan der Priester.

Einen ständigen Stellvertreter des Hohenpriesters hat es nicht gegeben. Allerdings sagt die Mischna, man habe immer sieben Tage vor dem Versöhnungstage „einen andern Priester" als Stellvertreter des Hohenpriesters für den Fall, daß dieser an dem Tage etwa an der Ausübung seines Amtes verhindert sei, bestimmt.[5] Dieser Stellvertreter wurde aber eben alle Jahre neu bestimmt. Wenn ihn auch bisweilen Archäologen[6] Segan genannt haben, so haben sie nur den eventuellen Stellvertreter für das Versöhnungsfest, der gar nicht Segan hieß, mit dem „Segan der Priester"[7] d. h. dem Priester, welcher unter dem Hohenpriester die besondere Aufsicht über die Priester und den Priesterdienst hatte,[8] verwechselt.[9]

---

[1]) Lev. 16. Vgl. auch Lev. 23, 26—32. Num. 29, 7—11. Hebr. 9, 7. 25. Jos. Ant. 3, 10, 3.

[2]) B. J. 5, 5, 7.

[3]) Lev. 6, 12—16. Ant. 3, 10, 7. Hierauf bezieht sich die Bemerkung Philos, des pecialibus legibus III, 23, der Hohepriester opfere täglich εὐχὰς καὶ θυσίας. S. auch Eccli. 45, 17. — Das Speiseopfer des Hohenpriesters bestand aus in Öl gebackenen Mehlkuchen. S. Haneberg, Die relig. Altertümer, S. 422.

[4]) 4 Kön. 23, 4. Vgl. 4 Kön. 25, 18. Jerem. 25, 24.

[5]) Joma 1, 1. Vgl. Megilla 1, 9. Zwar sagt Philo, de monarchia 2, 12 (= de spec. legibus I, 113 ed. Cohn), es sei niemand gestattet, im Falle der Verunreinigung des Hohenpriesters dessen Dienst zu versehen, jedoch erwähnt Jos. Ant. 17, 6, 4 einen Fall. S. o. S. 338, 1.

[6]) Z. B. Haneberg S. 558 f.

[7]) Pirke Aboth 3, 2.

[8]) Der vollständige Titel des Segan war סגן הכהנים = „Priesterfürst". Vgl. Levy, Neuhebr. und chald. Wörterbuch III, 475 und Lightfoot, Ministerium templi c. 5, 1 p. 687 sq. Das Wort kommt her von סגן eigentl.

Die Tempelſchatzmeiſter.

Ein wichtiges Amt war das der Tempelſchatzmeiſter,[1]) welchen die Sorge für die Aufbewahrung und Verwaltung der dem Tempel zufließenden Gelder und Wertgegenſtände oblag. Dieſe letzteren wurden in den oft im Alten Teſtamente und bei Joſephus erwähnten Schatzkammern[2]) im inneren Vorhof des Tempels aufbewahrt, während es auch Schatzkaſten[3]) gab, in welche Gaben hineingelegt werden konnten. An der Spitze dieſer Schatzmeiſter ſtand, wie wenigſtens aus Joſephus hervorzugehen ſcheint, der Tempelſchatz-

---

viel, groß, vornehm ſein. — Nach der Miſchna ſtand „der Segan der Prieſter" im Range dem Hohenprieſter am nächſten. So z. B. ſtand, wenn letzterer am Verſöhnungstage das Los über die beiden Böcke zog (vgl. u.), der Segan zu ſeiner Rechten, der Vorſteher der Prieſter-Abteilung des Tages (vgl. u. S. 354) zu ſeiner Linken. Joma 3, 9; 4, 1. Vgl. auch Joma 7, 1. Sota 7, 7—8. Tamid 7, 3).

9) Vgl. Winer BWB I, 506 f. Welte, Art. Hoheprieſter, Kirchenlex. 6, 170. Büchler, Die Prieſter und der Kultus im letzten Jahrzehnt des jeruſalemiſchen Tempels, Wien 1895, S. 113 f. meint, ſtatt des „andern Prieſters" (ſ. S. 348) ſei erſt nach 63 v. Chr. der Segan Stellvertreter des Hohenprieſters geworden. Aber davon iſt nichts bekannt. Vgl. Baudiſſin in Hastings IV, 96. Schürer, dem ſich u. a. auch Büchler anſchloß, hält den Segan für den Tempelhauptmann. S. S. 351, 8. A. Schwarz, Der Segan (Monatſchrift für Geſch. und Wiſſ. des Judentums. 64. N. F. 28. Jahrgang, Breslau 1920, S. 30—55) meint, der Segan ſei der von den Vorſtehern der 24 Wochen-Dienſtbeiſtände (ראשי המעמד vgl. S. 354) aus ihrer Mitte zu ihrem Präſidenten gewählte Obmann (S. 47) geweſen, den ſie Segan nannten, um ihn als „vornehmen Würdenträger" der ländlichen Prieſterſchaft zu bezeichnen (S. 53). Daß er dem Range nach der Nächſte nach dem Hohenprieſter war, habe darauf beruht, daß er „der eigentliche Vertreter der ganzen Prieſterſchaft des Landes war" (S. 55). Der bekannteſte Segan war Rabbi Chananja, welcher in den talmudiſchen Schriften (vgl. z. B. Miſchna Aboth 3, 2; Peſachim 1, 6 etc. vgl. Strack, Einl. [5], S. 121) den Namen סגן הכהנים = Segan der Prieſter führt. Daß er zum ſtändigen Vertreter des Hohenprieſters vom Synedrium (nach dem Verſöhnungstag des Jahres 62 n. Chr. vgl. Schwarz 42 f. 54 f.) ernannt worden ſei, wie Schwarz vermutet, ergibt ſich aus dem Beinamen nicht.

1) Vgl. Ant. 14, 7, 1. 15, 11, 4. 18, 4, 3. B. J. 6, 8, 3.

2) Nehem. 12, 43. 13, 5. 9. 12. 13. 2 Macc. 3, 6. 23. 28. 40. 4, 42. 5, 18. Jos. Ant. 19, 6, 1. B. J. 5, 5, 2. 6, 5, 2.

3) Marc. 12, 41. 43. Luc. 21, 1; vgl. Joh. 8, 20. Die Miſchna Schekalim 6, 5 ſagt, es habe im Tempel 13 trompetenartige Schatzkaſten gegeben.

meiſter.[1]) Die oberſten dieſer Beamten ſind wohl als Prieſter anzuſehen,[2]) wofür ſchon die Bedeutung ihres Amtes ſpricht.

Die Miſchna nennt die Schatzmeiſter, ob alle oder nur einzelne iſt nicht recht klar, Gisbarim,[3]) von welchen ſie die allerdings nur einmal[4]) erwähnten Amarkelim unterſcheidet. Der Name wird bisweilen aus dem Perſiſchen als Zahl- oder Rechnungsmeiſter erklärt,[5]) heißt aber nach dem Hebräiſchen „Herr von allem“.[6]) Tatſächlich ſtehen die Amarkelim in der rabbiniſchen Literatur bisweilen höher als die Gisbarim.[7]) Auch werden in der Miſchna[8]) noch mehrere andere untergeordnete Tempelbeamte erwähnt, welche wenigſtens in den

Untergeordnete Tempelbeamte.

letzten Jahren der Exiſtenz des Tempels dem Anſcheine nach als ſtändige Beamte für einzelne Geſchäfte, beſonders des Opferweſens, z. B. für die Anfertigung der Schaubrote und das Räucherwerk oder für die Leitung des Geſanges[9]) beſtimmt waren.

---

[1]) Er ſagt B. J. 6, 8, 3 „ὁ γαζοφύλαξ τοῦ ἱεροῦ Φινέας“ und nennt Ant. 20, 8, 11 den Schatzmeiſter Helkias gleich hinter dem Hohenprieſter.

[2]) Vgl. Anm. 1.

[3]) Vgl. Pea 1, 6. 2, 8. 4, 8. Schekalim 2, 1. 5, 2. 6 etc. Nach Schekalim 5, 2 ſollten ihrer wenigſtens drei ſein.

[4]) Schekalim 5, 2. Ihrer ſollten wenigſtens ſieben ſein.

[5]) So ſchon Haneberg S. 560.

[6]) Schabbath jer. 10 c. 13. In Horajoth 13a wird das Wort hergeleitet von אֲמַר כּוּלָּה = alles befehlend. Vgl. Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch I, 103.

[7]) Vgl. Levy l. c. Dagegen Schürer II, 327. Die eigentliche Aufgabe der Amarkelim iſt unbekannt. Nach der Toſephta Schekalim II, 15 (in Ugolini Thes. ant. vol. XVIII p. XIII; ed. Zuckermandel p. 177) hätten die ſieben Amarkelin (oder Amarkelim, s. Lightfoot l. c. p. 689 f.) die ſieben Schlüſſel zu den ſieben Toren des Vorhofes in Verwahr gehabt. Im jeruſalem. Talmud Schekalim fol. 49a werden noch die (קתוליקין) Katholikin als Schatzmeiſter erwähnt. Vgl. Buxtorf p. 2164 und Lightfoot p. 688 sq. Ad. Schwarz, Die Schatzkammer des Tempels in Jeruſalem (in Monatsſchr. f. Geſch. u. Wiſſ. des Judentums 63, N. F. 27. Jahrg. Breslau 1919, S. 227–252) dürfte S. 244 das Richtige mit ſeiner Bemerkung treffen: „Die Gisbarin waren die Kaſſen-Beamten und Schätzungs-Meiſter, die Amarkelin waren die eigentlichen Schatzmeiſter und die Katholiki die allen übergeordneten Revidenten der Schatzkammer.“

[8]) Schekalim 5, 1.

[9]) Die Familien Garmu und Abtinas, von denen erſtere die Schaubrote, letztere das Räucherwerk nach Schekalim 5, 1 beſorgte, werden auch Joma 3, 11 erwähnt. Vgl. auch l. c. über das Amt des Geſangleiters.

Die Tempelwachen.

Zur Ausübung der Tempelpolizei ſtanden in der von uns geſchilderten Zeit Wachpoſten an den Toren des äußeren und den Eingängen des inneren Vorhofes und gingen Wächter bei Tag und bei Nacht überall im Tempel umher.[1]) Um alle Tore des Tempels zu ſchließen waren nach Joſephus 200 Mann erforderlich, allein 20 für das eherne Tor im Oſten des Vorhofes.[2]) Die Schlüſſel wurden von den Prieſtern, deren Dienſtabteilung gerade im Tempel beſchäftigt war, verwahrt und von einer Abteilung am Schluß ihrer Funktionen der jedesmal neu antretenden Abteilung übergeben.[3]) Die Tore wurden bei Tagesanbruch vor dem Morgenopfer, beim Oſterfeſte aber ſchon um Mitternacht geöffnet.[4])

Der Tempelhauptmann.

In der nachexiliſchen Zeit ſtanden die Tempelwachen unter einem eigenen Tempelhauptmann, dem *στρατηγός*,[5]) dem wieder andere Offiziere unterſtanden[6]) und der auch einen eigenen Sekretär hatte.[7]) Bei der Bedeutung des Amtes iſt anzunehmen, daß er nicht aus der Zahl der Leviten, ſondern der der Prieſter genommen war, obwohl dies nicht ſicher iſt.[8])

---

[1]) Philo, De praemiis sacerdotum 6 (= De spec. legibus I, 156 ed. Cohn). Nach Middoth 1, 1 hatten die Prieſter an 3, die Leviten aber an 21 Orten die Wache.

[2]) c. Apion. 2, 9. – B. J. 6, 5, 3.

[3]) c. Apion. 2, 7.

[4]) Ant. 18, 2, 2. Ähnlich war es am Pfingſtfeſte B. J. 6, 5, 3.

[5]) Er iſt im Neuen Teſtamente Apg. 4, 1. 5, 24. 26 erwähnt. Vgl. auch B. J. 6, 5, 3. 2, 17, 2. Ant. 20, 9, 3. Einmal (Ant. 20, 6, 2) wird er in Verbindung mit dem Hohenprieſter erwähnt.

[6]) Vermutlich ſind dieſe nebſt dem Tempelhauptmann unter dem Namen *στρατηγοί* bei Luc. 22, 4. 52 gemeint.

[7]) Ant. 20, 9, 3.

[8]) Schürer II, 320 ff. hält den Tempelhauptmann und ſeine Offiziere für Prieſter und identifiziert den erſteren mit dem Segan, der „im Rang der nächſte nach dem Hohenprieſter war“ (l. c. 321). Denn das Wort סגנים des Alten Teſtamentes werde in der LXX faſt konſtant durch *στρατηγοί* überſetzt (ſo Jerem. 51, 23. 28. 57. Ezech. 23, 6. 12. 23. Esdr. 9, 2. Nehem. 2, 16. Daniel 3, 2, 27. 6, 8 etc.; es wird aber durch *ἄρχοντες* wiedergegeben Iſai. 41, 25. Nehem. 4, 13. 5, 7. 7, 5 und durch *σατράπαι* Daniel 2, 48). Weiterhin handle es ſich in der Miſchna Bikkurim 3, 3, wo es heiße, daß den Feſtzügen der Landleute, welche die Erſtlingsfrüchte nach Jeruſalem brachten, die פחות [nach Schürer = *ἀρχιερεῖς*] und

5. Der Opferdienſt im Tempel.

Allgemeines über den Opferdienſt der Prieſter.

Der Opferdienſt fand in der Weiſe ſtatt, daß jede Woche von einem Sabbat bis zum andern eine andere der 24 Prieſterfamilien den Dienſt hatte.[1]) Die einzelnen Dienſtverrichtungen wurden durchs Los verteilt.[2]) Die dienſttuenden Prieſter mußten die vorgeſchriebene weiße Kleidung tragen und ſich während der Zeit ihres Dienſtes des Genuſſes von Wein oder andern berauſchenden Getränken enthalten.[3]) Vor Antritt des Tagesdienſtes hatten ſie ein Tauchbad zu nehmen[4]) und alsdann noch die Hände und Füße in dem ehernen zwiſchen dem Tempelhauſe und dem Brandopferaltar ſtehenden Waſchbecken zu waſchen.[5])

Verſchiedene Arten von Opfer.

Es werden im Einklang mit den geſetzlichen Beſtimmungen auch von Philo[6]) und Joſephus[7]) zwei Arten von Opfer unterſchieden, ſolche, die für Privatperſonen, und ſolche, die im Namen des ganzen Volkes Gott dargebracht wurden. Bei beiden kann man blutige Opfer von Rindern, Schafen, Ziegen und Widdern und unblutige Opfer d. h. Speiſe- und Trankopfer von Mehl, Öl und Wein unterſcheiden.

Die unblutigen Opfer waren mit den blutigen Brand- und Friedopfern verbunden, wenngleich es auch ſelbſtändige Speiſeopfer gab. Z. B. wurde ein ſolches von dem erſten geernteten Getreide (Gerſte) am zweiten Oſtertag dargebracht.[8])

סְגָנִים und גִּזְבָּרִים entgegenzogen ſeien, um die vornehmſten Prieſter. Letzteres iſt zum wenigſten recht zweifelhaft (vgl. Büchler, Die Prieſter S. 114 f.), und erſteres beweiſt für unſere Zeit nichts.

[1]) Jos. Ant. 7, 14, 7. *διέταξέ τε μίαν πατριὰν διακονεῖσθαι τῷ θεῷ ἐπὶ ἡμέρας ὀκτὼ ἀπὸ σαββάτου ἐπὶ σάββατον.*

[2]) Luc. 1, 5. Nach Schekalim 5, 1 gab es einen beſonderen Beamten „über die Loſe", welcher für die Verloſung der einzelnen Ämter unter den Prieſtern jeder Abteilung zu ſorgen hatte.

[3]) Lev. 10, 8 ff. Ezech. 44, 21. Joſ. Ant. 3, 12, 2. B. J. 5, 5, 7. Philo, De monarchia 2, 7 = De spec. legibus I, 98 ff. ed. Cohn.

[4]) Testam. XII Patriarch. Levi 9, 11. Vgl. auch Joma 3, 3.

[5]) Testam. XII Patr. l. c.; Philo, Vita Mosis 3, 15. Vgl. Exod. 30, 17—21. 40, 28 ff.

[6]) De victimis 3 = De spec. legibus I, 168 ff. ed. Cohn.

[7]) Ant. 3, 9, 1.

[8]) Lev. 23, 10 ff.

Solche Erstlinge gehörten den Priestern. Diesen fielen überhaupt die Speiseopfer zu,[1]) abgesehen von einer Kleinigkeit, welche verbrannt wurde.[2])

Die blutigen Opfer zerfielen je nach der Veranlassung in drei Klassen, Brandopfer, bei denen, nachdem das Blut um den Altar gesprengt war, das ganze Tier am Brandopferaltar verbrannt wurde,[3]) Friedopfer (auch Dank- oder Gelübde-Lobopfer genannt), bei denen nur die Fettstücke verbrannt, das übrige Fleisch aber teils (nämlich die Brust und hintere Keule) von den Priestern und ihren Angehörigen, teils von den Opfernden verzehrt wurde,[4]) und endlich Sühnopfer (Sünd-[5]) und Schuldopfer,[6]) bei denen die fetten Teile auf dem Altare oder in selteneren Fällen außerhalb der Stadt verbrannt, die übrigen von den Priestern verzehrt wurden.

Es gab eine große Menge von Privatopfern, sowohl freiwilligen als durch das Gesetz vorgeschriebenen.[7])

Dazu kamen die Gemeindeopfer, unter denen das tägliche Brandopfer eine ganz besondere Bedeutung hatte. Das Gesetz schrieb sowohl für den Anbruch als den Schluß des

Das tägliche Brandopfer.

---

[1]) Lev. 2, 3. 10. 6, 9–11. 7, 9–10. 14. 10, 12–13. Num. 18, 9–10. Jos. Ant. 3, 9, 4. Dazu gehören auch die Schaubrote, welche jede Woche neu aufgelegt wurden (Lev. 24, 5—9).

[2]) Man nannte sie Askarah d. h. Erinnerung (an die Bestimmung des Ganzen für den Altar). Vgl. Haneberg 432 f.

[3]) Lev. 1, 3—17. 6, 8—13.

[4]) Lev. 3, 1—17. 7, 11—21. 7, 28—34.

[5]) Lev. 4, 1–5, 13. 6, 24–30.

[6]) Lev. 5, 15. 17. 6, 2 f. Bei den Schuldopfern im Unterschied von den Sündopfern handelte es sich um eine mehr wissentliche, nicht etwa bloß versehentliche Übertretung des Gesetzes und dabei um eine solche, welche eine Restitutionspflicht in sich schloß,

[7]) Das Gesetz schrieb Brandopfer für die Reinigung der Wöchnerinnen etc. vor (s. Anm. 5). Freiwillige Brandopfer wurden auch von Heiden angenommen. Von hoher politischer Bedeutung war das kaiserliche Opfer, welches aus einem Stier und zwei Lämmern bestand und auf Befehl des Kaisers Augustus täglich im Tempel dargebracht wurde. Nach Philo, Leg. ad Caj. 23 hätte der Kaiser die Kosten des Opfers getragen. Wahrscheinlich ist aber das Opfer für den Kaiser und das römische Volk (Jos. B. J. 2, 10, 4), wie Jos. c. Apion. 2, 6 sagt, aus den von den Juden erhobenen Steuern (ex impensa communi omnium Judaeorum) bezahlt worden. Sein eigentümlicher Charakter bleibt ihm aber. Es wurde erst beim Ausbruch des jüdischen Krieges sistiert. S. o. S. 233.

Tages einen Gottesdienſt vor, bei welchem jedesmal ein einjähriges männliches Schaf als Brandopfer geopfert werden ſollte. Zugleich mußte ein Speiſeopfer, nämlich eine Miſchung von etwa 4 Liter (1/10 Epha) Mehl und anderthalb Liter (1/4 Hin) feinen Öls und ein Trankopfer, beſtehend aus anderthalb Liter Wein, geopfert werden[1]) und ſollte mit dem Brandopfer das Rauchopfer und die Bedienung des ewigen[2]) Lichtes verbunden ſein. Das Abendopfer fand um die neunte Stunde d. h. gegen 3 Uhr ſtatt.[3])

Die Teilnehmer am täglichen Opfer im Tempel. Die Standmänner.

An andächtigen Teilnehmern fehlte es in der letzten Zeit des Tempels bei dieſen Gottesdienſten nicht. Denn nach dem Bericht der Miſchna[4]) war ganz Iſrael entſprechend den 24 Dienſtklaſſen der Prieſter in ſogen. Standmannſchaften[5]) von Prieſtern, Leviten und Iſraeliten eingeteilt, denen es oblag, je eine Woche lang dabei zu ſtehen, wenn die Opfer dargebracht wurden. Die Prieſter und Leviten ſowie die in Jeruſalem wohnenden Laien der betreffenden Standmannſchaft taten dies perſönlich, die von Jeruſalem entfernt wohnenden Laien verſammelten ſich aber in den Synagogen ihrer Städte und laſen die Schöpfungsgeſchichte.

Die Riten und Gebräuche bei der Darbringung des täglichen Morgenopfers.

Aus dem Miſchnatraktat Tamid iſt bekannt, wie wenigſtens in der letzten Zeit des Tempels das tägliche Opfer morgens dargebracht wurde.[6]) Die dienſttuenden Prieſter mit den Leviten und Standmännern ließen ſich abends vorher im Tempel einſchließen und ſchliefen dort in einem großen Gemach.[7]) Sie wurden früh im Sommer nachts um 2 Uhr

---

1) Exod. 29, 38 ff. und ebenſo Num. 28, 3 ff.

2) S. 355, 6.

3) Ant. 14, 4, 3. Über die 9. Stunde als Gebetsſtunde vgl. Apg. 3, 1. 10, 3. 30.

4) Taanith 4, 1—4, woſelbſt 4, 2 für dieſe Einrichtung auf 4 Moſ. 28, 2 Bezug genommen und dieſelbe auf die erſten Propheten [Samuel und David] zurückgeführt wird.

5) אַנְשֵׁי הַמַּעֲמָד = Standmänner heißen ſie Taanith 4, 3. Nach dem Vorgange von Maimonides haben einige Gelehrte (Lightfoot, p. 700 sq., Lundius 5, 1, S. 922, Schürer II, 338) gemeint, es hätten ſich allwöchentlich beſtimmte Deputierte der Iſraeliten, d. h. der Laien, als Standmänner in Jeruſalem eingefunden. Dagegen iſt aber Taanith 4, 2; ſ. o. im Text. Vgl. van Hoonacker, p. 42 s.

6) Solche Beſchreibungen nach dem Traktat Tamid ſ. auch bei Ligthfoot, p. 716 sqq. Lundius 5, 1, S. 919—929 u. v. a.

7) Tamid 1, 1.

geweckt. Nachdem gelost war, wer die Reinigung des Brandopferaltars von der Asche vorzunehmen hatte, und derjenige, auf den das Los gefallen war, sich in dem vor dem Altar im Freien befindlichen großen Waschbecken gewaschen[1]) hatte, ging dieser an sein Geschäft, während die übrigen mit Fakkeln in der Hand die Vorhöfe mustern gingen. Einige Priester hatten die Überreste der Opfer zu entfernen und neues Holz auf den Altar zu tragen.[2]) Nun folgte, nachdem sich alle Priester in dem Waschbecken Hände und Füße gewaschen hatten, eine zweite Verlosung über die Arbeiten beim Opfer selbst.[3]) War nun die Morgenröte gekommen,[4]) so wurde das Lamm aus der Lämmerkammer und die 93 Dienstgeräte aus den Nebenkammern des Tempels geholt.[5]) Dann gingen zwei Priester in den Tempel, um den Räucheraltar für das Rauchopfer zu reinigen und den siebenarmigen Leuchter herzurichten,[6]) es wurde das Lamm unter Beobachtung bestimmter Vorschriften[7]) geschlachtet und der Tempel geöffnet. Jetzt wurde das Blut des Lammes an den Altar gesprengt und wurden die einzelnen Opferstücke an den Altar gebracht, wobei neun Priester tätig waren. Nun beteten alle Priester zusammen das Schma,[8]) das Morgengebet. Dann legten an-

[1]) Tamid 1, 4.

[2]) Tamid 2, 3 ff. Nach Lev. 6, 12 f. sollte das Feuer auf dem Brandopferaltar stets brennen. Schon unter Nehemias war deshalb angeordnet, daß alle Israeliten in einer durch das Los bestimmten Reihenfolge der „Vaterhäuser" Holz für den Altar zu liefern hatten (Nehem. 10, 35. 13, 31). Nach Jos. B. J. 2, 17, 6 (vgl. mit 2, 17, 7 Anfang) geschah die Lieferung jährlich am 14. Ab; nach Megilla Taanith § 11 (bei Derenbourg, p. 443. 445) besonders am 15. Ab. Vgl. auch Taanith 4, 5. 8.

[3]) Tamid 3, 1.

[4]) Tamid 3, 2.

[5]) Tamid 3, 3 ff.

[6]) Die Lampen wurden (alle) abends angezündet und brannten über Nacht (vgl. Exod. 27, 20–21. 30, 7–8. Lev. 24, 3. Num. 8, 1–4. 2 Par. 13, 11. Philo, De sacrificantibus = De spec. leg. I, 296, ed. Cohn); nach Josephus (Ant. 3, 8, 3) brannten am Tage drei Lampen, in der Nacht alle sieben; nach Tamid 3, 9. 6, 1 bei Tag eine, in der Nacht alle sieben. Vgl. de Hummelauer, Comm. in Exodum et Levit. Paris 1897, p. 277 sq. . . . „Moysen lampades noctu lucere jussisse, etiam interdiu lucere non prohibuisse."

[7]) Tamid 4, 1 ff.

[8]) Tamid 4, 1–3. S. u. Kap. 11, 2.

dere Prieſter die Opferſtücke vollends auf den Altar[1]) und auf das Feuer.[2]) Dann wurde das Speiſeopfer dargebracht und im Anſchluß hieran das beſondere Speiſeopfer des Hohenprieſters[3]) und das Trankopfer. Auf ein Zeichen mit der Zimbel[4]) ſangen nun die Leviten den für den betreffenden Tag beſtimmten Pſalm, bei deſſen Abſchnitten die Trompete dem Volke das Zeichen zur Anbetung gab.[5])

Das Rauchopfer.

Als die ehrenvollſte Opferhandlung galt die beim täglichen Opfer ſtattfindende Räucherung auf dem innern Altare. Deshalb wurde ſie zu gewiſſen Zeiten unter denen, welche ſie noch nicht hatten darbringen können, verloſt.[6]) Morgens fand das Rauchopfer vor, abends aber nach dem Brandopfer ſtatt.[7]) Zu dem Zwecke ging der betreffende Prieſter mit der Schale, worauf ſich das Räucherwerk befand, in den Tempel, während ein anderer Prieſter auf einer goldenen Pfanne vom Brandopferaltar geholte Kohlen trug und ſie auf den Rauchopferaltar legte. Jetzt legte der erſtere Prieſter das Räucherwerk, während ein anderer Prieſter ihm die Schale abnahm, auf die Kohlen, betete, wie die übrigen vor ihm, an und ging hinaus.[8]) Während aber das Rauchopfer ſtattfand, betete draußen das Volk.[9])

Der Segen am Schluß des Morgenopfers.

Am Schluß der ganzen Opferhandlung traten die Prieſter, namentlich die fünf, welche bei der Herrichtung des Leuchters, des Räucheraltars und beim Rauchopfer tätig geweſen waren, auf die Stufen des Vorhofes und ſegneten das Volk mit dem

---

[1]) Tamid 5, 2.

[2]) Für dieſe Reihenfolge ſpricht Tamid 3, 1 und 4, 3 (vgl. Lundius 3, 39 und 5, 1 auf S. 593 und 927 f.). Der Hebräerbrief c. 7, 27 ſteht damit nicht im Widerſpruch. Vgl. Zill, Brief an die Hebräer, Mainz 1879, S. 360 ff., Westcott, The Ep. to the Hebrews,[2] L. 1892, p. 195 f. u. a.

[3]) S. o. S. 348.

[4]) Sie beſtand aus zwei ehernen Becken, welche zuſammengeſchlagen wurden. S. 1 Par. 15, 19. Jos. Ant. 7, 12, 3.

[5]) Tamid 7, 3. Geſungen wurde nach Tamid 7, 4 am Sonntag (hebr.) Pſalm 24, am Mont. Pſ. 48, am Dienſt. Pſ. 82, am Mittw. Pſ. 94, am Donn. Pſ. 81, am Freitag Pſ. 93, am Sabbat Pſ. 92.

[6]) Tamid 5, 2.

[7]) Joma 3, 5.

[8]) Tamid 5, 4—6, 3.

[9]) Luc. 1, 10. Vgl. dazu Lightfoot, l. c. p. 721 sq.

priesterlichen Segen.[1]) Ist dies schon so zur Zeit Christi geschehen, so ist nach dem Evangelium[2]) anzunehmen, daß der Priester, welcher geräuchert hatte, den Segen sprach.

Das Abendopfer fand in ähnlicher Weise statt.[3]) Am Sabbate wurde das tägliche Morgen- und Abendopfer verdoppelt[4]) und an hohen Festtagen noch mehr verstärkt.[5])

6. Die Einkünfte der Priester und Leviten.

Das Einkommen der Priester setzte sich hauptsächlich zusammen aus den Abgaben von Bodenerzeugnissen und der Viehzucht, namentlich den Erstlingsfrüchten und den Zehnten, sowie aus den Abgaben bei den Opfern und sonstigen besonderen Anlässen.[6])

Die Erstlinge.

An sich war die Darbringung der Erstlingsfrucht im Tempel[7]) keine eigentliche Steuer, sondern eine symbolische Anerkennung der Oberhoheit Gottes.[8]) Sie geschah durch jeden Landwirt, Guts- und Gartenbesitzer von Weizen, Gerste, Trauben, Feigen, Granatäpfeln, Oliven und Honig[9]) unter bestimmten im Gesetz[10]) angegebenen Zeremonien.

Nach der Mischna[11]) wurden die Erstlinge von gewissen Städten und Flecken Palästinas gemeinsam dargebracht und

---

[1]) Num. 6, 22 ff.

[2]) Luc. 1, 9. 22.

[3]) Vgl. Lundius 5, 2 (S. 930—934).

[4]) Num 28, 9 f

[5]) Z. B. wurden am ersten Tage des Laubhüttenfestes 13 junge Stiere, 2 Widder und 14 Lämmer als Brandopfer dargebracht, wozu noch die entsprechenden Speise- und Trankopfer kamen (Num. 29, 12—34). Daneben gingen dann noch an den Festtagen (Neumonden, Oster-, Pfingst-, Laubhüttenfest, Versöhnungstag) besondere Festopfer (Num. 28, 15. 22. 30. 29, 5. 11. 28. Levit. c. 16 und 23).

[6]) Vgl. im allgemeinen außer Num. 18, 8 ff. und andern biblischen Stellen Jos. Ant. 4, 4, 4.; Philo De praemiis sacerdotum (= De spec. leg. I, 131—161, ed. Cohn). Vgl. dazu Lundius 4, 31—40 (S. 878—914); Haneberg 565—582; van Hoonacker, Le sacerdoce, p. 384—423; Schürer II, 297—317.

[7]) Vgl. Exod. 23, 19. 34, 26. Num. 18, 12 f. Deuter. 26, 1—11. Nehem. 10, 36. Vgl. Prov. 3, 9. Tob. 1, 6. 1 Macc. 3, 49.

[8]) Diese Erstlinge kamen nicht auf den Altar, sondern wurden von den Priestern verzehrt. Deut. 18, 3 f. Ezech. 44, 30.

[9]) Deuter. 8, 8. Vgl. Bikkurim 1, 3.

[10]) Deuter. 26, 1 ff.

[11]) Traktat Bikkurim = Erstlingsfrüchte. (Eine schöne Schilderung

führten die Leute an der Spitze ihres Zuges ein Opfertier mit vergoldeten Hörnern und einem Olivenkranz. Größere Züge wurden feierlich abgeholt. Die nahe bei Jeruſalem Wohnenden brachten das Obſt friſch, die andern getrocknet dar. Auch aus nicht paläſtinenſiſchen Ländern, nachweislich aus Kleinaſien[1]) und Rom,[2]) wurden in den letzten Zeiten des Tempels die Erſtlinge, beziehungsweiſe die denſelben entſprechende Geldſumme,[3]) nach Jeruſalem geſchickt.

Die ſogen. Teruma.

Nach den Rabbinen hätten auch alle Juden, ſelbſt die außerhalb Paläſtinas lebenden, den Prieſtern auch noch die ſogen. Teruma,[4]) d. h. einen Teil aller eßbaren Erzeugniſſe des Bodens, ſomit nicht bloß der oben genannten ſieben Arten von Früchten, ſondern auch von Gemüſearten zu entrichten gehabt. Dabei richtete man ſich nach dem Grundſatz, daß der Großmütige $^{1}/_{40}$, ein Geiziger $^{1}/_{60}$ ſeines Einkommens gebe, ſo daß alſo die Abgabe von $^{1}/_{50}$ die Regel war.[5]) Ob aber dieſe Abgabe wirklich vor der Zerſtörung des Tempels als verbindlich angeſehen und entrichtet worden iſt, wiſſen wir nicht.

Die Darbringung der männlichen Erſtgeburt.

Eine andere wichtige Abgabe war aber in der geſetzlichen Beſtimmung, daß der oder das Erſtgeborne, wenn es männlichen Geſchlechts war, Gott geheiligt ſein ſollte,[6]) gegründet. Es ergab ſich nämlich hieraus, daß die männliche Erſtgeburt nicht bloß von reinen wie von unreinen Tieren, ſondern auch des Menſchen dargebracht und eventuell einge-

---

eines Bikkurim-Zuges gibt Delitzſch, Jüdiſches Handwerkerleben zur Zeit Jeſu. Erlangen³ 1879, S. 66 ff.). Vgl. Philo, De festo cophini in Philonis Jud. Opera omnia. Ed. stereot. Lips. 1852. V, 51–53 (= De spec. leg. I, 215—233 ed. Cohn).

[1]) Jos Ant. 16, 6, 7 ſpricht von den Erſtlingen, welche die Juden zu Epheſus aus eigenem freien Entſchluß in gottesfürchtiger Geſinnung zahlten.

[2]) Philo, Leg. ad Caj. 23.

[3]) Philo l. c. 31.

[4]) Teruma (תְּרוּמָה, eigtl. Hebe, Hebung, Abgabe) bezeichnet auch Abgabe im allgemeinen.

[5]) Vgl. Terumoth 4, 3. S. auch Hier., Comm. in Ezech. 45, 13–14 (Op. ed. Vallarsi 5, 565). Vgl. z. B. Haneberg 568 f. Winer BRW I, 343, 4.

[6]) Exod. 13, 2. 15.

löst werden mußte. Die Erstgeburt von reinen, d. h. opferbaren Tieren, also von Rindern, Schafen und Ziegen, mußte in den Tempel gebracht und dort als Friedensopfer behandelt werden, d. h. das Fett wurde auf dem Altare verbrannt, das Blut an den Altar gesprengt, die Brust und das rechte Schulterstück den Priestern gegeben,[1]) während das übrige von dem Darbringer und seiner Familie im Heiligtum verzehrt werden konnte.[2]) Ein Tier, welches einen Fehler hatte, gehörte aber dem Priester allein[3]) und konnte von ihm auch an Nichtpriester verkauft werden.[4]) Die männliche Erstgeburt von unreinen Tieren, z. B. Eseln und Kamelen, war gegen Geld auszulösen, wobei noch $^1/_5$ über den Schätzungswert des Tieres bezahlt werden mußte.[5]) Aber am allereinträglichsten war die Einlösung des männlichen erstgebornen Kindes,[6]) denn der Lösepreis dafür betrug[7]) fünf Sekel des Heiligtums, d. h. etwa 13 Mark.[8])

Andere Erstlingsabgaben.

Zu den Erstlingsabgaben gehörten endlich noch die im Gesetz[9]) vorgeschriebene Abgabe von Brotteig für den Altar, welche Challa hieß,[10]) und die Erstlinge von der Wolle bei der Schafschur.[11])

1) Levit. 7, 30 ff.

2) S. o. S. 353. Vgl. Num. 18, 17 f. Deuter. 15, 19 f. Nehem. 10, 37.

3) Deuter. 15, 21–23.

4) Bekhoroth 4, 7 zeigt, daß auch bisweilen aus Eigennutz Tiere als untauglich zum Opfer erklärt wurden.

5) Num. 18, 15. Levit. 27, 27.

6) Exod. 13, 13. Num. 18, 15 f. Vgl. Num. 3, 47 f. Levit. 27, 6.

7) Num. 18, 15 f.

8) Nach Bekhoroth 8, 7 waren die fünf Sekel nach tyrischem Gewicht zu bestimmen. Danach wird ein solcher Sekel zu ungefähr 2 Mk. 62 Pfg. gerechnet. S. darüber unten. Daß die Lösung im Tempel stattfinden mußte, kann man aus Num. 18, 15 f. (vgl. 3, 47 f. Levit. 27, 61) schließen, weil die Auslösung an Stelle der Darstellung trat, welche nach Num. 18, 15 f. im Tempel erfolgen mußte. Vgl. über die Darstellung Jesu im Tempel Luc. 2, 22 f.

9) Num. 15, 20 f.

10) Nach dem Mischna-Traktat Challa 2, 7 hatten Privatleute $^1/_{24}$, Bäcker $^1/_{48}$ vom Ganzen zu geben. Die Abgabe mußte den Priestern gegeben werden (Jos. Ant. 4, 4, 4), und zwar (nach Philo, De praemiis etc. § 1 = De spec. leg. I, 132 ed. Cohn) als ausgebackenes Brot. Aus Challa 4, 8 f. scheint hervorzugehen, daß man die Challa nicht nach Jerusalem, sondern zu dem nächsten Priester brachte. S. Haneberg S. 572.

11) Vgl Deuter. 18, 4. Tob. 1, 6. Jos. Ant. 4, 4, 4.

Unter Berufung auf das Gesetz behaupten sowohl Philo wie Josephus wie die Mischna, es müsse sogar von den zu Hause für ein gewöhnliches Gastmahl geschlachteten Tieren Magen, Kinnlade und der rechte Vorderfuß den Priestern gegeben werden.[1]) Wie weit aber diese Praxis verbreitet war, läßt sich nicht sagen. Übrigens war auch, wenn man von den Opfermahlen absieht, der Genuß von Fleisch überhaupt verhältnismäßig selten.

Der Zehnte. Die bedeutendste Abgabe, die der Israelit zu leisten hatte, war der Zehnte, der auch bei andern alten Völkern, besonders den Phöniziern, Athenern und Römern, für Tempel und Priester bestand.[2]) Bei den Juden ging nun die gesetzliche Bestimmung[3]) dem Sinne nach dahin, daß der zehnte Teil von den Haupt-Bodenerzeugnissen, Getreide und Obst, an die Leviten gegeben werden müsse. Die Pharisäer hatten die Bestimmung aber auch auf Krauseminze, Anis, Kümmel und anderes, was nicht zu den Hauptfrüchten gehörte, ausgedehnt.[4]) Es konnte nach dem Gesetz statt der Abgabe in Frucht u. dergl. der Schätzungspreis und ein Fünftel darüber gegeben werden.[5])

Ein Viehzehnt von Rindern, Schafen und Ziegen ist wenigstens in späterer Zeit nicht mehr erhoben worden.[6])

---

[1]) Deuter. 18, 3 wurde nicht auf Opfertiere, sondern auf sonst geschlachtete Tiere, d. h. Rinder, Schafe und Ziegen bezogen. Vgl. Philo, De praemiis etc. 3 = De spec. leg. I, 147. Jos. Ant. 4, 4, 4 (vgl. mit 3, 9, 2); Chullin 10, 1. Vgl. auch Haneberg 576 f. und 485 ff. Van Hoonacker, p. 416–419. Letzterer meint p. 417: chez les Hébreux l'immolation du bétail eut toujours un caractère sacré.

[2]) Vgl. Haneberg S. 573 f. Nach Aristot. Oeconom. 2, 1, 4 (vgl. Buhl, Die sozialen Verhältnisse der Israeliten. B. 1899, S. 117, 2) wurde auch in Persien durch die Könige ein Zehnter von den Feldfrüchten erhoben.

[3]) Num. 18, 21. Levit. 27, 30 f.

[4]) Vgl. Matth. 23, 23. Luc. 11, 42.

[5]) Levit. 27, 31. 33. Über die Tempelspeicher zur Aufnahme des Abgelieferten s. 2 Par. 31, 4 ff. Nehem. 10, 39.

[6]) Ein Viehzehnt ist Lev. 27, 32–33 (vgl. 2 Par. 31, 6) vorgeschrieben, aber dem Anscheine nach sonst nicht, auch nicht Num. 18, 21—32 (Hoberg, Moses und der Pentateuch, Freib. 1905 [= Bibl. Stud. 10, 4], S. 63 schließt daraus, daß er aufgehoben worden sei), wenngleich Num. 18, 21 „alle Zehnten Israels habe ich den Söhnen Levis zum Besitz gegeben" sich darauf beziehen könnte. In nichtbiblischen Quellen hat ihn vielleich

Die Leviten mußten nach dem Gesetz von dem ihnen zukommenden Zehnten wieder einen Zehnten, den „Zehnt vom Zehnten“,[1]) an die Priester abgeben. Es scheint aber, daß wenigstens zur Zeit des Josephus nur die Priester den Zehnten und zwar direkt vom Volke selbst erhielten.[2])

Der Zehnte vom Zehnten.

Eine weitere reiche Einnahmequelle waren die Opfer- und die freiwilligen Gaben. Von ersteren fielen, wie bereits bemerkt, den Priestern beträchtliche Teile zu. Bei den sehr häufigen Brandopfern erhielten sie wenigstens das Fell[3]) und hatten damit eine besondere große Einnahmequelle.

Die freiwilligen Geschenke hingen oft mit Gelübden zusammen.[4]) Man konnte z. B. irgend etwas als Korban, d. h. ein Opfer dem Tempel weihen.[5]) Hatte sich jemand selbst

Freiwillige Geschenke und andere Einkommenquellen der Priester.

Philo (De humanitate 10, in der Ausgabe von Cohn und Wendland vol. V, 203) zu den priesterlichen Einkünften gerechnet, und jedenfalls geschieht dies im Buch der Jubiläen 32, 15. Die Rabbiner haben aber (vgl. Lundius 4, 38, S. 901—904) den Viehzehnt zu dem sogen. „Zweiten Zehnten“ gerechnet. Nach Deut. 14, 22—26 (vgl. ebd. 12, 6. 11. 17) sollte nämlich der Landwirt den zehnten Teil dessen, was ihm nach der Absonderung der Erstlinge, der Teruma und des ersten Zehnten übrig blieb, zu Opfermahlzeiten in Jerusalem für sich und seine Familie verwenden (vgl. über diesen Zweiten Zehnt den Mischna-Traktat Maaser Scheni). Jedes dritte Jahr aber sollte dieser Zweite Zehnt nach Deut. 14, 28–29. 26, 12 mit den Leviten, Fremdlingen und Armen geteilt werden. Dies ist in späterer Zeit so verstanden worden, daß außer dem Zweiten Zehnten jedes dritte Jahr noch ein weiteres Zehntel zu Mahlzeiten für Arme, wobei besonders die Leviten zu berücksichtigen waren, gegeben werde (Tobias 1, 7—8 (griech. Text; der Codex Sinait. — vgl. die Ausgabe von Swete — schließt sich an Deut. l. c. an, Jos. Ant. 4, 8, 22). Man nannte dies den dritten Zehnt oder den Armenzehnt. Vgl. über diese Zehntarten Schürer II, 306, 22, der auch die betreffenden Stellen der Mischna angibt.

1) Num. 18, 20-32. Nehem. 10, 38 f.

2) Jos. Vita 12. 15. Ant. 20, 8, 8. 9, 2. Vgl. van Hoonacker, p. 401. Vielleicht lassen sich die Stellen aber auch so auffassen, daß sowohl die Leviten als auch die Priester ihren Anteil am Zehnten direkt vom Eigentümer erhielten. Daß Esdras die Leviten von der Teilnahme am Zehnten ausgeschlossen und diesen den Priestern reserviert habe, ist nicht richtig. Vgl. Nehem. 10, 37—39. S. Winer WBBR II, 724 und Welte, Art. Leviten im Kirchenlex. 7, 1868.

3) Lev. 7, 8. Philo, De praemiis etc. 4 (= De spec. leg. I, 151 ed. Cohn). Jos. Ant. 3, 9, 1.

4) Vgl. Lev. 27. Deut. 23, 21–23. Jos. Ant. 4, 4, 4.

5) Vgl. Matth. 15, 5. 6.

dem Heiligtum geweiht, so mußten von einem Manne 50, von einer Frau 30 Sekel den Priestern zur Auslösung des Gelübdes gezahlt werden.[1])

Den Priestern gehörte namentlich alles Gebannte, d. h. so als Banngut geweihte, daß es nicht auslösbar war,[2]) sowie der Ersatz für unrechtmäßig erworbenes Gut, dessen rechtmäßiger Eigentümer nicht aufzufinden war.[3])

Im allgemeinen wurden, soweit es tunlich war, alle Abgaben nach Jerusalem gesandt und dort an die Priester verteilt.[4])

Die Priester waren selbst von Abgaben frei.[5])

Beurteilung der den Priestern zustehenden Vergünstigungen.

Gewiß machen alle diese Vergünstigungen zunächst den Eindruck, daß sie für die zu leistenden Dienste zu groß waren.[6]) Allein die Einkünfte kamen eben oft nicht ein, da sie zum großen Teil von dem guten Willen und der religiösen Gesinnung des Einzelnen abhingen. Selbst die Zehnten werden zumal bei Mißernten schwerlich immer regelmäßig eingekommen sein, zumal das Gesetz weder eine Kontrolle für deren richtige Ablieferung, noch eine Strafe für deren Unterlassung festgesetzt hatte und somit die Entrichtung des Zehnten eine bloße Gewissenspflicht war.[7]) Naturgemäß vermehrten sich die Zehnten nicht mit der steigenden Zahl der Priester, weil ja die Zahl der zehntbaren Äcker eine beschränkte war. Überdies mochte die Ablieferung der Zehnten auch deshalb wenig drückend empfunden werden, weil das Land fruchtbar war und infolge des Jubeljahres dem Eigentümer nicht auf die Dauer verloren ging, die Priester und Leviten aber, obwohl sie an sich Anspruch auf den dreizehnten Teil des Grundeigentums hatten, nichts davon besaßen.[8]) Überdieß mußten selbstverständlich von jenen Einkünften der Priester und Leviten auch ihre Familien unterhalten werden.[9]) Hätten die Priester

---

1) Lev. 27, 3 f. Jos. Ant. 4, 4, 4.

2) Lev. 27, 28. Num. 18, 14. Ezech. 44, 29.

3) Num. 5, 6–8.

4) 2 Par. 31, 11–19. Nehem. 12, 43. 13, 5. Malach. 3, 10. Philo, De praemiis etc. 4 (= De spec. leg. 1, 152 ed. Cohn).

5) Esdr. 7, 24. Jos. Ant. 12, 3, 3.

6) Vgl. Lundius 4, 35–37. 40, S. 894–901. 908–914.

7) Vgl. Malach. 2, 8. 10.

8) Vgl. Winer BRW II, 273, 6.

9) Nur die Speiseopfer, sowie die von den Sühneopfern auf die

und Leviten wirklich übermäßig hohe Einkünfte gehabt, so würden wir im Laufe der israelitischen Geschichte davon hören. Allein im Gegenteil treten sie uns als Bedürftige gegenüber.[1])

Als Klasse haben sich die Priester, abgesehen von den Hohenpriestern, keineswegs so feindselig Jesu gegenübergestellt wie die Pharisäer. Denn schon bald nach der Himmelfahrt hat eine große Zahl Priester das Wort Gottes angenommen.[2])

7. Das Tempelvermögen.

Die Wertsachen.

In der nachexilischen Zeit bestand das Tempelvermögen, abgesehen von solchen Kostbarkeiten wie dem siebenarmigen Leuchter, dem Schaubrottisch, dem Räucheraltar u. dergl., zunächst in den heiligen Geräten und dem heiligen Zierat, also in vielfach silbernen oder goldenen Becken, Schüsseln, Mischgefäßen, Leuchtern, Tischen u. dergl.[3]) Dieselben waren oft als Weihegeschenke, selbst heidnischer Fürsten, dem Tempel verehrt worden.[4]) Dazu kamen die Vorhänge und die Gewänder und Gürtel der Priester und die zur Anfertigung dieser Dinge bestimmten Vorräte kostbarer Stoffe,[5]) große Mengen von zum Opferwesen gehöriger Dinge, namentlich von Mehl, Öl und Wein, von Zimmet, Kassia und andern zum Räucherwerk nötiger wohlriechender Stoffe,[6]) die für die Priester gelieferten Abgaben und große Summen baren Geldes.[7])

Priester fallenden Teile mußten von den Priestern im Heiligtume selbst verzehrt werden. Num. 18, 10. Jos. Ant. 4, 4, 4.

[1]) Vgl. Ant. 20, 9, 2.

[2]) Apg. 6, 7.

[3]) Esdr. 1, 9–11. 8, 26–27. Vgl. 1 Macc. 1, 21–23. Ant. 14, 4, 4. 16, 4. 19, 6, 1. B. J. 1, 7, 6. 2, 17, 3. 5, 13, 6. 6, 8, 3. c. Apion. 2, 5. Auch historisch wertvolle Altertümer wurden im Tempel aufbewahrt, z. B. hingen um den Tempel herum die fremden Völkern im Kampfe entrissenen Rüstungen (Ant. 15, 11, 3 in fin), und im Tempel oberhalb der Schatzkammer die goldene, dem Agrippa von Caligula geschenkte Kette (Ant. 19, 6, 1).

[4]) 2 Macc. 3, 2. Ant. 14, 16, 4. B. J. 4, 3, 10. 5, 5, 3. 13, 6. 6, 5, 2. 8, 3. Philo, Leg. ad Caj. 23. 37. 40.

[5]) B. J. 6, 8, 3.

[6]) Ant. 14, 4, 4. B. J. 1, 7, 6.

[7]) Cicero pro Flacco 28, 67 ff. klagt, daß die Juden aus den Pro-

Das bare Geld.

Letztere rührten teils aus Weihegeschenken und sonstigen freiwilligen Gaben,[1] teils aus der Tempelsteuer her. Die Veranlassung zu dieser letzteren ist wahrscheinlich die Erzählung im Buche Exodus[2] von einer einmaligen Abgabe für das Zelt des Zeugnisses gewesen. Auf das darin enthaltene Prinzip, daß das Volk selbst zu den Kultuskosten beitragen solle, berief sich schon Joas, als er eine jährliche Steuer zur Ausbesserung des von Athalia und ihren Söhnen verwüsteten Tempels ausschrieb.[3] Die Tempelsteuer hatten alle über zwanzig Jahre alten Israeliten, auch die außerhalb Palästinas lebenden, zu zahlen. Sie betrug zur Zeit des Nehemias $^1/_3$ Sekel jährlich,[4] wurde aber später, als die Bedürfnisse und auch der Wohlstand wuchsen, auf einen halben Silbersekel[5] oder eine Doppeldrachme erhöht, was nach unserm Gelde ungefähr 1 Mark 32 Pfennige ausmacht. Bei einem so stark sich vermehrenden Volke wie dem jüdischen mußte diese Steuer allmählich große Summen einbringen. Die Steuer war zwischen dem 15. und 25. Adar (im März) zu entrichten[6] und zwar in althebräischer oder tyrischer Währung, so daß man in Palästina, wo Münzen in römischer Währung im Gebrauch waren, das Geld vielfach umwechseln mußte.[7] Die Steuer diente zunächst zur Erhaltung des Gebäudes und zur Anschaffung der für den Kultus notwendigen Dinge, wie z. B. der Opfergeräte, Priesterkleider u. dergl., dann aber auch besonders zur Bestreitung der Kosten des täglichen Brandopfers.[8]

Die Tempelsteuer.

---

vinzen so viel Geld nach Jerusalem schicken. Crassus raubte aus dem Tempel 2000 Talente in bar und 6000 Talente in Kostbarkeiten. Ant. 14, 7, 1. B. J. 1, 8, 8.

[1]) 1 Macc. 10, 39. Das Scherflein der armen Witwe Marc. 12, 41—44. Luc. 21, 1—4.

[2]) Exod. 30, 11 ff.

[3]) 2 Par. 24, 5 ff. Vgl. van Hoonacker, p. 421 s.

[4]) Nehem. 10, 32. Nach persischer Währung war $^1/_3$ Sekel ungefähr 40 Pfg. Vgl. Meyer, Die Entstehung des Judentums. Halle 1896, S. 210

[5]) Matth. 17, 24. Ant. 18, 9, 1. B, J. 7, 6, 6.

[6]) Schekalim 1, 4.

[7]) Vgl. Matth. 21, 12. Marc. 11, 15. Joh. 2, 15. Nach Bekhoroth 8, 7 waren alle Abgaben gemäß dem heiligen Sekel in tyrischer Währung, welche der althebräischen entspricht, zu entrichten, wie auch sonst der Talmud als Norm aufstellt, daß alle im Gesetz erwähnten Abgaben in tyrischem Geld zu zahlen sind. Vgl. Kennedy, art. Money in Hastings III, 422.

[8]) Nehem. 10, 33—34. Vgl. Schekalim 4, 1—3.

Wie heidnische Tempel, z. B. der von Ephesus wegen ihrer Heiligkeit von Privatleuten als sichere Orte zur Aufbewahrung ihrer Kapitalien erwählt wurden, so waren auch im Tempel zu Jerusalem solche Schätze deponiert.[1]) Natürlich konnten habgierige Machthaber dadurch leicht zur Plünderung des Tempels gereizt werden. Bekanntlich hat Heliodor einen Versuch dazu gemacht,[2]) während Antiochus Epiphanes tatsächlich den Tempel mit Gewalt beraubte.[3]) Ähnlich machten es römische Feldherren[4]) und die Landpfleger Pilatus und Florus.[5])

Die Schatzkammern des Tempels.

Zur Aufbewahrung all dieser oft erneuerten Kostbarkeiten dienten die Schatzkammern im innern Vorhof des Tempels, für deren Verwaltung es zur Zeit des Josephus außer den Beamten niedern Ranges, wie Schreiber, Kammeraufseher u. dergl., mehrere Schatzmeister gab.[6])

XI. Kapitel.

Die Schriftgelehrten, Synagogen und Schulen.

Zur Zeit Christi drehte sich das ganze Leben des jüdischen Volkes um das Gesetz und der größere oder geringere Eifer für dasselbe charakterisierte in den Augen des Volkes den mehr oder weniger vollkommenen Juden. Die Gesetzeslehrer waren aber nunmehr vorzüglich die Schriftgelehrten. Es gab in und außerhalb Palästinas Synagogen, in denen von alters her das Gesetz Mosis jeden Sabbat vorgelesen[7]) und auch erklärt wurde. Das Gesetz lesen lernte man in den Schulen. Somit können wir unter diesem Gesichtspunkte hier im Zusammenhang von den Schriftgelehrten, Synagogen und Schulen sprechen.

---

[1]) 2 Macc. 3, 10–12. 15. B. J. 6, 5, 2.
[2]) 2 Macc. c. 3.
[3]) 1 Macc. 1, 21—23.
[4]) Ant. 14, 7, 1. B. J. 1, 8, 8. – Ant. 17, 10, 2 fin. B. J. 2, 3, 3.
[5]) Ant. 18, 3, 2. B. J. 2, 9, 4. — B. J. 2, 14, 6.
[6]) S. o. S. 349 f.
[7]) Apg. 15, 21.

1. Die Schriftgelehrten.[1])

Erſtes Auftreten des Namens Schriftgelehrter.

Der Name Schriftgelehrter im Sinne[2]) eines Gelehrten, der im Geſetze erfahren iſt, begegnet uns ſchon im 5. Jahrhundert v. Chr. zur Zeit des Esdras und Nehemias. Esdras ſelbſt wird oft als „der Schriftgelehrte“, der „Sopher“ bezeichnet,[3]) und er wird gelobt, weil er ſeine ganze Energie darauf verwandte, „das Geſetz des Herrn zu erforſchen, es zu beobachten und die Beſtimmungen des Geſetzes in Iſrael zu lehren.“[4]) In dieſer Hinſicht iſt er wie für ſeine nächſten Nachfolger, ſo auch für die ſpäteren Schriftgelehrten vorbildlich geweſen.

Ihre Bedeutung nach dem Exil.

Schriftgelehrte hat es ohne Zweifel auch im Exil gegeben.[5]) Daß ſie aber nach demſelben immer größere Bedeutung erlangten, hatte mehrere Gründe. Zunächſt mußte die Wiederbelebung des Intereſſes an dem Geſetze beim ganzen Volke[6]) von ſelbſt zur wiſſenſchaftlichen Erforſchung und Erklärung des Geſetzes führen. Dazu kam aber bei dem immer mehr ſchwindenden Verſtändnis des Hebräiſchen, welches in und nach dem Exil dem Chaldäiſchen gewichen war,[7]) die Notwendigkeit, die heiligen Bücher dem Volke durch ſchriftkundige Männer erklären zu laſſen. Endlich brachte aber auch die nachexiliſche Zeit mit ihren neuen Verhältniſſen immer mehr Fragen, beſonders praktiſcher Art, für die man

---

1) Vgl. beſonders Derenbourg, Histoire etc. Paris 1867; Bacher, Die Agada der Tannaiten. 2 Bde. Straßb. 1884—1890. 1. Bd. 2., verb. und verm. Aufl. Straßburg 1903. Schürer II, 373—447. Lightley, Les scribes. Étude sur leur origine chez les Israélites. Thèse. Paris 1905 (verſteht bereits סוֹפְרִים Jerem. 8, 8 im Sinne einer Klaſſe. Vgl. Bibliſche Zeitſchrift V, 1. Freib. 1907, 73).

2) Vgl. Esdr. 7, 10 f.

3) Esdr. 7, 11 f. 21. Neh. 8, 1. 4. 9. 13. 12, 26.

4) Esdr. 7, 10. — Der Name „Sopher“ kommt übrigens nach Ausweis der Lexika im Alten Teſtamente oft in einer andern Bedeutung vor, z. B. in der Bedeutung „Schreiber“ Esdr. 4, 8 f. Pſalm 45, 1. Jerem. 36, 26. 32. Ezech. 9, 2. 3. Vgl. Eaton, art. Scribes in Hastings IV, 420.

5) Vgl. Nikel, Die Wiederherſtellung des jüdiſchen Gemeinweſens nach dem Exil. Freib. 1900 (= Bibl. Stud. 5, 2 u. 3), S. 23 f. u. 226.

6) Nehem. 8, 1 ff.

7) Nehem. 13, 24.

eine Antwort im Gesetze suchte, aber nur durch juristische Deduktionen, welche naturgemäß nur von wenigen Gesetzeskundigen gemacht werden konnten, zu finden vermochte.[1]) All diesen Bedürfnissen konnten die Priester und Leviten allein, denen ja zunächst andere Pflichten oblagen, nicht entsprechen, so daß schon früh auch Laien dafür eintraten.

Was nun zunächst Esdras angeht, so war dieser nicht bloß Schriftgelehrter, sondern auch Priester.[2]) Unter Nehemias finden wir gelegentlich[3]) die Leviten mit dem Unterricht des Volkes im Gesetz beschäftigt. Aber es läßt sich auch schon damals der Gesetzeslehrer, der weder Priester noch Levit war, nachweisen.[4])

Die sogen. große Synagoge hat nie existiert.

Trotzdem muß die Anschauung der späteren Talmudisten,[5]) als ob Esdras die sogenannte große Synagoge, d. h. eine Versammlung von Schriftgelehrten, welche in der Zeit von Esdras und Nehemias bis auf Alexander d. G. besonders in religiöser Beziehung die höchste Autorität für die Juden gebildet haben soll, gegründet habe, als irrig bezeichnet werden. Überhaupt ist die große Synagoge nur ein phantastisches Spiegelbild des viel späteren Hohen Rates, eine bloße Mythe, welche das spätere pharisäische Rabbinertum verherrlichen soll. Sie wird an Nehemias Kapitel 8—10 angeknüpft, allein dort wird nur von einer einmal für einen bestimmten Zweck zusammenberufenen Volksversammlung geredet.[6])

---

[1]) Vgl. Montet, Essai sur les origines des partis saducéen et pharisien. Vienne 1883, p. 80 ss.

[2]) Esdr. 7, 1. 11 u. ö.

[3]) Nehem. 8, 9.

[4]) L. c. 13, 13.

[5]) Vgl. z. B. jer. Berachot 1, 7 bei Derenbourg 32, 1. Die einzige Erwähnung der großen Synagoge in der Mischna steht Pirke Aboth 1, 1 und 2 und ist, wie so manches in dem Traktat, welcher 5, 23 auch von der Gemara spricht, jüngeren Datums. Weder das Alte Testament, noch Josephus, noch Philo, noch die Apokryphen wissen etwas von der großen Synagoge, für welche übrigens noch Samuel Krauß, The great Synod, in The Jewish Quart. Rev. vol. X. London 1898, p. 347—377 eintritt.

[6]) Vgl. besonders Kuenen, Gesammelte Abhandlungen, übers. von Budde, Freib. 1894, S. 125—160 „Über die Männer der großen Synagoge" und Loeb, La chaîne de la tradition dans le I. chapitre de Pirké Abot in Bibl. de l'école des hautes études, Sciences relig. t. I. Paris 1889, p. 307—322. Selbie, art. Synagogue the Great in Hastings IV, 643 f.

Allmähliche Entwicklung des Schriftgelehrtentums. Wir haben uns vielmehr die Entwicklung des Schriftgelehrtentums als eine allmähliche zu denken. Hohes Lob wird den Vertretern desſelben von Jeſus Sirach geſpendet.[1]) Sie haben ſich in der Makkabäerzeit, als unter andern auch der greiſe Eleazar zu ihnen gehörte, durch ihr Eintreten für die freie Beobachtung des Geſetzes große Verdienſte erworben.[2]) **Die Schriftgelehrten zur Zeit Chriſti.** Zur Zeit Chriſti finden wir ſie im Beſitz des anerkannten Vorrechtes, daß ihr Stand durch eine Anzahl Mitglieder im Hohen Rate vertreten iſt, ein Vorrecht, welches ſie wahrſcheinlich der großen Gönnerin der Phariſäer, der Königin Alexandra, zu danken haben. Sachlich war es darin begründet, daß gerade dieſe Körperſchaft, der Hohe Rat, auf zugleich juriſtiſch und theologiſch gebildete Gelehrte großen Wert legen mußte. Die meiſten Schriftgelehrten gehörten der Partei der Phariſäer an, obwohl es auch Schriftgelehrte der Sadduzäer gab.[3])

Ihre Verbreitung. Ihr Beruf an ſich mußte ſie überall den geſetzeifrigen Juden, namentlich auch für Vorträge in der Synagoge, empfehlen.[4]) Deshalb finden wir ſie nicht nur in Jeruſalem, wo ſie naturgemäß beſonders zahlreich waren, ſondern auch in Galiläa,[5]) und es läßt ſich nicht bezweifeln, daß ſie auch in manchen größeren Gemeinden der Diaſpora ſich fanden.

Ihre Ehrſucht. Neben dem Namen „Schriftgelehrter" führen ſie im Neuen Teſtamente auch die Namen „Geſetzesgelehrter" und „Geſetzeslehrer",[6]) ohne daß ein ſachlicher Unterſchied dazwiſchen gemacht wird.[7]) Sie ſelbſt ließen ſich gern von den Leuten mit Rabbi, d. h. „mein Herr" oder „mein Lehrer", anreden[8])

---

[1]) Eccli. 38, 25–38. 39, 1 ff.

[2]) 1 Macc. 7, 12 f. 2 Macc. 6, 18—31.

[3]) Denn es heißt z. B. Luc. 5, 30: „Die Phariſäer und ihre Schriftgelehrten". Alſo gab es auch andere.

[4]) Marc. 1, 22.

[5]) Matth. 9, 3. Luc. 5, 17.

[6]) γραμματεύς eigentlich jemand, der ſich mit den γράμματα, den Schriften beſchäftigt; νομικός kommt Matth. 22, 35. Luc. 7, 30. 10, 25 etc. Tit. 3, 13 vor; νομοδιδάσκαλος bei Luc. 5, 17. Apg. 5, 34. 1 Tim. 1, 7.

[7]) Vgl. Luc. 5, 17 mit 5, 21 und Matth. 9, 3. Marc. 2, 6. — Joſephus nennt die Schriftgelehrten bisweilen σοφισταί (B. J. 1, 33, 2. 2, 17, 8 f.), aber auch „Erklärer der väterlichen Geſetze" (Ant. 17, 6, 2, vgl. 18, 3, 5) oder ἱερογραμματεῖς (B. J. 6, 5, 3).

[8]) Vgl. Matth. 23, 5—11 (woſelbſt auch die Namen „Vater" und

und zwar aus Hochmut, während der Heiland ſeinen Jüngern verbot, ſich ſo nennen zu laſſen.[1]) Auch liebten ſie die erſten Plätze bei den Gaſtmälern und in den Synagogen[2]) und den erſten Gruß auf dem Markte und ſuchten ſich dadurch von andern zu unterſcheiden, daß ſie die ebenfalls von andern Iſraeliten getragenen[3]) äußeren Merkmale des jüdiſchen Bekenntniſſes, nämlich die Tephillin oder Phylakterien, d. h. die Gebets-oder Spruchbänder, welche jeder Iſraelit beim Gebete auf der Stirn und am linken Arm, und die blauen (hebräiſch Zizith genannten) Franſen, welche jeder an den Enden des Oberkleides trug, beſonders breit und groß hatten.[4]) Dieſem Hochmute entſpricht es, daß die Schriftgelehrten von ihren Schülern, wie wenigſtens die Miſchna ſagt, eine größere Ehrerbietung als gegen den eigenen Vater verlangten.[5])

Da vom Charakter der Schriftgelehrten die Rede iſt, muß auch ihre Habſucht erwähnt werden. Unter dem Vorwande langer Gebete ſaugten ſie, wie Jeſus ihnen vorwarf,[6]) die Häuſer der Witwen aus. Dieſer Umſtand macht es ſchon ſehr unwahrſcheinlich, daß ihr Unterricht unentgeltlich geweſen iſt. Abgeſehen davon, daß es ſich nicht beweiſen läßt, daß Ihre Habſucht.

καθηγητής = Lehrer vorkommen) und Joh. 1, 38. Übrigens wurde auch Jeſus öfter nicht „Herr“ oder „Meiſter“, ſondern „mein Herr“, „mein Lehrer“ d. h. Rabbi angeredet (vgl. Matth. 26, 25. 49. Marc. 9, 5. 11, 21. 14, 45. Joh. 1, 38. 49. 3, 2. 4, 31. 6, 25. 9, 2. 11, 8), wie auch der Täufer von ſeinen Jüngern ſo genannt wurde (Joh. 3, 26). Leute aus dem Volke reden auch wohl den Herrn an mit ῥαββουνί = unſer Herr (Marc. 10, 51. Joh. 20, 16). — In der Miſchna iſt Rabbi nicht mehr Anrede, ſondern Titel. Über den Titel Rabban = unſer Lehrer, der einigen hervorragenden Lehrern gegeben wird, vgl. Buxtorf, Lexicon Chaldaicum etc. col. 2176 sq. und Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterb. IV, 416 f. z. W. רַבָּן.

[1]) Matth. 23, 7 f.

[2]) Matth. 23, 6–7. Marc. 12, 38 f. Luc. 11, 43. 20, 46.

[3]) Gemäß der Vorſchrift in Exod. 13, 16. Deut. 6, 8. 11, 18. Vgl. Num. 15, 37–41. Jos. Ant. 4, 8, 13.

[4]) Matth. 23, 5. Vgl. ebd. 9, 20. Vgl. über die Tephillin oder Phylakterien Kap. 18, 4, über die Zizith Kap. 13, 3. Statt des Ausdruckes „μεγαλύνουσιν τὰ κράσπεδα“ = magnificant fimbrias findet ſich bei Luc. 20, 46 (vgl. auch Marc. 12, 38) der für die Heidenchriſten verſtändlichere „περιπατεῖν ἐν στολαῖς (στολή iſt das Kleid der Vornehmen).

[5]) Aboth 4, 12.

[6]) Marc. 12, 40. Luc. 20, 47. Vgl. auch Luc. 16, 14.

dies grundsätzlich so sein sollte,[1]) sprechen auch die Stellen des Neuen Testamentes dagegen, wonach der Arbeiter seines Lohnes wert ist[2]) und der, welcher das Evangelium predigt, sich dafür von denen, welchen er predigt, den Lebensunterhalt geben zu lassen ein Recht hat.[3]) Allerdings wird nirgendwo gesagt, daß man damals jüdischen Lehrern einen bestimmten Lohn für ihren Unterricht gegeben habe, aber man konnte doch eine Vereinbarung treffen oder auf die der Sitte entsprechende freiwillige Dankbarkeit von Eltern und Schülern rechnen.

Die Gesetzeslehrer vielfach zugleich Handwerker.

Abhängig für den Lebensunterhalt war ein Schriftgelehrter allerdings nicht von dem Entgelt für den Unterricht. Denn damals übten viele neben dem Lehrerberuf Hand- und Handwerksarbeit aus und verdienten sich dadurch das tägliche Brot,[4]) wie ja auch z. B. der Apostel Paulus ein Handwerk ausgeübt hat.[5]) Schon dem Lehrer des berühmten Rabbi Hillel Schemaja wird der Spruch zugeschrieben „Liebe die Handarbeit“,[6]) und die späteren Rabbiner betonen, es sei löblich,

[1]) Nach M. Nedarim 4, 3 darf ein Priester, der gelobt hat, einem Israeliten nichts zunutzen zu tun, demselben zwar Halachoth und Haggadoth und Midrasch lehren, aber nicht die Schrift (weil man, wie die Kommentatoren ad l. erklären, für ersteres nach Deut. 4, 14 keinen Lohn annahm und, indem man es tat, ein Gebot erfüllte, für letzteres aber einen Lohn erhielt). Man beruft sich aber auf Aboth 4, 5: „R. Zadok sagte: Mache die Gesetzeskunde weder zur Krone, damit zu prangen, noch zum Grabscheit, damit zu graben. Hillel pflegte zu sagen: Wer sich der Krone (des Gesetzes) bedient (zu äußeren Zwecken), schwindet dahin.“ Allein wann der hier erwähnte R. Zadok lebte, ist ungewiß. Nach Bacher, Die Agada etc. I, 50, 2 sind wenigstens zwei Träger des Namens zu unterscheiden. Der ältere lebte gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts (s. Bacher l. c. 43 ff.). Die Verhältnisse nach der Zerstörung des Tempels sind aber nicht einfach auf die Zeit vor jener Zerstörung zu übertragen. Der Ausspruch Hillels findet sich aber auch Aboth 1, 13 und „s'explique tout aussi bien à la couronne de la Loi“ qu'à „celle de la royauté“. Derenbourg l. c. p. 182, 2. – Das Wort des Heilandes Matth. 10, 8 „umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebet“ bezieht sich auf die Charismata.

[2]) Matth 10, 10. Luc. 10, 7.

[3]) 1 Kor. 9, 3–18. 2 Kor. 11, 8 f. Phil. 4, 10–18.

[4]) Vgl. Delitzsch, Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu. Erlangen[3] 1879. S. 74.

[5]) Apg. 18, 3. 20, 34 u. ö.

[6]) Aboth 1, 10. Nach Aboth 2, 5 hat Hillel selbst gesagt: „Nicht jeder, der seine Geschäfte vermehrt (ausbreitet), wird weise.“

das Studium des Gesetzes mit irgend einem bürgerlichen Geschäfte zu verbinden.[1]) Tatsächlich haben auch nach der jüdischen Überlieferung die berühmtesten Rabbiner Handarbeit getrieben. Rab Joseph drehte die Mühle, Rab Scheschetn schleppte Balken, zwei waren Schuster, wenigstens drei Schneider, R. Isaak Nappach war ein Schmied, R. Nechemcha Hakkadar war ein Töpfer, R. Juda Hanechtom ein Bäcker u. dgl.[2])

Die dreifache Tätigkeit der Schriftgelehrten.

Übrigens war, wie auch schon mehrfach hervorgehoben wurde, die Tätigkeit der Schriftgelehrten keineswegs bloß eine unterrichtende. Sie muß vielmehr im allgemeinen als eine gesetzgeberische, als eine richterliche, und an dritter Stelle als eine Lehrtätigkeit bezeichnet werden.[3])

Das Ansehen ihrer Überlieferungen u. Aussprüche.

In ersterer Beziehung darf allerdings der Zustand der gesetzgeberischen Tätigkeit nach der Zerstörung des Tempels und dem tatsächlichen Untergang des Hohen Rates, wie er sich im Talmud darstellt, da man eine Sache einfach „vor die Gelehrten" brachte, die dann entschieden,[4]) nicht mit dem der früheren Zeit identifiziert werden. Allein praktisch waren auch schon zur Zeit Christi die Aussprüche und Lehren der angesehensten Schriftsteller maßgebend.[5]) Denn damals und schon lange galt der von der Mischna auf „die große Synode" zurückgeführte Spruch: „Machet einen Zaun um das Gesetz."[6]) Um nämlich auch unter den neuen Verhältnissen gegenüber dem Hellenismus, welcher ins Volk einzubrechen drohte, jeden Bruch des Gesetzes unmöglich zu machen, wurde die treueste Beobachtung zahlreicher teils wirklich alten teils als alt ausgegebenen oder angesehenen Schul-Überlieferungen, die als gleich verbindlich wie das Gesetz selbst erklärt wurden,[7]) ein-

[1]) Vgl. z. B. den Ausspruch des R. Gamaliel III in Aboth 2, 2: „Jedes Studium, welchem kein Handwerk zur Seite geht, ist eitel und führt zu Vergehen." Andere Stellen in Jos. Simon, L'éducation et l'instruction des enfants chez les anciens Juifs. 3. ed. Leipz. 1879, p. 60.

[2]) Vgl. die Zusammenstellung bei Delitzsch l. c. S. 77 f.

[3]) Diese Unterscheidung machen Ferd. Weber, Jüdische Theologie etc. 2. Aufl. L. 1897. S. 130 und Schürer II, 381.

[4]) Vgl. z. B. Bekhoroth 5, 3.

[5]) Matth. 23, 2 f.

[6]) Aboth 1, 1.

[7]) Matth. 15, 2 ff. Marc. 7, 5 ff. Aboth 3, 11. 5, 8.

geschärft,[1]) welche ganz unabhängig von der Heiligen Schrift waren und alle möglichen Fälle des religiösen und bürgerlichen Lebens autoritativ zu entscheiden suchten. In den Fällen, in welchen weder Gesetz noch Überlieferung ausreichten, ergänzte man beide durch ebenfalls als verbindlich erklärte und angesehene neue Bestimmungen. Die Mischna geht in der Wertschätzung dieser so weit, keck zu behaupten: Eine Sünde gegen die Aussprüche der Schriftgelehrten ist schlimmer als eine solche gegen die Schrift.[2])

Bei dieser dem praktischen Erfolg nach gesetzgeberischen Tätigkeit wurden namentlich die Gebote, welche sich mit den Opfern, dem Sabbat, dem Fasten, den Abgaben an Priester und Tempel, der levitischen Reinheit u. dgl. beschäftigten, berücksichtigt und zwar in einer sehr äußerlichen Weise, wie das Neue Testament zeigt.[3]) So konnte es kommen, daß nach dieser Lehre ein mißratener Sohn seinen Eltern den Lebensunterhalt verweigern durfte, wenn er nur Sorge trug, letzteren durch ein (natürlich sündhaftes) Gelübde, dem Tempel sei alles geweiht, was von ihm, dem Sohne, aus den Eltern nützen könnte, dem Tempel und damit Gott zu weihen.[4]) Minze und Kümmel und Anis verzehnteten sie und Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue beachteten sie nicht. Das Äußere des Bechers und der Schüssel hielten sie rein, inwendig aber waren sie voll Raub und Unreinigkeit.[5])

Ihre Tätigkeit als Richter.

Obwohl man nicht berufsmäßig das Gesetz studiert zu haben brauchte, um Richter zu werden, so waren doch naturgemäß die Schriftgelehrten wegen ihrer Bildung besonders dazu geeignet und ist es ebenso begreiflich, daß mehrere von ihnen dem Hohen Rate angehörten wie daß sie in demselben einen großen Einfluß ausübten.[6])

Ihre Lehrtätigkeit.

Was aber die Lehrtätigkeit der Schriftgelehrten angeht, so ist der Satz der Mischna, welche diese wieder auf die an-

---

[1]) Jos. Ant. 13, 10, 6. S. Matth. 15, 3. Marc. 7, 13. Vgl. Aicher, Das Alte Testament in der Mischna. Freib. 1906 (= Bibl. Studien XI, 4), S. 59.

[2]) Sanh. 11, 3.

[3]) Luc. 18, 12. Matth. 6, 1 ff. 6, 5 ff.

[4]) Matth. 15, 4 ff. Marc. 7, 9 ff.

[5]) Matth. 23, 23 ff.

[6]) Vgl. Apg. 5, 34 ff. S. o. S. 322.

gebliche große Synode zurückführt, „Machet viele Schüler“,[1]) jedenfalls alt und entspricht auch dem tatsächlichen Verhalten der Schriftgelehrten. Wenigstens die berühmteren unter ihnen sammelten viele junge Männer um sich, welche sie, wie Gamaliel den Paulus, in die genauere Kenntnis des Gesetzes einführten. So machten es z. B. zur Zeit des Herodes Judas und Matthias, von denen es heißt: „Wem es um wahre Vollkommenheit zu tun war, war täglich in ihrem Hause.“[2])

Die Art ihrer Unterweisung.

Da das „mündliche Gesetz“[3]) oder die Überlieferungen der Vorfahren den Hauptgegenstand des Unterrichts der Schriftgelehrten bildete, bestand derselbe in einer fortwährenden Wiederholung des Gesagten, bis die Schüler es im Gedächtnis hatten. Mit andern Worten: das gedächtnismäßige Beherrschen der vielen überlieferten Vorschriften war das Ziel des Unterrichts. Daher kommt es, daß bei ihnen „wiederholen“ soviel hieß wie „lehren“,[4]) und derjenige, der das beste Gedächtnis hatte, der beste Schüler war. Die Mischna nennt den Schüler, welcher leicht lernt und schwer vergißt, weise,[5]) und der Rabban Jochanan ben Zakkai lobte unter seinen Schülern den Eliezer ben Hyrkanos deshalb am meisten, weil er wie eine mit Kalk ausgefugte Zisterne sei, welche keinen Tropfen verliere.[6])

Übrigens richtete der Lehrer auch Fragen an die Schüler, wie diese ihrerseits Fragen an den Lehrer richten konnten.[7]) Daß die Lehrer selbst schwierige Fragen in mündlicher Diskussion untereinander erörterten, ergibt sich aus manchen

---

1) Aboth 1, 1.

2) Jos. Ant. 17, 6, 2. Vgl. B. J. 1, 33, 2.

3) Philo (Leg. ad Caj. § 16) sagt ausdrücklich, die Gewohnheiten der Juden seien nicht aufgeschrieben (καὶ πολὺ πρότερον τῶν ἱερῶν νόμων, καὶ ἔτι τῶν ἀγράφων ἐθῶν, ἕνα νομίζειν τὸν πατέρα καὶ ποιητὴν τοῦ κόσμου θεόν). Vgl. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden S. 47.

4) שָׁנָה wiederholen heißt in der damaligen Schulsprache soviel als lernen und Mischna eigentlich Wiederholung = Die Lehre. Vgl. die Beweise in Bacher, Die älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung. Leipz. 1899, p. 193 ff.

5) Aboth 5, 12.

6) Aboth 2, 8. Auch Josephus Vita 2 rühmt sein Gedächtnis.

7) Luc. 2, 46. Vgl. dazu Lightfoot, Horae hebr. ad l. Wetstein Nov. Test. Graecum. Amstel. 1751. 52. 2 Bde. ad l.

Stellen der Miſchna.[1]) Dieſe Disputationen wie auch die Unterweiſung der Schüler fanden zur Zeit der Miſchna in beſondern, von den Synagogen verſchiedenen „Lehrhäuſern“[2]) ſtatt. Zur Zeit Chriſti lehrten aber die Schriftgelehrten zu Jeruſalem im Tempel,[3]) d. h. im Vorhof desſelben. Die Schüler ſaßen auf dem Boden, die Lehrer auf einem erhöhten Platz.[4])

Die Halacha. Schon in der tannaitiſchen Zeit der rabbiniſchen Geſetzeslehrer laſſen ſich verſchiedene Diſziplinen der mündlichen Lehre unterſcheiden. Die erſte iſt die Halacha (eigentl. Gang, Wandel, tropiſch Geſetz für den Wandel), wodurch in der Schulſprache die außermoſaiſche Satzung oder geltende Vorſchrift ohne Rückſicht auf ihre etwaige Herleitung aus der Heiligen Schrift verſtanden wird, ob ſie nun auf einer Überlieferung oder einem Beſchluß der Schulen beruht.[5]) Die einzelne Satzung heißt Halacha, die Geſamtheit Halachoth.

Trotzdem die Verbindlichkeit der Halacha von der heiligen Schrift ganz unabhängig iſt,[6]) wird doch in unſerer Miſchna oft zu einer Halacha eine ſie beſtätigende Schriftſtelle beigebracht.[7]) Es hängt dies aber mit der durch die Ereigniſſe des Jahres 70 n. Chr. bewirkten Veränderung aller Verhältniſſe zuſammen.[8]) Denn nach jenem Jahre konnten viele

---

1) Vgl. z. B. Schabb. 8, 7. Pesachim 6, 2. 5 etc.

2) Ein ſolches Haus hieß בֵּית הַמִּדְרָשׁ, das Lehrhaus eigtl. das Haus der Schriftauslegung, Schriftforſchung. Vgl. Berakhoth 4, 2. Terumoth 11, 10. Schabb. 16, 1. 18, 1. Pesachim 4, 4 etc.

3) Matth. 21, 23 26, 55. Marc. 14, 49. Luc 2, 46. 20, 1. 21, 37. Joh. 18, 20.

4) Luc. 2, 46. Matth. 26, 55. Aboth 1, 4.

5) Vgl. Bacher, Terminologie ſ. v. הֲלָכָה S. 42 f. Aicher, Das Alte Teſtament in der Miſchna. Freib. 1906 (= Bibl. Studien XI. 4), S. 63. Bisweilen heißt die Halacha „Schematha“ (שְׁמַעְתָּא) d. h. das Rezipierte als Richtſchnur für die Praxis tatſächlich Angenommene. S. Zunz, Vorträge. S. 44 f.

6) Vgl. z. B. Baba mezia 7, 8: Diejenigen, welche Früchte hüten, eſſen davon nach der Sitte des Landes, nicht aber kraft des Geſetzes. Vgl. auch die von Aicher p. 58 ff. angeführten Stellen Orla 3, 9. Chagiga 1, 8. Pea 2, 6 Jadajim 4, 3.

7) Z. B. wird Baba qamma 3, 9 die Halacha feſtgeſetzt und R. Jebuda disputiert dann mit R. Meir, welche Schriftſtelle dazu gehöre.

8) Vgl. Aicher p. 60 ff.

Überlieferungen gar nicht mehr beobachtet werden, andere waren zweifelhaft geworden, und neue Fragen verlangten eine Lösung. Deshalb sammelte man nun mit Fleiß die vorhandenen Halachoth und warf sich mit Eifer auf das **Studium** des Gesetzes, welches nunmehr, da die Beobachtung desselben in so vielen Punkten unmöglich war, als etwas Verdienstliches angesehen wurde. Man suchte die Halachoth durch Schriftstellen zu stützen und durch logische Schlußfolgerungen u. dgl. aus der Schrift herzuleiten. Die Auslegungen der halachischen Teile der Schrift, namentlich der gesetzlichen Teile des Pentateuchs, nannte man Midraschen oder Midraschoth. Somit gehören die Halachoth und die Midraschoth als einander ergänzende Teile des Gesetzesstudiums zusammen.[1]

Die Midraschen.

In der Mischna überwiegt die Halacha; sei es nun, daß es sich um eine schon ohnehin rechtsgültige Halacha handelt, sei es, daß dieselbe hier auf Grund des Majoritätsbeschlusses[2] der rabbinischen Gelehrtenkollegien festgestellt wird. Daß im Laufe der Zeit rechtsgültige Satzungen oder Gebräuche durch diese Autoritäten wieder abgeändert werden, kommt nur in verhältnismäßig seltenen Fällen vor.[3] Wohl aber werden bisweilen die verschiedenen Ansichten der disputierenden Lehrer, ohne daß eine Entscheidung gegeben wird, nebeneinandergestellt. Hermeneutische Grundsätze für die Ableitung neuer oder die Entscheidung strittiger Sätze aus der Schrift oder aus andern Halachoths werden zum Teil schon auf Hillel,[4] zum Teil auf den R. Ismael zurückgeführt.[5] Allein

Die Halacha in der Mischna.

---

[1]) Vgl. Bacher, Die jüdische Terminologie S. 34 f. 42. 103 f. Bacher, Die Agada der Tannaiten p. 475 ff. 483 zeigt, daß die von Josua b. Nechemja im 4. Jhrdt. erwähnte Dreiteilung der Traditionswissenschaft in Midrasch, d. h. die Auslegung des Bibeltextes und zwar besonders der gesetzlichen Teile des Pentateuchs, in Halachoth, d. h. feste, ohne Rücksicht auf ihre Herleitung aus der Heiligen Schrift überlieferte Satzungen und in Haggadoth, d. h. die nicht halachischen Schriftauslegungen und die daran sich knüpfenden Aussprüche ethischen und sonstigen Inhaltes auf die frühe Tannaitenzeit zurückgeht.

[2]) Vgl. Edujoth 1, 5: Die Halacha lautet nur nach dem Ausspruch der Mehrheit. Vgl. auch Schabbath 1, 4. Horajoth 1 und 2. Miqwaoth 4, 1. Jadajim 4, 1. 3. S. auch Weber S. 135 f.

[3]) Vgl. z. B. Schekalim 7, 5. Joma 2, 2. Edujoth 7, 2. Vgl. Schürer II, 396, 16.

[4]) Sie sind aufgezählt in der Tosephta Sanhedrin VII, 11 (ed. Zucker-

ein nach diesen Grundsätzen eingerichtetes systematisches Verfahren läßt sich nicht nachweisen.[1])

Die Haggada. Im Gegensatz zur Halacha steht die Haggada oder Agada,[2]) d. h. die aus der Schrift fließende Lehre.[3]) In der Schulsprache ist der an sich auch auf halachische Schrifttexte anwendbare und tatsächlich davon in dem entsprechenden Verbum, welches lehren bedeutet, gebrauchte Ausdruck schon in früher Zeit auf die Auslegung der nichtgesetzlichen Bibeltexte und ihre Anwendung oder Verwertung zur Bestätigung einer — oft sehr phantastischen — Idee beschränkt worden.[4])

---

mandel p. 427), in den Aboth de Rabbi Nathan c. 37 und in der Einleitung zum Buche Siphra in Ugolini Thesaur. tom. XIV p. DLXXXVII. Vgl. dieselben auch z. B. bei Strack, Einl. in den Talmud[5] S. 96—99 und Aicher S. 142 ff. Sie lauten: 1) Leichtes u. Schweres, der Schluß a minori ad majus und umgekehrt. 2) Gleiche Satzung d. h. der Analogieschluß. 3) Ein Hauptsatz aus einer Schriftstelle, d. h. inhaltlich zusammengehörige Bestimmungen werden aus einer nur bei einer dieser Bestimmungen sich findenden Schriftstelle erklärt. 4) Ein Hauptsatz aus zwei Schriftstellen. 5) Allgemeines und Besonderes und Besonderes und Allgemeines, d. h. das Allgemeine wird durch das Besondere und das Besondere durch das Allgemeine erklärt. 6) „Dem Ähnliches an einer andern Stelle“ d. h. Erklärung einer Bibelstelle durch eine andere. 7) „Eine Sache, die sich lernt aus ihrem Zusammenhang“, d. h. die nähere Bestimmung läßt sich aus dem Zusammenhang schließen.

[5]) In den 13 Middoth oder hermeneutischen Grundsätzen, welche dem R. Ismael zugeschrieben werden (vgl. dieselben in der Einleitung zu Siphra l. c., auch z. B. bei Strack a. a. O. S. 99 f., Weber S. 109 ff.), wird die 3. und 4. Regel Hillels in eine Regel (es ist die 3. des Ismael) zusammengezogen, die 5. des Hillel wird auf achtfache Weise spezialisiert, die 6. des Hillel ist ausgefallen. Die 13. Regel ist neu. Sie lautet: „Wenn zwei Verse einander zu widersprechen scheinen, so muß man warten, bis der dritte Vers sich findet, der zwischen ihnen ausgleicht.“

[1]) S. Aicher S. 141—149.

[2]) Der babylonische Talmud schreibt meist הַגָּדָה Haggada, die palästinensischen Quellen haben aber, wie Bacher, die Agada S. 474 f. sagt, die aramaisierte Nebenform (des ursprünglichen hebräischen Wortes) אַגָּדָה Aggada. Statt dessen schreibt man aber gewöhnlich Agada.

[3]) Aicher p. 63.

[4]) Bacher, Die jüdische Terminologie p. 30 ff. z. Worte הִגִּיד und ebd. Die Agada der Tannaiten, I, 451—475. „Über den Ursprung des Wortes Haggada (Agada)“ tut dar, daß der Ausdruck Haggada von מַגִּיד הַכָּתוּב שׁ oder מַגִּיד שׁ abzuleiten ist. Dieses zeige in dem Midrasch der Schule Ismaels, welcher in manchen Bestandteilen den Sprachgebrauch der älteren palästinensischen Bibelexegese vertrete, an, daß der Schrifttext etwas lehre.

Wie man die Schrift nicht so sehr auslegte, als allerhand in sie hineinlegte, zeigt die Mischna. Wenn es z. B. bei Isaias heißt: Und es wird sein von Neumond zu Neumond, von Sabbat zu Sabbat kommt alles Fleisch, um sich vor mir zu beugen, spricht der Herr, so soll dies heißen von Zeit zu Zeit. Aber nach dem R. Akiba beweisen die Worte „von Neumond zu Neumond", daß das Gericht über die Gottlosen im Gehinnom zwölf Monate dauert, während sie nach R. Jochanan b. Nuri von Ostern bis Pfingsten drinnen bleiben, weil es heißt „von Sabbat zu Sabbat".[1])

Die gewöhnliche Form der Haggada ist die der vielfach mit Legenden und Fabeln vermischten allegorischen Erklärungen oder ganz subjektiven Ausführungen zu dem Schrifttext oder Anwendungen desselben. Namentlich hat man sich gern mit der zukünftigen und himmlischen Welt beschäftigt, wobei erst recht der Phantasie der einzelnen der größte Spielraum sich darbot.[2]) Von Regeln konnte bei einer solchen Art der Auslegung oder Anwendung der Schrift keine Rede sein.[3])

Die Geschichtsüberlieferungen im N. T.

Daß die Juden in der neutestamentlichen Zeit auch manche richtige Geschichtsüberlieferungen hatten, wird niemand leugnen wollen. Denn auch im Neuen Testamente finden sich manche Angaben über alttestamentliche Dinge und Personen, welche vielleicht aus verloren gegangenen echten Schriften,

---

מגיד kommt aber auch bei halachischer Exegese vor. Vgl. Bacher, Terminologie S. 33. Vgl. auch Aicher S. 66 f.

.[1]) Edujoth 2, 10. Aicher, der S. 76 f. die Stelle anführt, gibt S. 67 bis 107 bezw. 107—140 eine große Anzahl von Beispielen über die Schriftanwendung bezw. die Schriftauslegung der Mischna, sowohl die halachische als die haggadische.

[2]) Vgl. u. a. Edersheim, The life and times of Jesus the Messiah. 2. ed. 2 Bde. London 1884. I, 106 ff. Schürer II, 400 ff., wo manche Beispiele haggadischer Schrifterklärung angegeben sind, ebenso Aicher S. 69 ff. 109 ff. (die haggadischen Schriftanwendungen und Schriftauslegungen sind von ihm mit einem Asteriskus versehen).

[3]) Es soll R. Eliezer, Sohn des R. Jose des Galiläers, 32 solche Regeln aufgestellt haben. Sie sind zuerst von Abulvalîd Jbn Ganah (um 1030) zitiert, finden sich in dem Werke Eschkol Hakkofer des Karäers Jehuda Hadassi (um 1149) und wurden später in den Anhang zum Traktat Berakhoth der Talmudausgaben aufgenommen (vgl. Bacher, Die jüdische Terminologie S. 101, 1). Vgl. über ihren Inhalt und ihr Verhältnis zu den Regeln Hillels und Ismaels Aicher l. c. S. 149—153. Strack l. c. S.100—108.

vielleicht aber auch aus der mündlichen Überlieferung geschöpft sind. Dazu gehört, abgesehen von chronologischen Angaben,[1]) z. B. die, daß das Gesetz von Gott dem Moses durch die Vermittlung von Engeln gegeben wurde,[2]) daß Paulus im Hebräerbrief bei seinem Bericht über die im Buche Exodus erwähnte Bundesweihe auch von Wasser, scharlachroter Wolle, Hysop und dem Besprengen des Buches, des Zeltes und der Geräte des heiligen Dienstes redet,[3]) daß der Erzengel Michael mit Satan über den Leichnam des Moses stritt,[4]) daß bei den Martyrien des Alten Bundes auch die Zersägung vorgekommen ist,[5]) und daß die Zauberer, welche sich dem Moses widersetzten, die Namen Jannes und Mambres führten.[6])

Die Anwendung des Schriftbeweises im N. T.

Daß man auch damals den Schriftbeweis anzuwenden wußte, ohne ihn aber in Verbindung mit der Halacha zu bringen und ohne von den späteren dem Hillel und dem Ismael zugeschriebenen hermeneutischen Grundsätzen beeinflußt zu sein, zeigt ebenfalls das Neue Testament.

Bedeutendere Schriftgelehrte.

Die ersten bekannten bedeutenderen Schriftgelehrten aus jener Zeit[7]) sind Hillel und Schammai. An beide schließt sich eine berühmte Schule an.

---

[1]) Vgl z. B. Luc. 4, 25. Jac. 5, 17 mit 3 Kön. 17, 1 ff.

[2]) Vgl. Apg. 7, 38. 53. Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2. Deuter. 33, 2. Nach Jos. Ant. 15, 5, 3 sagt Herodes, daß die Juden τὰ ὁσιώτατα τῶν ἐν τοῖς νόμοις δι᾽ ἀγγέλων παρὰ τοῦ θεοῦ lernten.

[3]) Hebr. 9, 19. 21. Vgl. auch Jos. Ant. 3, 8, 6, der zum Teil dieselben Umstände hervorhebt.

[4]) Jud. 9.

[5]) Hebr. 11, 37. Vgl. die Ascensio Isaiae c. 5. Justin M. Dial. c. Tryph. c. 120.

[6]) 2 Tim. 3, 8. Vgl. Targ. Jonathan zu Exod. 1, 15. 7, 11. Num. 22, 22 und Wetstenii Nov. Test. graecum ad l.

[7]) In Aboth 1, 4—11 werden außer Hillel und Schammai noch vier Paare von Schriftgelehrten erwähnt, Jose ben Joeser und Jose ben Jochanan, Josua ben Perachja und Nittai aus Arbel, Juda ben Tabbai und Simon ben Schetah, Schemaja und Abtaljon. Sie werden paarweise aufgeführt, weil man sich in den späteren jüdischen Schulen einen Gefährten erwählte, um mit ihm zu studieren. Vgl. u. a. Loeb, La chaîne de la tradition dans le premier chapitre de Pirké Abot in der Bibl. de l'école des hautes études. Sciences religieuses. vol. I. Paris 1889 p. 307—322 (p. 321: ils ne sont pas autre chose qu'une image embellie des couples des rabbins qui ont existé plus tard) und Schürer II, 415 ff. S. auch

Hillel,[1]) der bis zum Jahre 5 n. Chr. gelebt haben soll,[2]) wird zum Unterschied von einem im vierten Jahrhundert lebenden andern Hillel, auf den der heute noch geltende jüdische Kalender zurückgeht, der alte (hazzakén)[3]) genannt. Fast alles, was die Talmudisten von ihm erzählen, ist Legende. Nach ihrem Bericht stammte er aus einer verarmten Familie in Babylonien, welche ihren Ursprung auf den König David zurückführte.[4]) Er kam von dort um das Jahr 50 v. Chr.[5]) oder etwas früher nach Jerusalem und widmete sich hier, während er als Taglöhner für sich und seine Familie den Lebensunterhalt erwarb, unter den Schriftgelehrten Schemaja und Abtaljon[6]) dem Studium des Gesetzes. Dafür mußte er dem Hausmeister der Schule einen halben Tropaicon (d. h. etwa $^1/_4$ Denar, ungefähr 20 Pfennige) zahlen. Als er das eines Abends im Winter nicht konnte und deshalb draußen am Fenster zuhörte, fand man ihn morgens fast erfroren dort liegen und konnte ihn nur mit Mühe wieder ins Leben zurückrufen.[7]) Ein Reformator wie Esdras ist er nicht gewesen, wenngleich seine Volksgenossen an seinem Grabe klagten: „Ach der Sanftmütige, der Fromme, der Schüler des Ezra.“[8]) Wohl aber hat er sich nach den jüdischen Überlieferungen durch große Gutmütigkeit, weitgehende Milde und Feindesliebe ausgezeichnet. Als Beweise dafür wird u. a. angeführt, daß er einmal im Tempel einen Ochsen, den er für sich als Hillel.

---

oben S. 322. — Über Simon ben Schetah finden sich verhältnismäßig viele Nachrichten in der rabbin. Literatur. Er soll ein Bruder der Königin Alexandra gewesen sein. Vgl. über ihn R. Leszynsky, REJ 1912, 63, 216—231.

[1]) Vgl. über ihn Derenbourg p. 176 - 192; Delitzsch, Jesus und Hillel.[3] Erlangen 1879; Himpel, Art. Hillel im Kirchenlexikon 5, 2102–2107; Bacher, Die Agada der Tannaiten I[2] p. 1—11.

[2]) Vgl. Grätz, Gesch. der Juden III[5] S. 206.

[3]) Schebiith 10, 3. Arakhin 9, 4.

[4]) Jer. Taanith IV, 2 fol. 68a.

[5]) Joma 35b. Vgl. Delitzsch S. 9.

[6]) Pesachim 66a, jer. Pes. 33a. Vgl. Grätz l. c. Unter Schemaja und Abtaljon werden bisweilen, so z. B. von Schürer II, 422—424, die aus der Zeit des Herodes bekannten Pharisäer Pollio und Sameas (vgl. o. S. 117 und 136) verstanden.

[7]) Joma 35b.

[8]) Jer. Sota 9, 6; b. Sanhedrin 11a bei Delitzsch S. 39.

Opfer ſchlachten ließ, für eine Kuh ausgab, um nicht mit den Schülern Schammais wegen einer Geſetzesfrage in Streit zu kommen,[1]) und daß er lehrte, beim Hochzeitsgeſang müſſe man, wenn auch die Braut noch ſo häßlich ſei, ſingen: „Ei du liebliche anmutige Braut.“[2]) Er kam beſonders dadurch zu Anſehen, daß er, als der Rüſttag des Paſchafeſtes auf einen Sabbat fiel und nun die Frage entſtand, ob das Paſchaopfer das Sabbatsgebot aufhebe, die Frage im Sinne der echten Überlieferung bejahte, zuerſt durch exegetiſche Schlußfolgerung aus der Schrift, dann aber unter Berufung auf die Überlieferung ſeiner Lehrer.[3]) Sein Wirken beſtand nicht in einer Belebung des Glaubens oder im Antrieb zum wahrhaft religiöſen Handeln, ſondern in einer weitern Ausbildung der phariſäiſchen Satzungen in gemäßigtem Sinne, während Schammai und ſeine Schule geſetzliche Fragen im allgemeinen im erſchwerenden Sinne entſchieden.

Viel bewundert wird beſonders die Antwort, welche Hillel einem Ausländer gab, der das ganze Geſetz lernen wollte, während er auf einem Bein ſtehe. Zu ihm ſagte Hillel: „Was dir unlieb iſt, tue auch deinem Nächſten nicht. Dies iſt das ganze Geſetz. Das Übrige iſt nur Erläuterung. Gehe hin, dies lerne.“[4]) Allein die Geſetzgebung auf Sinai

---

[1]) Beza 20a. Vgl. Delitzſch S. 33: „Er bewegte wedelnd den Schweif des Tieres, um deſſen Geſchlecht zu verbergen.“

[2]) Kethuboth 16b. 17a bei Delitzſch l. c.

[3]) Pesachim 66a; j. Pesachim 33a. Vgl. Derenbourg p. 177 ss und zur kritiſchen Beurteilung des aus relativ ſpäter Zeit ſtammenden Berichts, worin z. B. Hillel zum Synedrialpräſidenten gemacht wird (vgl. o. S. 296), Aicher a. a. O. S. 145 f.

[4]) Schabbath 31a. — Der Satz ὃ μισεῖς μηδενὶ ποιήσῃς ſteht ſchon im Buche Tobias 4, 15 (Vulg. 4, 16). Es iſt deshalb nicht verwunderlich, daß auch Philo bei Eus. Praepar. evang. VIII, 7 (Rec. Th. Gaisford Oxon. tom. II. 1843, p. 255) ſagt: ἅ τις παθεῖν ἐχθαίρει, μὴ ποιεῖν αὐτόν. Aber wie früher Geiger und Renan (vgl. Delitzſch S. 17) wegen obigen Spruches Jeſus zum Nachtreter Hillels machen wollen, ſo will Bacher, Die Agada etc. S. 4, 5 den Apoſtel Paulus Gal 5, 14 und Röm. 13, 8 aus Hillel ſchöpfen laſſen, deſſen Satz in dem Ausſpruche Jeſu bei den Synoptikern (Matth. 22, 39 f. Marc. 12, 31 f. Luc. 10, 27) eine Erweiterung gefunden habe. — Es ſei noch bemerkt, daß obiger Spruch Hillels gerade wie Tob. 4, 16 und Philo l. c. nur eine negative Vorſchrift, niemand etwas zu leide zu tun enthält. Jeſus gab aber mit den Worten: „alles was euch die

war nicht bloß Moral, und eine Sittenregel ohne religiöse Grundlage ist hinfällig. Nach dem Gesetze ist vielmehr die Liebe Gottes die Summe des Gesetzes,[1] und das von Hillel angeführte zweite Grundgebot der Liebe des Nächsten[2] bedarf als Grundlage des Gebotes der Gottesliebe. Deshalb hat auch nicht Hillel, sondern Jesus, der die beiden Gebote miteinander verband,[3] den Geist des Gesetzes zur Geltung gebracht.

Schammai war nach dem Talmud so streng, daß er seinen kleinen Sohn am Versöhnungsfeste zum Fasten verpflichten wollte, und am Laubhüttenfeste die Zimmerdecke im Gemach seiner Schwiegertochter durchbrechen und das Zimmer in ein Laubzelt verwandeln ließ, damit deren eben erst geborner Sohn die Vorschrift des Festes erfüllen könne.[4] Schammai.

Von welchem Geiste beide, Hillel und Schammai, erfüllt waren, zeigt folgendes Beispiel. Beide waren darüber einig, daß ein Ei, welches eine Henne am Sabbate gelegt hatte, nicht gegessen werden dürfe. Aber Schammai erlaubte wenigstens, obwohl er sonst strenger als Hillel war, den Genuß eines Eies, welches an einem Sabbate ausgetragen und an einem unmittelbar darauffolgenden Festtage, der an Heiligkeit dem Sabbate gleichgeachtet wurde, gelegt war. Hillel hielt aber überhaupt ein Ei, das an einem Sabbat oder Festtage fertig geworden, für ungesetzlich entstanden und wollte deshalb auch

---

Menschen tun, tut auch ihr ihnen" (Matth. 7, 12) ein positives Gebot, welches auch die Feindesliebe einschloß. Vgl. Bischoff, Jesus und die Rabbiner. Jesu Bergpredigt und „Himmelreich" in ihrer Unabhängigkeit vom Rabbinismus (= Schriften des Instit. Judaicum Nr. 33), L 1905. S. 63 ff. 93; vgl. auch ebd. Strack S. 104—107 gegen die Behauptung, Hillel habe bereits vor Jesus die universale Nächstenliebe für den Inbegriff der ganzen jüdischen Lehre erklärt. Auch in dem Satze Hillels (Pirke Aboth 1, 12): „Liebe die Menschen und leite sie zur Thorah an" ist das nicht der Fall. Denn gemeint sind nur Israeliten oder solche, die es werden wollen. Bischoff S. 65.

[1]) Deut. 6, 4 f.

[2]) Lev. 19, 18.

[3]) Marc. 12, 28—34. Auch Matth. 7, 12 steht das Gebot der Nächstenliebe im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, wo die Liebe Gottes zu uns als Vorbild unserer Liebe zum Nächsten bezeichnet wird. Vgl. überhaupt Delitzsch a. a. O. S. 17 ff

[4]) Tos. Joma c. 4, 1 (Ugolini Thes. t. XVIII p. 185); Jer. Succa 2, 9 (ibid. p. 425).

nicht erlauben, es an dem unmittelbar folgenden Sabbat oder Feſttag zu genießen. Man dürfe es auch nicht aufheben, und damit man nicht in Verſuchung komme, dies doch zu tun, ſolle man es überhaupt weder anrühren noch anſehen.[1]) Eine andere Meinungsverſchiedenheit beider Lehrer betraf die Frage, ob das Schändende, wegen deſſen der Mann ſeiner Frau den Scheidebrief geben könne, nur, wie Schammai meinte, etwas ſittlich Schändendes ſei oder irgend etwas, denn nach Hillel konnte der Mann ſeine Frau „auch ſchon“ dann entlaſſen, wenn ſie das Eſſen hatte anbrennen laſſen.[2]) Sonſt ſind die manchen uns noch überlieferten Meinungsverſchiedenheiten der beiden Lehrer geringfügiger Art.[3])

Die Einrichtung des Prosbol durch Hillel.

Dem Hillel werden aber nicht bloß manche ſehr ſchöne und treffliche Sprüche zugeſchrieben, z. B. das Wort: „Wo es keinen Mann gibt, ſchick dich an, ein Mann zu ſein.“[4]) Er ſoll auch durch ſeinen Einfluß die nützliche Einrichtung des ſogenannten Prosbol oder Verwahrungsſcheines durchgeſetzt haben. Darunter verſteht man die Ausſtellung einer gerichtlichen Ermächtigung, jederzeit, alſo auch im Sabbatjahre, die ausſtehenden Schulden einfordern zu dürfen. Nach dem Geſetz[5]) ſollten alle Schulden im ſiebenten Jahre erlaſſen werden. Dieſe Beſtimmung hatte nun die Folge, daß man Anſtand nahm, den Armen vor dem Sabbatjahre Geld zu leihen, und gerade dieſem den Armen ungünſtigen Bedenken ſollte der Prosbol ſteuern.[6])

---

[1]) Beza 1, 1. Edujoth 4, 1. Vgl Delitzſch, S. 21 f.

[2]) Gittin 9, 10. Vgl. Delitzſch, S. 25.

[3]) Vgl. die Stellen der Miſchna, an welchen Differenzen der beiden Schulen von Hillel und Schammai erwähnt ſind, in Schürer II, 426, 38. Vgl. überhaupt Ad. Schwarz, Die Erleichterungen der Schammaiten und die Erſchwerungen der Hilleliten. Wien 1893. Auch Bacher, Die Agada, handelt I, 11—22 über die Schule Hillels und Schammais.

[4]) Vgl. Kirchenlex. 5, 2103.

[5]) Deuter. 15, 1—11.

[6]) Schebiith 10, 3. Gittin 4, 3. Das Wort Prosbol (hebr. פְּרוֹזְבּוֹל) wird am beſten als gleichbedeutend mit πρὸς βουλὴν oder πρὸς βουλῇ von dem Orte, wo die betreffende Erklärung hinterlegt werden ſollte, erklärt. Schürer II, 428 will das Wort mit Wilcken = lat. adjectio in der Bedeutung „Klauſel“ Zuſatz, Beiſatz erklären, meint aber ſelbſt l. c. 428, 46, daß die jüdiſche προσβολή keine Klauſel in dem Schuldvertrag ſelbſt geweſen zu ſein ſcheine.

Gamaliel der Alte.

Ob der aus der Heiligen Schrift bekannte Lehrer des heiligen Paulus,[1]) Gamaliel,[2]) ein Enkel Hillels gewesen ist, ist zum wenigsten sehr fraglich, da es an jedem Beweis dafür fehlt.[3]) Zum Unterschiede von seinem eigenen Enkel, Rabban Gamaliel II., welcher um das Jahr 100 an der Spitze des Gerichtshofes von Jabne stand, heißt er in der Mischna „Rabban Gamaliel der alte“ [4]) und wird als die personifizierte Ehrfurcht vor dem Gesetze ausgegeben. Denn es heißt von ihm: „Mit dem Tode des Rabban Gamaliel des Alten hörte die Ehrfurcht gegen das Gesetz auf und mit ihm starben auch Reinheit und Enthaltsamkeit.“ [5]) Die kleine, von der milden Gesinnung des großen Gesetzeslehrers zeugende Rede, welche uns in der Apostelgeschichte aufbewahrt ist,[6]) wurde wohl die Veranlassung, daß man ihn später als geheimen Christen angesehen hat.[7])

---

[1]) Apg. 22, 3.

[2]) Vgl. über ihn Derenbourg, p. 239–246 und 480 s.; Ginsbury in Smith and Wace, Dictionary of Christian biography t. II, 1880, p. 602–604; Bacher, art. Gamaliel in The Jewish Encyclopedia V, 1903, p. 558–560.

[3]) Denn daß im babylonischen Talmud Schabbath 15a zwischen Hillel und Gamaliel ein sonst nirgends erwähnter Simon als Inhaber der Nasi-Würde bezeichnet wird, beweist nicht einmal, daß der Talmud ihn als Verwandten beider betrachtete. Manche Gelehrte bezweifeln überhaupt die Existenz jenes Simon. Vgl. z. B. Schürer II, 429, 47.

[4]) Orla 2, 12. Rosch haschana 2, 5 Jebamoth 16, 7. Sota 9, 15. Gittin 4, 2—3

[5]) Sota 9, 15. Nach Gittin 4, 2 ordnete er die Aufstellung des Scheidebriefes, damit nicht, falls die Frau sich wieder verheirate, die Legitimität dieser Ehe angefochten werden könne. Auch die Bestimmung, wodurch einer Witwe der Bezug der ihr von ihrem Manne im Ehekontrakt verschriebenen Summe erleichtert wird (Gittin 4, 3), und eine andere, wonach einer Frau die Erlaubnis zur Wiederverheiratung gegeben wird, wenn auch nur ein Zeuge den Tod ihres Ehemannes bekunde (Jebamoth 16, 7), werden auf ihn in der Mischna (l. c.) zurückgeführt. In Orla 2, 12 findet sich eine Äußerung von ihm über die Durchsäuerung eines Teiges; in Aboth 1, 16 wird ihm der Spruch zugeschrieben: „Erwähle dir einen Lehrer, damit du das Zweifelhafte vermeidest. Gib deinen Zehnten nicht nach bloßem Überschlag.“

[6]) Apg. 5, 35—39.

[7]) Clem. Recogn. 1, 65 sqq. Nach dem Bericht des Presbyters Lucianus von Jerusalem (vgl. den latein. Text De inventione et translatione S. Stephani u. a. in Migne, PL. XLI, 807–818; über die syrische und griechische Rezension und den Bericht überhaupt vgl. auch die reichen

Gamaliels Sohn Simon.

Sein Sohn Simon beteiligte ſich nach Joſephus an den Staatsgeſchäften in den ſchwierigen Jahren 66—68 n. Chr.[1]) und wird überhaupt als ein kluger und einflußreicher Mann bezeichnet.[2]) Er ſoll Urheber des Spruches ſein: „Ich bin unter den Weiſen aufgewachſen und habe nichts dem Menſchen Beſſeres gefunden als Schweigen. Nicht die Erklärung des Geſetzes, ſondern das Halten desſelben iſt die Hauptſache. Wer viele Worte macht, bringt Sünde.“[3])

Die Schriftgelehrten nach der Zerſtörung Jeruſalems.

Nach der Zerſtörung des Tempels ſind die Schriftgelehrten,[4]) deren Mittelpunkt zuerſt Jamnia oder Jabne,[5]) dann ſeit der Mitte des zweiten Jahrhunderts Tiberias war, die einzigen Führer des jüdiſchen Volkes geworden. Die Früchte ihrer gelehrten Tätigkeit liegen im Talmud und den damit verwandten rabbiniſchen Schriften vor.

2. Die Synagogen.[6])

Die Synagoge und Proſeuche.

Der im Neuen Teſtament ſehr oft vorkommende Ausdruck „Synagoge“ bezeichnet an ſich eine Gemeinde oder die Verſammlung der Gemeinde,[7]) wird aber gewöhnlicher

---

Literaturangaben bei Schürer II, 430, 49) über die Auffindung der Gebeine des heiligen Stephanus bei Kaphargamala in der Nähe von Jeruſalem wurden mit jenen Gebeinen auch die des Nikodemus, Gamaliel und ſeines Sohnes Abibus, die ſomit alle als Chriſten angeſehen wurden, gefunden.

[1]) Jos. B. J. 4, 3, 9. Vita 38. 39. 44. 60. Vgl. Derenbourg p. 270 bis 272. 474 s

[2]) Jos. Vita 38.

[3]) Aboth 1, 17.

[4]) Die berühmteren Tannaiten vgl. S. 9. Eine Liſte der Tannaiten überhaupt ſ. in Strack[5] S. 119–135.

[5]) S oben S. 300.

[6]) Vgl. u. a. Vitringa, De synagoga vetere libri tres. Franequerae 1696. 2. Aufl. Leucopetrae 1726. Löw, Der ſynagogale Ritus, Monatsſchr. für Geſch. u. Wiſſ. d. Judent. 1884 (6 Artikel, auch abgedruckt in L. Löw, Geſamm. Schriften IV. Bd., 1898, S. 1–71). Bacher, art. Synagogue in Hastings IV, 636—643. Schürer[4], 497–544; Juſter 1, 456–472 und 497—500. Antike Synagogen in Galiläa von H. Kohl und C. Watzinger (29. Wiſſ. Veröffentlichung der Deutſchen Orient-Geſellſchaft). Leipz. 1916. Vgl. auch kurz Rücker, Die Synagogenruinen Galiläas, Das Heil. Land Jahrg. 60, 1916, S. 144—155.

[7]) So z. B. LXX Eccli. 4, 7. 41, 18 (im Hebr. עֵדָה) Apg. 9, 2. – Im Aramäiſchen wird עֵדָה oder *συναγωγή* durch כְּנִישְׁתָּא (bezw. כְּנֶסֶת Verſamm-

für den Verſammlungsort der Juden zu religiöſen Zwecken gebraucht. Ein anderer griechiſcher Name für Synagoge iſt Proseuche,[1]) den beſonders Philo oft anwendet. Er bezeichnet aber nicht notwendig ſtets ein feſtes Haus, ſondern kann auch im weitern Sinne von einem freien Platze verſtanden werden. Allem Anſcheine nach iſt der „Betort“ außerhalb der Stadt beim Fluſſe zu Philippi, den der Apoſtel Paulus mit ſeinen Begleitern aufſuchte,[2]) ein ſolcher Gebetsplatz unter freiem Himmel geweſen. Daß ein paar jüdiſche Frauen, die damals die jüdiſche Gemeinde zu Philippi ausmachten, eine eigentliche Synagoge beſeſſen hätten, iſt ſchon an ſich unwahrſcheinlich. Überdies hielten auch ſonſt die Juden „gemäß der Gewohnheit ihrer Väter“ in heidniſchen Gegenden am Meere Gebete ab, wie wir z. B. von Halikarnaſſus in Karien wiſſen.[3]) Der Grund dafür lag weniger in der Möglichkeit, dort am Waſſer leichter die geſetzlichen Abwaſchungen vornehmen zu können,[4]) als vielmehr in dem Wunſche, außer-

---

lung) oder vollſtändiger durch בֵּי כְּנִישְׁתָּא (bezw. בֵּית הַכְּנֶסֶת) wiedergegeben. Dieſe beiden letzteren Ausdrücke können aber auch den Ort der Verſammlung bezeichnen (vgl. Levy, Neuh. u. chald. Wörterb. II, 355 f. u. 359 f. Bacher l. c. IV, 636).

[1]) *προσευχή* iſt abgekürzt von *οἶκος προσευχῆς*.

[2]) Apg. 16, 13. 16.

[3]) Jos. Ant. 14, 10, 23 wird den Juden erlaubt, den Sabbat zu feiern, Opfer darzubringen *καὶ τὰς προσευχὰς ποιεῖσθαι πρὸς τῇ θαλάσσῃ κατὰ τὸ πάτριον ἔθος*. Von einer Synagoge (wie Löw S. 168 meint) iſt hier keine Rede, ſondern nur von Gebet im Freien (vgl. zu *προσευχὰς ποιεῖσθαι* = Gebete verrichten 1 Tim. 2, 1. Luc. 5, 33. Phil. 1, 4). Ebenſowenig bezieht ſich die Stelle auf die Abhaltung öffentlicher Gebete an den Faſttagen (wie Schürer II, 522, 72 meint). Denn die fanden nach der Miſchna nicht in der Synagoge, ſondern auf dem Marktplatz ſtatt (vgl. Taanith 2, 1. Meg 3, 1. Sanh. 10, 6), aber natürlich nur im heiligen Lande (Löw S. 166–168). Wohl aber gingen auch die Juden von Alexandrien in ihrer ſchwierigen Lage an die Meeresküſte, um dort zu beten *ἐν τῷ καθαρωτάτῳ* (Philo, in Flacc. § 14), d h. an dem von den heidniſchen Greueln der Stadt am wenigſten berührten Ort. Vgl. Mechilta am Anf., in der deutſchen Überſ. S. 2. Vgl. Bacher, l. c. p. 638.

[4]) Man wuſch die Hände vor dem Gebet. Vgl. Judith 12, 7. Ariſteas ed. Wendland, § 305–306. — Die auf der kleinen Inſel Delos aufgefundene Synagoge lag allerdings am Meere (vgl. A. Plaſſart, La synagogue juive de Delos, Mélanges Holleaux, 1913, p. 201–215. Juſter

halb der durch Götzendienst entweihten Stadt den „reinsten“, d. h. den vom Götzendienst am wenigsten entweihten und deshalb für das Gebet passendsten Platz zu finden.[1])

Der Ursprung der Synagogen.

Wenngleich jüdische Schriftsteller den Ursprung der Synagogen auf Moses zurückführen,[2]) so ist überhaupt ihr vorexilischer Ursprung unbeweisbar[3]) und höchst unwahrscheinlich. Allem Anscheine nach ist er vielmehr durch die Schriftgelehrten bedingt gewesen und haben die Synagogen mit ihnen eine aufsteigende Entwicklung gehabt.[4]) In dem Sinne dürften sie

---

1, 498 s.), allein für die rituellen Waschungen diente im Vorhofe des Gebäudes eine Cisterne (vgl. Plassart 203 und 210; Kohl und Watzinger 138 und 144).

[1]) Der Ausdruck προσευχή im Sinne von Synagoge findet sich bereits in der aus dem 3. Jahrh. v. Chr. stammenden Inschrift zu Schedia bei Alexandrien (s. o. S. 275, 3; Inschriften, welche προσευχαί = Bethäuser erwähnen, sind allein in Unterägypten wenigstens fünf gefunden [vgl. Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit im Archiv für Papyrusforschung 1903, II, 4, 541], darunter eine aus dem Jahre 37 v. Chr., welche sich auf die Weihung der Synagoge von Alexandrien bezieht [vgl. Strack l. c. n. 41, S. 559]), dann bei Philo, in Flacc. 6. 7. 14. Leg. ad Caj 20. 23. 43. 46. Jos. Vita 54. Jos. wendet Ant. 19, 6, 3 B. J. 2, 14, 4 f. 7, 3, 3 das Wort συναγωγή an, welches bei Philo nur in Quod omnis probus liber § 12 steht. Philo spricht aber auch Vita Mosis 3, 27 von einem Gebetsplatz, προσευκτήριον, während in einem Edikt des Augustus bei Jos. Ant. 16, 6, 2 der Name Sabbathaus, σαββατεῖον vorkommt.

[2]) Jos. c. Apion. 2, 17. Philo, Vita Mosis 3, 27; de septenario 6 = de spec. leg. II, 56 ff. ed. Cohn; Fragm. bei Euseb. Praep. ev. VIII, 7, 12—13.

[3]) Deuter. 31, 11 f. spricht nur davon, daß das Gesetz in jedem 7. Jahre vorgelesen werden solle. In Psalm 74 (Vulg. 73), 8 heißt es allerdings nach dem masoretischen Text: Sie haben alle Gotteshäuser (מוֹעֲדֵי־אֵל) im Lande verbrannt. Da aber doch nicht alle Synagogen wie der Tempel als Gotteshäuser bezeichnet werden können, liegt vermutlich eine Korruption des Textes vor, zumal die LXX ἑορτή gelesen hat (die Vulg. hat: quiescere faciamus omnes dies festos Dei a terra). Vgl. Thalhofer, Erklärung der Psalmen³. Regensb. 1871. S. 427 f. Haneberg, Altert. S. 349. — Löw will (S. 98—108) die Synagogen der vorexilischen Zeit zuschreiben, weil damals in öffentl. Gemeindeversammlungen und zwar in den Munizipalgebäuden auch religiöse Belehrung gegeben worden sei. Er denkt wohl an 2 Paral. 17, 7—9. Vgl. auch 2 (4) Kön. 4, 23.

[4]) Rosenmann, Der Ursprung der Synagoge und ihre allmähliche Entwicklung. Berlin 1907 leitet den Synagogen-Gottesdienst aus dem Institut der Standmannschaft (s. o. S. 354) ab, indem er meint, für dieselbe sei ein opferloser Gottesdienst beim Tempel eingerichtet worden,

zuerst in dem babylonischen Exil aufgekommen sein, daß damals manche fromme, gesetzeskundige Männer nach Möglichkeit wenigstens bei bestimmten Gelegenheiten andere um sich scharten, um das Gesetz zu lesen und gottesdienstliche Übungen gemeinsam zu pflegen. Denn an den Ufern der Flüsse Babylons bewahrten viele die Liebe zur Heimat und zu dem Gesetz, die einen so ergreifenden Ausdruck in den Worten fand: Wenn ich dein vergesse, o Jerusalem, so möge meine rechte Hand vergessen werden; meine Zunge möge an meinem Gaumen kleben, wenn ich deiner nicht gedenke, wenn ich nicht dich, Jerusalem, höher stelle als jede Freude.[1]) Zu solchen Versammlungen mußte notwendig, nachdem einmal die Schriftgelehrten aufgekommen waren, das Leben in der Diaspora überhaupt drängen. Ähnlich aber lagen die Verhältnisse in Palästina, als Esdras und die Schriftgelehrten dort ihre Tätigkeit zu entfalten anfingen.

Von wem der Bau unternommen wurde.

Der Bau einer Synagoge wurde in Palästina wie überhaupt an Orten, an welchen fast nur Juden lebten, von der Gemeinde veranlaßt.[2]) In andern Orten mußten natürlich die jüdischen Einwohner dafür aufkommen, wenn ihnen nicht jemand, wie z. B. in Kapharnaum der heidnische Hauptmann, die Last abnahm.[3])

Verbreitung der Synagogen.

Zur Zeit Christi gab es wenigstens in jeder einigermaßen bedeutenden jüdischen Stadt, so z. B. nicht bloß in Kapharnaum[4]) oder Cäsarea[5]) und Tiberias,[6]) sondern auch in Nazareth[7]) und in Dora,[8]) Synagogen. In Jerusalem gab es

der sich allmählich im Lande Israel überhaupt verbreitet habe. Von einem solchen Gottesdienst ist aber nichts bekannt und nicht einmal richtig, daß überhaupt bestimmte Laien-Deputationen nach Jerusalem als Standmänner gekommen sind. Vgl. o. S. 354, 5. Auch weiß man nichts darüber, wann die in der Mischna erwähnten Standmannschaften aufgekommen sind.

1) Ps. 137 (Vulg. 136), 5–6.

2) Megilla 3, 1. Nedarim 5, 5.

3) Luc. 7, 5.

4) Marc. 1, 21. Luc. 7, 5. Joh. 6, 59. Über die angeblichen Synagogenruinen daselbst vgl. Bädeker S. 284.

5) B. J. 2, 14, 4–5.

6) Jos. Vita 54.

7) Matth. 13, 54. Marc. 6, 2. Luc. 4, 16.

8) Jos. Ant. 19, 6, 3. Dora nördlich von Cäsarea in Phönizien gehörte wenigstens bis auf Pompejus zum jüdischen Gebiet. S. Ant. 14, 4, 4. B. J. 1, 7, 7.

neben dem Tempel mehrere Synagogen.[1]) Dasselbe war der Fall in denjenigen heidnischen Städten, worin eine größere Anzahl Juden wohnten, wie z. B. in Alexandrien,[2]) Damaskus[3]) und Rom.[4]) Auch in Salamis auf Cypern waren zur Zeit des heiligen Paulus, der auch in Kleinasien, Mazedonien und Griechenland mit den jüdischen Synagogen in Verbindung trat, mehrere Synagogen.[5]) Hieraus ergibt sich, daß Philo nicht übertreibt, wenn er sagt, es gebe in jeder Stadt jüdische Gebetstätten.[6])

Die Synagogen-Bauten.

Besondere Vorschriften, wo die Synagoge zu bauen sei, scheint es in der neutestamentlichen Zeit nicht gegeben zu haben,[7]) namentlich auch nicht die spätere talmudische Vorschrift, daß die Synagoge nur auf dem höchsten Punkte der

---

[1]) Vgl. Apg. 6, 9. Nach dem Pilger von Bordeaux (Itin. Hier. ed. Geyer p. 22) hat es auf dem Sion 7 Synagogen gegeben. Ebenso sagt Epiphan., De mensuris et ponderibus 14. Für die Übertreibungen des Talmud ist es bezeichnend, daß es nach dem einen (bab. Kethub. 105 a) 394, nach dem andern (jer. Megilla 73 d) 480 Synagogen in Jerusalem kurz vor dem Untergang der Stadt durch Titus gegeben haben soll. Vgl. Bacher l. c. p. 637. Eine bei Ausgrabungen in Jerusalem gefundene Inschrift in griech. Sprache aus dem 1. Jahrhdt. n. Chr. macht Mitteilung von der Gründung einer Synagoge „für Fremde“, einer Badeanlage und eines Gasthauses. ZDMG, 68, 1914, S. 723. Über eine Synagoge für Freigelassene berichtet L. H. Vincent, Decouverte de la „Synagogue des Affranchis“ à Jérusalem. Rb 1921, 2, 247—277.

[2]) Philo Leg. ad Caj. 20.

[3]) Apg. 9, 20; vgl. 9, 2.

[4]) Philo Leg. ad Caj. 23 προσευχαί.

[5]) Apg. 13, 5 — vgl. 13, 14. 14, 1. 18, 19. — Apg. 17, 1. 10. — Apg. 17, 17. 18, 4. 7. Über die große Synagoge im syrischen Antiochien s. Jos. B. J. 7, 3, 3.

[6]) Vita Mosis 3, 27.

[7]) Die Mischna sagt nicht, daß eine Synagoge nur in einer Stadt gebaut werden dürfe, wo zehn Batlanim d. h. geschäftsfreie Männer wohnten (die auch Montags und Donnerstags dem Synagogal-Gottesdienste beiwohnen könnten), sondern sagt nur Megilla 4, 3 und Sanhedr. 2, 3, daß bei den Gottesdiensten zehn Personen zugegen sein müßten, und Megilla 1, 3, daß ein Ort, wo zehn Batlanim wohnten, eine Stadt sei; wohnten weniger da, so sei es ein Dorf. Lightfoot, Horaehebr. zu Matth. 4, 23 (Opera II, 278 sq.) hat diese Batlanim irrtümlich als Beamte der Synagoge angesehen. — Nach Megilla 3, 3 (vgl. ebd. 3, 2) muß selbst nach der Zerstörung einer Synagoge der Ort, wo sie stand, als heilig angesehen und behandelt werden.

Stadt gebaut werden ſolle,[1]) eine Vorſchrift, die, wenn ſie wirklich beſtand, nur dort verwirklicht werden konnte, wo die Juden den größten Einfluß beſaßen.[2]) Auch der geſchichtliche Wert einer älteren talmudiſchen Halacha,[3]) wonach der Eingang der Synagoge wie bei der Stiftshütte im Oſten ſein ſolle, iſt ein geringer. Denn es war zwar allerdings ſchon in früher altteſtamentlicher Zeit die Sitte verbreitet, das Geſicht beim Gebete in Paläſtina zum Allerheiligſten bezw. zum Tempel, im Auslande nach dem Heiligen Lande hin zu richten.[4]) Deshalb mag ſich jene Halacha auf Babylonien oder andere Länder öſtlich von Paläſtina beziehen, wo ſie der Gebetsvorſchrift entſprochen haben würde. Allein tatſächlich iſt im nördlichen Galiläa der Eingang vieler vielleicht aus dem zweiten bis vierten Jahrhundert ſtammenden Synagogen im Süden,[5]) während ſpäter die europäiſchen Juden die Rückſeite ihrer Synagoge nach Oſten zu richten und den Eingang im Weſten zu haben pflegten.

Aus den uns erhaltenen Ruinen alter Synagogen Galiläas erkennt man, daß dieſe viereckig und im Innern durch Säulen

---

[1]) Tos. Megilla IV p. 227, 16 sq. ed. Zuckermandel. Andere Stellen ſ. b. Bacher l. c. p. 638. Vgl. auch Löw a. a. o. S. 215 ff.

[2]) Die galiläiſchen Synagogen (ſ. u. Anm. 5) hatten faſt alle eine landſchaftlich ſchöne Lage, die erwähnte Vorſchrift iſt aber in den 11 von Kohl und Watzinger beſchriebenen Synagogen nur bei 3 erfüllt (vgl. dort S. 138).

[3]) Tos. Megilla IV 22 ed. Zuckermandel, p. 227, 15. Vgl. Num. 3, 38.

[4]) 3 Kön. 8, 44. 48. 2 Par. 6, 34. 38. Ezech. 8, 16. Daniel 6, 10 f. Berakhoth. 4, 5–6. Vgl. Löw S. 305 ff.

[5]) Zum Beweis des Alters dieſer Synagogen kann man ſich nicht auf eine in den Trümmern eines Gebäudes in Kasiun gefundene griechiſche Inſchrift (bei Watzinger S. 209) aus der Zeit des Kaiſers Septimius Severus aus dem J. 197 berufen. Man ſah ſie irrtümlich als Weiheinſchrift einer jüdiſchen Synagoge an. Das Gebäude iſt aber nach Watzinger l. c., der an die Widmung eines Kranzes oder eines Schildes aus Edelmetall denkt, keine Synagoge, ſondern vielmehr ein heidniſcher Tempel geweſen. — Watzinger S. 139 will aus der Tatſache, daß die Fronten der Synagogen in Galiläa mit dem Haupteingang im Norden nach Süden, im Oſten nach Weſten und weſtlich von Jeruſalem nach Oſten ſich wenden, alſo alle mit der Front nach Jeruſalem orientiert ſind, ſchließen, daß dort die Betenden mit dem Geſicht gegen die Eingangswand geſtanden haben. Das iſt aber wenig wahrſcheinlich. Auch im Talmud (vgl. Baba Bathra 25 a. Löw l. c. S. 314 und 322) wird die Anſicht vertreten, daß es gleichgültig ſei, nach welcher Himmelsgegend man beim Gebete ſein Antlitz wende.

in mehrere Schiffe eingeteilt waren und in der Regel ein Hauptportal mit zwei kleineren Seitentüren hatten.[1]) Somit waren es große Prachtbauten oder Baſiliken, wie dies wenigſtens nach dem Talmud auch von der großen Synagogenbaſilica zu Alexandrien gilt, welche eine doppelte Säulenreihe hatte.[2]) Natürlich mußte ſich aber der Bau wie die Ausſtattung der Synagoge nach den Verhältniſſen der Gemeinde richten, wofür ſie beſtimmt war.

Ob in den Synagogen die Frauen einen beſonderen Platz hatten.

Im Tempel hat es eine orientaliſch ſtrenge Scheidung der Männer und Frauen nicht gegeben, da der Vorhof der Frauen auch von den Männern durchſchritten wurde. Sicher wird es für die damaligen Synagogen nicht anders geweſen ſein. Allem Anſcheine nach waren die Frauen, welche in den neueren Synagogen gewöhnlich ihren Platz auf Galerien haben, damals weder durch eine Wand noch durch eine Bruſtwehr noch durch irgend eine andere architektoniſche Vorkehrung von den Männern geſchieden, da im Talmud nichts davon erwähnt wird.[3])

Die innere Einrichtung einer Synagoge.

In der rabbiniſchen Zeit haben die Synagogen folgende Einrichtung gehabt,[4]) die wohl auch der zur Zeit Chriſti beſtehenden entſprach. Das wichtigſte Stück war die Tebah, der Schrein oder Schrank,[5]) in welchem die in Tücher ge-

---

[1]) Vgl. E. W. G. Maſterman, Studies in Galilee, p. 109–125. Kohl u. Watzinger S. 139 ff. S. auch Bädeker S. CXII, der übrigens meint, die Synagogen Galiläas ſeien vom 3. bis 6. Jahrh. entſtanden.

[2]) Jer. Sukka fol. 55 etc. (vgl. Sukka bab. f. 51 b), deutſch bei Haneberg S. 352 f. Nach Bacher l. c. p. 639, der ſich auf einen Schriftſteller des 4. Jhrdts. (Midr. Tehillim über Pſalm 93. Vgl. Bacher, Agada der pal. Amoräer. 3 Bde. Straßb. 1892–1899, III, 672) beruft, hatte die Synagoge von Tiberias dieſelbe Form.

[3]) Vgl. Löw a. a. O. S. 367 ff. 458 ff. — Vielleicht ſind die Emporen in den galiläiſchen Synagogen für die Frauen beſtimmt geweſen, wie Kohl und Watzinger S. 140 annehmen. — Bei den Therapeuten war aber in der Andachtsſtätte das Gemach der Frauen von dem der Männer durch eine Zwiſchenwand, welche vom Fußboden 3—4 Ellen hoch reichte, geſchieden. S. Philo, De vita contempl. c. 4 (in ed. Conybeare p. 69).

[4]) Vgl. Bacher in Haſtings IV, 639.

[5]) תֵּבָה, griech. κιβωτός (bei Chrys. Orat. adv. Judaeos VI, 7). Die Tebah wird Megilla 3, 1, Nedarim 5, 5, Taanith 1, 2 erwähnt. Sie war tragbar und wurde bei den öffentlichen Feſten getragen. S. Megill. 26 b. Taan. 15 a. Edersheim I, 436.

wickelten[1]) Bücher verwahrt wurden. In der Mitte der Synagoge war in größeren Synagogen ein erhöhter Platz,[2]) wo das Geſetz vorgeleſen wurde. Für die Gemeinde waren Sitze angebracht,[3]) während die Älteſten und die Schriftgelehrten beſondere Ehrenſitze, „die erſten Sitze“, inne hatten.[4]) Gelegentlich wird in der Miſchna auch von dem in den Synagogen gebrauchten Öl geredet.[5]) Es brannten die Öllampen dort am Verſöhnungstage den ganzen Tag.[6])

Die Beamten der Synagogen.

Der vornehmſte Beamte der Synagoge war der Synagogenvorſteher,[7]) dem die Sorge für die Ordnung und den Gottesdienſt in der Synagoge oblag und der deshalb auch beſtimmte, wer beim Gottesdienſt an die Gemeinde das Wort richten ſollte.[8]) Bisweilen werden auch mehrere Synagogenvorſteher erwähnt.[9])

Der Synagogenvorſteher.

---

1) Kilajim 9, 3. Megilla 3, 1. Kelim 28, 4. Negaim 11, 11. Siehe unten über den Kanon des Alt. Teſt.

2) Schon von Esdras heißt es (Nehem. 8, 4), daß er auf einer hölzernen Tribüne (עַל־מִגְדַּל־עֵץ; LXX βῆμα ξύλινον) ſtand, als er das Geſetz vorlas. In kleineren Synagogen ſcheint der Platz in der Nähe der Tebah geweſen zu ſein. Vgl. jer. Megilla 73d, bab. Megilla 32a. Bacher in Haſtings IV, 639. – Beim Verleſen der Schrift bediente man ſich eines Leſepultes. Vgl. Kelim 16, 7.

3) Matth. 23, 6. S. o. S. 369. Vgl. auch Jac. 2, 3. Der Talmud (jer. Meg. 73d) ſpricht von ספסלין = subsellia (eigentl. niedrige Schemel vgl. Levy, Wörterb. III, 568) oder Sitzplätzen der Gemeinde und auch von קלטרה, wofür nach der Emendation von Bacher p. 639 קטידרה, d. h. cathedra zu leſen iſt.

4) Matth. l. c. Marc. 12, 39. Luc. 11, 43. 20, 46. — Nach der Tosephta Succa IV, ed. Zuckermandel S. 198, 20 ff. ſagte R. Jehuda, in der großen Synagoge von Alexandrien ſeien 71 Sitze (καθέδραι) von Gold geweſen, entſprechend den 71 Älteſten. Vgl. Kohl und Watzinger S. 141 f. und 180 ff.

5) Terumoth 11, 10.

6) Pesachim 4, 4.

7) Der ἀρχισυνάγωγος (Marc. 5, 22. 35–38. Luc. 8, 49. 13, 14. Apg. 18, 8. 17) oder ἄρχων τῆς συναγωγῆς Luc. 8, 41. — Vgl. Vitringa ed. 2. p. 580–592. 695–711. Schürer[4], II, 509–512. III, 88. Juſter 1, 450–453.

8) Apg. 13, 15.

9) Apg. 13, 15 von Antiochien in Piſidien (vielleicht auch Marc. 5, 22 obgleich dort Jairus wohl nur als einer aus der Klaſſe der Synagogenvorſteher bezeichnet wird). Die ἀρχισυνάγωγοι werden Apg. 14, 2 Codex D (vgl. Blaß, Acta Apoſtolorum Ed. philol. Gött. 1895 p. 157 z. d. St.) von den ἄρχοντες τῶν Ἰουδαίων, d. h. den Magiſtratsperſonen unterſchieden. Der-

Wer das Recht hatte, die im Neuen Testamente erwähnte Strafe der Ausschließung aus der Synagoge[1]) und die Strafe der Geißelung in der Synagoge[2]) zu verhängen, wird nicht gesagt. Vermutlich aber stand das Recht dazu dem Ältestenkollegium der Gemeinde zu und mag die Gemeinde oft formell[3]) ihre Zustimmung dazu gegeben haben.

Der Synagogendiener.

In keiner Synagoge fehlte der Chazzan oder Synagogendiener,[4]) dessen Aufgabe es auch war, beim Gottesdienste die Heilige Schrift herbeizubringen und wieder fortzulegen.[5]) Der Vorbeter aber, welcher als Vertreter der Gemeinde in

---

selbe Unterschied wird auch auf Inschriften (wie Schürer II, 511, 33 und III, 47 ff. zeigt) gemacht. Später scheint der Titel *ἀρχισυνάγωγος* als bloßer Ehrentitel auch Frauen und Kindern verliehen worden zu sein (vgl. die Inschriften bei Schürer II, 512, 37).

[1]) Luc. 6, 22. Joh. 9, 22. 12, 42. 16, 2. Auch in der Mischna erwähnt, Taanith 3, 8. Moed qatan 3, 1-2. Edujoth 5, 6. Middoth 2, 2. Die Rabbiner unterscheiden den Ausschluß aus der Synagoge als den eigentlichen Bann (Cherem) von dem milderen, der נִדּוּי genannt wird. Letzterer schloß den Gebannten nur auf 30 Tage von dem öffentlichen Leben aus. Vgl. Buxtorf, Lexicon talm. et rabb., Basileae 1646, p. 827 sqq. 1303 sqq. 2466 sqq. Kirchenlexikon², 1, 1932 f. Ferd. Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, L. 1897, S. 142 f. Joh Döller, Der Bann (Herem) im Alten Testament und im späteren Judentum. ZKTh (Innsbruck) 1913, S. 1—24.

[2]) Matth. 10, 17. 23, 34. Marc. 13. 9. Luc. 12, 11 (21, 12). Apg. 22, 19. 26, 11. Nach der Mischna, Makkoth 3, 12 f. bestand die Geißel aus einem Lederriemen und erhielt der zu Bestrafende durch den Chazzan der Synagoge (s. Anm. 4) 13 Schläge auf die bloße Brust und 13 auf jede Schulter Nach Deut. 25, 2 f. sollte die Zahl der Hiebe nicht 40 überschreiten. Um sicher zu gehen, gab man 39. Vgl. 2 Kor. 11, 24.

[3]) Aus 1 Kor. 5, 4 läßt sich das allerdings nicht mit Sicherheit schließen.

[4]) חַזַּן הַכְּנֶסֶת oder kurz חַזָּן griech. *ὑπηρέτης*. Vgl. Levy, Wörterb. II, 29. In der Mischna wird Joma 7, 1 und Sota 7, 7—8 von dem Chazzan der Gemeinde im Tempel geredet. In Makkoth 3, 12 erscheint der Chazzan als Gerichtsdiener, der die Geißelung zu vollziehen hat. Die späteren rabbin. Nachrichten über ihn s. bei Bacher, art. Synagogue p. 640 f. Epiphanius haer. 30, 11 kennt eine gräcisierte Form von Chazzan *Ἀζανιτῶν τῶν παῤ αὐτοῖς διακόνων ἑρμηνευομένων ἢ ὑπηρετῶν.*

[5]) Luc. 4, 20. Vgl. Sota 7, 7—8 und Joma 7, 1. Später tritt der Chazzan als Vorsänger auf. S. Haneberg p. 587. Namentlich in kleineren Synagogen wird der Chazzan schon in älterer Zeit auch die Lektionen aus der Heiligen Schrift vorzulesen gehabt haben. Bacher l. c. p. 641 verweist dafür auf bab. Meg. 25b.

der Synagoge laut die Gebete ſprach und „Bevollmächtigter der Gemeinde“ [1]) heißt, war kein Beamter. Vielmehr unternahmen einzelne Mitglieder der Gemeinde freiwillig das Vorbeten. [2])

Die Almoſenſammler.

Auch die Almoſen-Sammler, deren Obliegenheit naturgemäß nur vorwurfsfreien Leuten übertragen wurde, [3]) waren keine Synagogenbeamten, obwohl ſie auch in den Synagogen ihres Amtes walteten [4]) Aber wie nach der Miſchna im Tempel gottesfürchtige Leute heimlich Geld zur Unterſtützung der Armen „in die Kammer der Heimlichkeit“ legten, [5]) ſo mag auch in den Synagogen eine ähnliche Einrichtung vorhanden geweſen ſein. In der rabbiniſchen Zeit wurde das Almoſen von zwei Perſonen geſammelt, aber von drei ausgeteilt. [6])

Die Zeit der Verſammlungen in den Synagogen.

Gottesdienſtliche Verſammlungen [7]) fanden regelmäßig an den Sabbaten und den Feſttagen ſtatt [8]) und zwar an den

---

[1]) שְׁלִיחַ צִבּוּר, vgl. Berakhoth 5, 5. Rosch ha-schana 4, 9.

[2]) Sie wurden, da das Gebet ſprechen als gleichwertig mit dem Opfern eines Opfers betrachtet wurde, nach einer tannaitiſchen Überlieferung dazu mit den Worten aufgefordert: Komm' und opfere (j. Berakh. 8b[21]. Vgl. Bacher, art. Synagogue p. 641).

[3]) גַּבָּאֵי צְדָקָה = Almoſenſammler. Vgl. Dammai 3, 1. Quidduſchin 4, 5. S. Buxtorf p. 375 ad V. גַּבָּאי.

[4]) Vgl. Matth 6, 2, wo vom Almoſengeben in den Synagogen und auf den Straßen geredet wird. Vgl. über Armenpflege in der talmudiſchen Zeit Winer, Bibl. Realwörterbuch, Art Almoſen, Haneberg l. c. S. 583 f. Bouſſet, Volksfrömmigkeit und Schriftgelehrtentum. Berlin 1903, S. 30, 1.

[5]) Schekalim 5, 6. – Von den 13 Opferſtöcken (ſ. o. S. 349, 3) waren nach Schekalim 6, 5 ſieben zur Aufnahme der Tempelſteuer, zur Beſtreitung der Koſten beſtimmter Opfer, zum Einkauf des Holzes, des Weihrauches und für die Koſten der beim heiligen Dienſt gebrauchten Gefäße beſtimmt, während auf den übrigen ſtand „freiwillige Gabe“.

[6]) Pea 8, 7.

[7]) Über die Entſtehung und Entwicklung des jüdiſchen ſynagogalen Gottesdienſtes handelt in anerkannt vortrefflicher Weiſe Ismar Elbogen in dem umfangreichen gelehrten Werke „Der jüdiſche Gottesdienſt in ſeiner geſchichtl. Entwicklung“ (= Schriften hrsg. v. d. Geſ zur Förderung der Wiſſ. des Judentums), L 1913.

[8]) Auch an den Neumonden kam man nach Megilla 4, 2 zur Leſung des Geſetzes zuſammen. — Auch am Dienstag und Donnerstag jeder Woche wurde nach Megilla 3, 6 und 4, 1 (vgl. auch Tos. Taanith 2, 217[11], worauf Bacher, art. Synagogue p. 642 verweiſt) das Geſetz in der Synagoge geleſen.

Vormittagen,[1]) aber auch an zwei Wochentagen, nämlich Montags und Donnerstags.[2]) Schon auf dem Wege zur Synagoge pflegte man wenigstens zu Alexandrien eine besondere Haltung in der Weise zu beobachten, daß man die Hände verborgen hielt,[3]) vermutlich um dadurch die Ruhe von aller Handarbeit anzuzeigen.[4])

Der Gottesdienst.

Der Synagogal-Gottesdienst bestand damals wie übrigens zu allen Zeiten vorzüglich in der Verlesung und Erklärung des Gesetzes.[5]) Die Mischna[6]) erwähnt im einzelnen als Bestandteile des Synagogal-Gottesdienstes das Schma, das Gebet, das Vorlesen des Gesetzes und der Propheten und den Priestersegen. Lassen wir die Angaben der Mischna auch für die Zeit vor der Zerstörung des Tempels gelten, so erhalten wir das folgende Bild.

Das Schma.

Ehe das eigentliche Gebet begann, wurde das Schma, welches jeder erwachsene männliche Israelit morgens und abends zu beten hatte,[7]) rezitiert. Es führt seinen Namen Schma = Höre! von den Anfangsworten: Höre (Israel, der Herr unser Gott ist ein einziger Gott). Es war ein Glaubensbekenntnis. Denn es bestand aus drei kleinen Abschnitten des Pentateuchs,[8]) in welchen Jahwe als der alleinige Gott Israels bekannt wird, und wurde von einigen Danksagungen[9]) eingeleitet und geschlossen. Es war sicher schon längere Zeit

---

[1]) Philo bei Eus. Praep. ev. VIII, 7, 13 sagt, die Versammlungen am Sabbat hätten μέχρι σχεδὸν δείλης ὀψίας gedauert. Das bezieht sich auf die lange Dauer des Morgen-Gottesdienstes. Nach Megilla 3, 6 und 4, 1 fand auch nachmittags Gottesdienst statt.

[2]) Megilla 3, 6. 4, 1. Vgl. 1, 2. 3

[3]) „Die gewohnte Haltung" war, die Rechte zwischen der Brust und dem Kinn zu verbergen, während die linke Hand vom Kleid umhüllt an der linken Seite herabhing. So Philo, De somniis 2, 18. Nach der Schrift De vita contemplativa (ed. Conybeare p. 67) nahmen die Therapeuten bei ihren Zusammenkünften am Sabbate dieselbe Haltung an.

[4]) So Massebieau nach Conybeare, Philo about the contemplative Life p. 214.

[5]) Vgl. Philo, Fragm. bei Eus. Praep. evang. VIII, 7, 12—13 und De septenario c. 6 (= De spec. leg. II, 62 f. ed Cohn).

[6]) Megilla 4, 3.

[7]) Berakhoth 1, 1—4 Nach Berakhoth 3, 3 brauchten Frauen, Sklaven und Kinder es nicht zu beten.

[8]) Deuter. 6, 4—9. 11, 13—21. Num. 15, 37 - 41.

[9]) Berakhoth 1, 4.

vor Flavius Joſephus im Gebrauch, da dieſer ſeinen Urſprung irrtümlich ſogar auf Moſes zurückführt.[1]) Höchſtwahrſcheinlich wurde in den älteſten Synagogen ſowohl in Paläſtina wie in Ägypten vor dem Schma der Dekalog gebetet, der nach der Miſchna[2]) auch von den Prieſtern im Tempel mit dem Schma zuſammen rezitiert wurde.

Das Gebet. Das Schmone-Esre und der Dekalog.

Auf das Schma folgte[3]) das eigentliche Gebet, bei welchem der vom Synagogenvorſteher dazu Aufgeforderte[4]) vor die Lade, welche die Geſetzesrolle enthielt, trat[5]) und vorbetete, während die Gemeinde Amen und ſonſtige Reſponſorien ſprach.[6]) Nach dem Zeugnis der Miſchna war ſchon damals[7]) dieſes Gebet das in allen jüdiſchen Gebetbüchern ſtehende Schmone-Esre, d. h. „Achtzehn-Bittengebet“,[8]) welches auch

---

[1]) Ant 4, 8, 13.

[2]) Tamid 4, 3 am Ende. 5, 1. Es exiſtiert noch ein aus dem zweiten chriſtlichen Jahrhundert ſtammender hebräiſcher Papyrus ägyptiſcher Herkunft, welcher den Dekalog und das Schma, aber ohne die Lobſprüche enthält. Vgl. Cook in Proceedings of the Society of biblical archaeology, L. 1903, vol. XXV p. 34—56. Lévi, Un Papyrus biblique in REJ, XLVI. Paris 1903, p. 212—217. Peters, Die älteſte Abſchrift der zehn Gebote, der Papyrus Nasch. Freiburg 1905 meint, das Blatt ſei um das Jahr 100 zu Gebets- und Unterrichtszwecken geſchrieben worden. Die Sitte, den Dekalog vor dem Schma zu beten, wurde nach Lévi l. c. p. 214 bereits vor der Mitte des zweiten chriſtl. Jhrhdts. abgeſchafft, weil, wie jer. Berakhoth 3c geſagt wird, die Minim (= die Chriſten ſ. u.) in der Wahl des Dekalogs eine Beſtätigung ihrer Behauptung fanden, daß nur die zehn Gebote dem Moſes auf Sinai offenbart worden ſeien.

[3]) Nach M. Megilla 4, 3. Vgl. auch Tamid 5, 1.

[4]) Vgl. o. S. 391. 393, 2.

[5]) Vgl. Taanith 2, 2, 5. Deshalb nannte man vorbeten עָבַר לִפְנֵי הַתֵּיבָה = vor die Lade treten.

[6]) Vgl. Deuter. 27, 15 ff. etc. (ſ. Kirchenlex.² 1, 704 f.); Berakhoth 5, 4. Taanith 2, 5.

[7]) Vgl. Berakhoth 4, 8. Rosch ha-schana 4, 5. Taanith 1, 1—2. 2, 2.

[8]) In der jetzt gebräuchlichen Form, welche die babyloniſche Rezenſion des Gebetes darſtellt (vgl. dieſelbe auch bei Schürer II, 539 ff.), welche ſicher erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems entſtanden iſt, da dieſe in der 14. und 17. Bitte vorausgeſetzt wird, hat das Gebet nicht 18, ſondern 19 Bitten, indem die urſprünglich 14. (meſſianiſche) Bitte in 2 Bitten, die 14. und 15., zerlegt iſt. Vgl. Emil Schwaab, Hiſtoriſche Einführung in das Achtzehngebet (= Beiträge zur Förderung chriſtl. Theologie 17, 5). Gütersloh 1913, S. 116 ff.

einfach das Gebet[1]) heißt, weil jeder[2]) Israelit es dreimal[3]) am Tage, morgens, nachmittags und abends zu beten hat. In der erst neuerdings bekannt gewordenen palästinensischen Rezension[4]) des Schmone-Esre findet sich auch das von den alten Kirchenvätern wiederholt erwähnte Fluchgebet oder die Verwünschung gegen die Christen, während jeder Hinweis auf die Zerstörung Jerusalems fehlt.[5]) Die Verwünschung bildet die zwölfte Bitte: „Den Abtrünnigen sei keine Hoffnung und das hochmütige Reich zertrümmere in Eile in unsern

---

[1]) תְּפִלָּה.

[2]) Berakhoth 3, 3.

[3]) Berakhoth 4, 1.

[4]) Dieselbe gibt Schechter Jew. Quart. Rev. X, 1898 p. 654—659 und Dalman, Die Worte Jesu I., L. 1898, S. 299—301. W. Staerk, Altjüdische liturgische Gebete (= Kleine Texte, hrsgbn. von Hans Lietzmann, Nr. 58), Bonn 1910, S. 11—14; die heutige Form ebd. 14—19.

[5]) Justin Dial. c. Tryph. 16 sagt, in den Synagogen würden die Christen verflucht (*καταρώμενοι ἐν ταῖς συναγωγαῖς ὑμῶν τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ τὸν Χριστόν*). Vgl. für die spätere Zeit Epiphan. haer. 29, 9 und Hier. ad Isai. 5, 18—19 ed. Vallarsi 4, 81. Diese Sitte wird auf einen Beschluß einer Synode in Jabne unter Gamaliel II. zurückgeführt (vgl. Berakhoth 28b). Die Rabbinen berichten: Simon der Flachshändler ordnete die 18 Segenssprüche zur Zeit des Rabban Gamaliel nach ihrer Reihenfolge in Jabne. Da sprach Rabban Gamaliel zu den Gelehrten: Ist denn jemand da, der es versteht, eine Beracha gegen die Ketzer festzustellen? Da stand Samuel der Kleine auf und stellte sie fest. (Übersetzung nach Schwaab S. 22; über Gamaliel II., der um 90—110 n. Chr. „den Juden als höchste Autorität galt", vgl. Strack[5], S. 122 f.) Vgl. Schlatter, Die Kirche Jerusalems vom J. 70—130 (= Beiträge etc. 2, 3), Gütersloh, 1898, S. 17—19. Nach Tosefta Chullin 2, 20 und Schabb. 13, 5 (Zu. 503, 13 und 129, 2; deutsch bei Schlatter S. 8 u. 16) verbot die Synagoge auch Brot und Wein der Ketzer (Minim s. u.) zu genießen. Ihre Schriften sollten unterschiedlos verbrannt werden. Über die Entstehung und den Wortlaut des Schmone-Esre oder der Tephila vgl. E. Schwaab (S. 395, 8) und Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung (Schriften hrsgbn. v d. Gesellschaft z. Förderung der Wiss. des Judentums), L. 1913, S. 27—60. Auch er meint, es sei kaum daran zu zweifeln, daß das Fluchgebet sich tatsächlich auf die Christen bezogen hat, es bildete eines der Mittel zur völligen Scheidung der beiden Religionen, ein Judenchrist habe das Gebet nicht beten können (S. 36, 38). Vgl. überh. die rabbinischen Angaben über das Verhältnis der Juden zu den Christen bei Schlatter a. a. O. S. 7—21 und vorher in Derenbourg l. c. Ch. XXII p. 347—365. H. Strack, Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben. Texte, Übersetzung und Erläuterungen. L 1910, § 21, S. 64.

Tagen. Und die Nazaräer (= die Chriſten) und die Minim (= die Ketzer)[1]) ſollen plötzlich umkommen; ſie ſollen ausgelöſcht werden aus dem Buche des Lebens und nicht mit den Gerechten eingeſchrieben werden. Gelobet ſeiſt du, Jahwe, der du zerſchmetterſt die Frevler." Nach dem jetzt gewöhnlichen Texte, welcher auf der babylonischen Rezenſion beruht, heißt es aber: „Und den Verleumdern ſei keine Hoffnung; und alle die Böſes tun, mögen ſchnell zugrunde gehen, und ſie alle baldigſt ausgerottet werden; und lähme und zerſchmettere und ſtürze und beuge die Übermütigen bald in Eile, in unſern Tagen. Gelobet ſeiſt du, Herr, der du zerſchmetterſt Feinde und beugeſt Übermütige."[2])

In der paläſtinenſiſchen Rezenſion fehlt ein Hinweis auf die Zerſtörung Jeruſalems, und iſt deshalb nicht zu leugnen, daß das Schmone-Esre wie in andern Teilen, ſo auch in Bezug auf das Fluchgebet gegen die Chriſten aus der Zeit vor der Zerſtörung Jeruſalems ſtammen und ſchon damals in den Synagogen gebraucht worden ſein kann.[3])

---

[1]) Unter andern identifizieren Weber S. 152 f. Lévi, Un Papyrus biblique p. 214 und Herford, Christianity in Talmud and Midrasch. London 1903 die Minim mit den Judenchriſten, was nach obiger Bitte für das erſte chriſtliche Jahrhundert nicht richtig iſt. Min, plur. Minim, iſt vielmehr der Häretiker, Sektierer überhaupt, wozu ja allerdings vom Standpunkte der damaligen Juden aus auch die Judenchriſten gerechnet werden konnten. Vgl. u. a. auch Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb. III, 104 f. z. d. W. מִין und מִינָה; Hoennicke, Das Judentum im erſten und zweiten Jahrhundert, Berlin 1908, p. 387–389 (vgl. ebd. über den Minäismus überhaupt S. 381–400); Lagrange, Le Messianisme chez les Juifs, P. 1909, p. 290 ss. Noch weniger richtig iſt es, die Minim mit Friedländer, Die relig. Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jeſu. Berlin 1905, S. 169 ff. zwar nicht als Judenchriſten (dagegen polemiſiert Friedländer ſelbſt S. 196—234), aber als jüdiſche Gnoſtiker anzuſehen. Vgl. Lévi, Le mot „Minim" désigne-t-il jamais une secte juive de Gnostiques antinomistes ayant exercé son action en Judée avant la destruction du temple? in der REJ. t. XXXVIII 1899 p. 204–210. Schürer, Th. Ltrtzg. 1906, 164 f. Hoennicke a. a. O. S. 385 f. Zur Erklärung der 12. Bitte vgl. noch Schwaab, Hiſt. Einführung S. 143 ff.

[2]) Vgl. Schürer II, 540. Bouſſet, Die Religion des Judentums im neuteſtam. Zeitalter, B. 1906, S. 204.

[3]) Nach der ſchon S. 396, 5 erwähnten Berakhoth 28b (vgl. auch Megilla 17b) wurde das Schmone-Esre um das Jahr 100 n. Chr. zu Jabne redigiert unter Gamaliel II., Samuel der Kleine fügte aber noch eine

Daß man beim Gebete in den Synagogen ſtand, iſt vielfach ſicher bezeugt.[1]) Auch iſt es bemerkenswert, daß nicht einmal das Schma nach der Miſchna in hebräiſcher Sprache gebetet werden muß, ſondern in jeder andern Sprache gebetet werden kann.[2])

Die Vorleſung aus dem Geſetz.

Auf das Gebet folgte die Verleſung von Abſchnitten der Heiligen Schrift und zwar zunächſt des Geſetzes. Nach Philo hat ein Prieſter oder einer der Älteſten das Geſetz vorgeleſen.[3]) Jedoch ſcheint dies nur in der Diaſpora Sitte geweſen zu ſein.[4]) Denn die Miſchna ſagt allerdings auch, daß, wo ein Prieſter oder Levit zugegen ſei, dieſer den Laien bei der Lektion vorgehen ſolle,[5]) es wird aber weiter dort bemerkt, daß ſich am Sabbat ſieben, an den Feſttagen fünf, am Verſöhnungstage ſechs, an den Neumonden und den halben Feiertagen, z. B. des Oſterfeſtes, vier Perſonen ſich ſo in die Leſung des Geſetzes teilen ſollten, daß jeder wenigſtens drei Verſe las.[6])

Die Vorleſung aus den Propheten.

An die Leſung eines Abſchnittes aus dem Geſetz ſchloß ſich am Sabbate die eines Abſchnittes aus den Propheten.[7])

---

19. Bitte gegen die abtrünnigen Minim hinzu. Bouſſet l. c. 156 meint, das ſei falſch, da das Gebet gegen die Minim vielmehr in die ſchon vorhandene 12. Bitte eingeſchoben worden ſei. Aber das iſt nur eine Anſicht. Schwaab S. 58 ff. ſucht zu zeigen, daß das Achtzehngebet ſicher in phariſäiſchen, antiſadduzäiſchen Kreiſen entſtanden iſt. Es iſt richtig, daß einzelne Bitten, z. B. die dritte, welche Gott wegen der Totenerweckung preiſt, einen phariſäiſchen Charakter an ſich zu tragen ſcheinen. Daraus folgt aber noch nicht, daß dieſe Bitten in der zweiten Hälfte des letzten vorchriſtlichen Jahrhunderts entſtanden ſind. Was von den Phariſäern in Bezug auf die Bitten gilt, gilt auch von den Frommen überhaupt. Es iſt auch bemerkenswert, daß das Neue Teſtament keinen Hinweis auf die Exiſtenz des Schmone-Esre enthält.

[1]) Matth. 6, 5. Marc. 11, 25. Luc. 18, 11. Berakhoth 5, 1. Taanith 2, 2.

[2]) Sota 7, 1.

[3]) Philo, Fragm. bei Eus. Praep. evang. VIII, 7, 13; τῶν ἱερέων δέ τις ὁ παρὼν ἢ τῶν γερόντων εἷς ἀναγινώσκει τοὺς ἱεροὺς νόμους αὐτοῖς.

[4]) Wenigſtens ſagt j. Megilla IV, 75a bei Levy, Neuhebr. Wörterb. II, 515a z. W. לָעַז, daß bei den fremdſprachlichen Juden immer einer die ganze Paraſche vorlas.

[5]) Gittin, 5, 8.

[6]) Megilla 4, 2—4.

[7]) Luc. 4, 17. Apg. 13, 15. Vgl. Megilla 4, 1—5. In Megilla 3, 4—6 wird bereits von für einzelne Tage beſtimmten Abſchnitten der Paraſchen

Der Abschnitt aus den Propheten konnte frei gewählt werden[1]) und wurde bloß durch eine Person, welche möglicherweise auch das Gebet und das Schma vorgebetet hatte,[2]) verlesen, und zwar stehend.[3]) Das Recht, die Personen zu bestimmen, welche die Schrift-Lektionen vortrugen, stand dem Synagogenvorsteher zu.[4])

Die Übersetzung der hebräischen Lektionen.

Da das Hebräische selbst in Palästina der Masse des Volkes nicht geläufig war, pflegte man mit der Vorlesung der Heiligen Schrift eine Übersetzung des Gelesenen in die Landessprache, in Palästina also in das Aramäische, zu verbinden. Bei der Vorlesung des Gesetzes geschah dies so, daß, sobald ein Vers vorgelesen war, alsbald auch die Übersetzung folgte.[5]) Die Person, welche in den Synagogen eine solche Übersetzung zu geben hatte, hieß Targumist oder Methorgeman.[6])

Die Erklärung der Schrift.

An die Lektion der Heiligen Schrift schloß sich eine Erklärung derselben oder eine Predigt. Da dieselbe jedem

---

des Pentateuchs und ebd. 4, 1 ff. von Abschnitten aus den Propheten oder Haphtaren (vgl. über den Ursprung derselben Zunz l. c. S. 6 f.; vgl. auch L. Venetianer, „Ursprung und Bedeutung der Propheten-Lectionen" in ZDMG 63 (1909) S 103 - 170) geredet. Ob man aber schon zur Zeit Christi den späteren im Talmud (b. Megilla 29 b) für Palästina angenommenen Gebrauch hatte, den gesamten Pentateuch in einem dreijährigen Zyklus zu vollenden, ist ungewiß. Vgl. Zunz l. c. S. 3 ff.

1) Luc. 4, 17 ff. Megilla 4, 4

2) Megilla 4, 5.

3) Luc. 4, 16. Vgl. Joma 7, 1. Sota 7, 7.

4) S. o. S. 391.

5) Megilla 4, 4. 6. 10. Vgl. Zunz, S. 9 ff. — Als in späterer Zeit ein Teil der Juden, die doppelte Vorlesung aus den hl. Büchern abschaffen und statt der Vorlesung aus dem hebräischen Text nur eine nach dem Griechischen einführen wollte, widersetzten sich dem die übrigen. Der Streit wurde durch die Novelle 146 *περὶ Ἑβραίων* des Kaisers Justinian vom Jahre 553 dahin entschieden, daß die Juden, die es wünschten, die Vorlesung in Hebräisch beibehalten, die übrigen aber, wo immer es Juden gab, das Recht hatten, in ihren Synagogenversammlungen die Bibelabschnitte nach dem griechischen Texte der LXX oder des Aquila, oder in irgend einer Sprache je nach dem Orte zu lesen, damit das Vorgelesene von allen verstanden werden konnte. Vgl. Juster 1, 369 ss.

6) תַּרְגְּמָן, תּוּרְגְּמָן oder מְתוּרְגְּמָן Vgl. über die Aussprache Bacher, Terminologie I, 206. Meist gab der Lehrer die Übersetzung. Nach Megilla 4, 6 konnte aber selbst ein Minderjähriger dies tun, wenn er dazu fähig war. Vgl. Bacher, art. Synagogue p. 641.

Kundigen gestattet war,[1]) bot sich dadurch dem Heilande und den Aposteln die von ihnen oft benutzte Gelegenheit dar, in den Synagogen zu lehren.[2]) Bei diesem Vortrag saß man auf einem erhöhten Platz.[3])

Der Schlußsegen.

Am Schlusse des Gottesdienstes wurde, wenn ein Priester zugegen war, der Segen erteilt, worauf das ganze Volk antwortete: Amen.[4])

3. Die Schule.[5])

Die Verbreitung der Elementarkenntnisse.

Die Tatsache, daß in den Synagogen allgemein das Gesetz und zwar keineswegs von Schriftgelehrten, sondern von solchen, welche der Synagogenvorsteher als geeignet ansah, vorgelesen wurde, macht es klar, daß zur Zeit Jesu, der selbst das Gesetz vorlas und, als die Ehebrecherin zu ihm gebracht wurde, etwas auf die Erde schrieb, auch außer den Gelehrten manche lesen und, wie man dann weiter schließen muß, auch schreiben konnten.

Der Unterricht im Gesetz.

Der Unterricht bezog sich aber hauptsächlich auf das Gesetz. Bei seinen Volksgenossen, sagt Josephus,[6]) seien „diejenigen nicht geachtet, die vielerlei Sprachen verstehen und nach Schönheit im Ausdruck jagen, weil diese Kunst als Gemeingut nicht bloß der Freien, sondern auch der Sklaven gilt. Nur die gelten bei uns als Weise, welche sich auf das

---

[1]) Philo, De Septenario c. 6 (= De spec. leg. II, 62 ed. Cohn). Über die Predigt in den Synagogen nach späteren talmudischen und rabbinischen Quellen gibt Edersheim l. c. I, 445—450 eine lehrreiche Zusammenstellung.

[2]) Matth. 4, 23. Marc. 1, 21. 6, 2. Luc. 4, 15. 6, 6. 13, 10. Joh. 6, 59. 18, 20. Apg. 13, 15 etc.

[3]) Matth. 26, 55. Luc. 4, 20. Paulus stand nach Apg. 13, 16.

[4]) Vgl. Nehem. 8, 6. 1 Kor. 14, 16. Berakhoth 5, 4. Megilla 4, 3. 5. 6. 7. S. den Segen selbst Num. 6, 22 ff. — Über den Zusammenhang des Synagogenritus mit der christlichen Vormesse vgl. Cabrol et Leclercq, Monumenta ecclesiae liturgica. Vol. I. Sect. I. Paris 1902, p. XI—XXV.

[5]) Vgl. Winer BRW Art. „Kinder" und „Unterricht"; Jos. Simon, L'éducation et l'instruction des enfants chez les anciens Juifs d'après la Bible et le Talmud. 3. éd., Leipz. 1879 (p. 25 ss. sind willkürlich talmudische Angaben auf die frühere Zeit übertragen). Schürer II, 491—497. Kennedy, art. Education in Hastings I. p. 646—652. Für die talmud. Zeit vgl. Krauss, Talmud. Archäologie 3 (L. 1912), 199—239 u. 336—358.

[6]) Ant. 20, 11, 2.

Geſetz verſtehen und die Heilige Schrift nach Wort und Inhalt erklären können." Deshalb wurden ſchon die Kinder gelehrt, die Geſetze und die Taten der Vorfahren zu kennen,[1]) und von früheſter Jugend auf in der Kenntnis des Geſetzes unterwieſen.[2]) Dieſen Unterricht erteilten naturgemäß zunächſt die Eltern.[3]) Knaben, die ſich bei einem Schriftgelehrten dem Studium des Geſetzes widmen wollten, erhielten wahrſcheinlich beſonderen vorbereitenden Unterricht.[4]) Auch die Söhne von Fürſten und andern vornehmen und reichen Perſonen wurden natürlich von beſonderen Lehrern unterrichtet.[5])

Das Aufkommen von Elementarſchulen.

Eigentliche Elementarſchulen laſſen ſich aber für das Zeitalter Jeſu in Paläſtina nicht nachweiſen.[6]) Auch die talmudiſche Überlieferung ſagt,[7]) daß erſt R. Joſchua ben Gamala = Jeſus, Sohn des Gamaliel, welcher von 63—65 Hoherprieſter war, beſtimmt habe, daß in jeder Provinz und in jeder Stadt Lehrer angeſtellt und die Kinder im Alter von 6—7 Jahren zu ihnen gebracht werden ſollten.[8]) Wie es ſcheint, iſt dieſe Überlieferung richtig. Wenigſtens finden ſich ſchon in der Miſchna Stellen genug, welche auf die Exiſtenz von Schulen ſchließen laſſen. Beſonders wichtig iſt die Bemerkung, daß der Chazzan am Abend vor dem Sabbat beim Licht einer Lampe zwar ſehen durfte, welche Geſetzesſtelle die Kinder

[1]) Jos. c. Apion. 1, 12. 2, 18. 25.

[2]) Philo, Leg. ad Cajum 16. 31.

[3]) 2 Tim. 3, 15.

[4]) Jos. Vita 2. Vgl. Winer, RWB Art. Unterricht.

[5]) Jos. Ant. 15, 10, 5. 16, 8, 3. Der Sohn des Joſephus hatte zu Rom einen Erzieher. S. Jos. Vita 76.

[6]) Die νομοδιδάσκαλοι des N. T. ſind keine Elementarlehrer, ſondern Schriftgelehrte. Vgl. o. S. 368, 3.

[7]) Bab. Baba Bathra 21a. Die Stelle Aboth 5, 23, wonach ein Knabe von fünf Jahren anzuhalten iſt, das Geſetz zu lernen, gehört gar nicht der Zeit der Miſchna an, da ſie auch ſchon vom Lernen der Gemara ſpricht.

[8]) Eine ſolche Schule heißt im Talmud bezeichnenderweiſe בֵּית הַסֵּפֶר = Schule des Buches d. h. der Bibel bezw. der Thora. Vgl. J. Kethuboth 8, 11 (32c), woſelbſt ſich die geſchichtlich nicht verwendbare Legende findet, Simon ben Schetach, welcher Aboth 1, 8 als Vorgänger von Schamaja und Abtaljon der Lehrer Hillels genannt wird, (er lebte zur Zeit des Alexander Jannäus und der Königin Alexandra; vgl. über ihn R. Leszynsky in der REJ 63, 1912 p. 216—231) habe befohlen, daß die Kinder „die Schule des Buches" beſuchen ſollten.

zu lesen anfangen sollten, selbst aber nicht mitlesen durfte, damit er nicht versucht werde, das Licht heller zu machen. Da aber der Name Chazzan sonst von dem Synagogenaufseher oder Diener gebraucht wird, macht die Stelle[1]) es wahrscheinlich, daß die Schule mit der Synagoge verbunden oder letztere als Schule benutzt wurde und der Chazzan der Synagoge zugleich Lehrer war. Ein Unverheirateter durfte keine Elementarschule halten.[2])

Das Verbot, einen Sohn griechisch lernen zu lassen, wird in der Mischna in die Zeit des großen jüdischen Krieges mit Vespasian gesetzt.[3])

XII. Kapitel.

Das jüdische Parteiwesen in neutestamentlicher Zeit.

1. Die Herodianer.

Während Josephus im Bestreben, unter den Juden parallele Erscheinungen zu den heidnischen philosophischen Schulen nachzuweisen, wiederholt von drei Arten philosophischer Richtungen unter den Juden redet,[4]) den Pharisäern, Sadduzäern und Essenern, und sie auch mit dem Namen Parteien (αἱρέσεις) bezeichnet,[1]) spricht das Neue Testament nur von den Parteien (αἱρέσεις) der Pharisäer und Sadduzäer,[2]) erwähnt aber

[1]) Schabbath 1, 3. Vgl. dazu Levy, Neuhebr. Wörterb. II, 29. Nach einer andern Erklärung, die davon ausgeht, daß חַזָּן an sich „Aufseher" heißt, und die nähere Bedeutung sich nach dem Zusammenhang richtet, bedeutete Chazzan hier Schulaufseher, Schulmeister. Allein der Zusammenhang entscheidet in Schabbath 1, 3 nichts, da dort nur für eine Reihe von Fällen gesagt wird, was zu tun sei, wenn es am Sabbatabend finster werde.

[2]) Qidduschin 4, 13. In Kethuboth 2, 10 wird davon geredet, was ein Erwachsener als Kind in der Schule gesehen hat.

[3]) Sota 9, 14. Daß in den Grenzstädten Galiläas manche Juden Griechisch verstanden, brachte der tägliche Verkehr mit den griechisch Redenden mit sich (vgl. auch Jos. Vita 9 über die griechische Bildung des Justus von Tiberias).

[4]) B. J. 2, 8, 2. Ant. 18, 1, 2–6.

[1]) Ant. 13, 5, 9. 18, 1, 2 ff. Vita 2 fin.

[2]) Apg. 5, 17. 15, 5. 26, 5.

neben den Pharisäern als Feinde Jesu auch die Herodianer. Wir treffen letztere nicht nur in Galiläa,[1]) sondern auch in Jerusalem.[2]) Deshalb haben wir wahrscheinlich in ihnen nicht etwa die besonderen Anhänger des Tetrarchen Herodes Antipas von Galiläa, sondern die Anhänger der Dynastie des Herodes überhaupt zu erblicken, deren Wunsch, die Herrschaft der Herodianer über ganz Palästina wiederhergestellt zu sehen, für kurze Zeit durch Agrippa I. befriedigt worden ist. Ihre Verbindung mit den Pharisäern gegen Jesus weist keineswegs auf eine Ähnlichkeit religiöser oder politischer Anschauungen überhaupt hin. Denn beim Tode Jesu finden wir die Pharisäer auch mit ihren sadduzäischen Gegnern verbündet. Die Herodianer mochten eben gern eine Gelegenheit ergreifen, die messianischen Hoffnungen in ihrem vom Volke verehrten Vertreter zu vernichten.[3]) Eine Volkspartei sind die Herodianer nie gewesen. Daß es ihnen aber, solange die Dynastie des Herodes noch nicht ausgestorben war, an Einfluß bei den Vornehmen nicht fehlen konnte, liegt auf der Hand.

2. Die Pharisäer und Sadduzäer.

Wenn man die Herodianer als eine politische Partei bezeichnen muß, so muß man dies auch von den Sadduzäern in der Zeit der Makkabäer sagen. Denn sie waren ihrem Wesen nach die Partei des hasmonäischen Hauses, die dadurch eine religiöse Färbung erhielt, daß sich die Hasmonäer in einen Gegensatz zu den Pharisäern setzten und daß sie selbst wenigstens der Theorie nach ausschließlich am Gesetz im Gegensatz zu den Überlieferungen festhielten. Die Pharisäer hingegen sind keineswegs an sich eine eigentlich politische Partei und auch nicht eine Sekte im gewöhnlichen Sinne des Wortes gewesen, welches ja eine Gemeinschaft solcher Leute bezeichnet, die sich zu allgemein angenommenen Überzeugungen und Grundsätzen anderer in Gegensatz stellen.

Die Pharisäer sind keine politische Partei und auch keine Sekte.

[1]) Marc. 3, 6.

[2]) Matth. 22, 16. Vgl. Marc. 12, 13. Es steht übrigens nichts der Annahme entgegen, daß sich unter den Herodianern auch Sadduzäer befanden. Vgl. Zahn, Das Evangelium des Matthäus. L. 1903, S. 631.

[3]) Vgl. o. S. 141.

Denn ſie wichen von der Menge der Juden in der nachexiliſchen Zeit im Glauben und Leben nicht ab. Jedoch waren ſie im uneigentlichen Sinne eine Sekte, inſofern als ſie nach den Weiſungen der Schriftgelehrten dem religiöſen Glauben und Leben des Judentums den vollkommenſten Ausdruck geben wollten.[1])

a) Urſprung, Geſchichte und Verhältnis der Phariſäer zu den politiſchen Machthabern.

Nach der Rückkehr aus dem Exil hatte ſich, wie oben ausgeführt wurde, der Stand der Sopherim oder Schriftgelehrten, welche das Studium und die Beobachtung des Geſetzes zu ihrer Lebensaufgabe machten, immer weiter entwickelt. Als nun nach dem Tode Alexanders des Großen ſich die Königreiche Ägypten und Syrien unter den Ptolemäern und den Seleuciden bildeten, ſtand Judäa zunächſt unter ägyptiſcher Herrſchaft und erfreute ſich dabei trotz der vielen griechiſchen Städte in ſeiner Umgebung religiöſer Freiheit. Aber der Hellenismus trat als ein ſowohl die politiſche wie die religiöſe Selbſtändigkeit der Juden mit dem Untergange bedrohender feindlicher Faktor mit furchtbarer Macht unter den ſyriſchen Gewalthabern auf. Unter dem Könige Antiochus IV. Epiphanes kam es dann zu den großen Freiheitskämpfen der Makkabäer.

Die Aſſidäer. Kurz vor dieſen Kämpfen erſcheinen die Aſſidäer, „die Frommen“, Iſraeliten, welche ſich zum Widerſtand gegen den eindringenden Hellenismus zuſammengeſchloſſen hatten.[2]) Ver-

[1]) Vgl. beſonders die Monographien von Wellhauſen, Die Phariſäer und die Sadduzäer. Greifswald 1874. Montet, Essai sur les origines des partis saducéen et phariſien et leur histoire jusqu' à la naissance de Jésus Christ. Paris 1883. Davaine, Le Saducéisme, étude historique et dogmatique. Montauban 1888. Lafay, Les Sadducées (Thèse), Lyon 1904. (Das Werk von Hölſcher, Der Sadduzäismus, eine kritiſche Unterſuchung zur ſpäteren jüdiſchen Religionsgeſchichte 1906 verwirft ohne hinreichende Gründe eine Anzahl hiſtoriſcher Zeugniſſe und kommt dadurch zu falſchen Anſchauungen. Vgl. Schürer II⁴, 488, 43. Theol. Ltrztg. 1907, 200—203). Vgl. auch die entſprechenden Artikel von Kaulen im Kirchenlexikon, von Eaton in Hastings Dict. S. noch Edersheim, The life and times of Jesus, London 1884, I, 310—324 und Schürer II⁴, 447—489, der S. 449—452 die betreffenden Zeugniſſe des Joſephus und S. 452—455 die der Miſchna zuſammengeſtellt hat.

[2]) 1 Macc. 2, 42.

mutlich bestanden sie aus Schriftgelehrten.[1]) Sie waren nicht die ersten, welche die Fahne des Aufruhrs gegen die Syrer aufpflanzten. Vielmehr taten dies der väterlicherseits von Asmonäus abstammende Priester Matthias und sein Anhang, dem sich die Assidäer anschlossen. Diese letzteren haben sich aber allem Anscheine nach nicht mehr am Kampfe beteiligt, seitdem Alcimus, ein Nachkomme Aarons, Hoherpriester geworden war,[2]) weil ihnen damit das gesichert schien, was ihnen am Herzen lag, der Schutz der Religion. Trotzdem behauptete Alcimus von ihnen, sie seien die Seele der unter Judas Makkabäus hervortretenden Bestrebungen, und ließ viele von ihnen hinrichten.[3])

Die Assidäer mag man als die Vorläufer der Pharisäer betrachten, nur darf man sie nicht mit diesen verwechseln.

Stellung und Lage der Pharisäer unter den Hasmonäern.

Josephus behauptet gelegentlich, „ungefähr um die Zeit“ des Makkabäerfürsten Jonathan habe es schon unter den Juden drei Sekten, die Pharisäer, Sadduzäer und Essener gegeben,[4]) aber nach ihm traten die beiden ersteren erst unter der Regierung des Johannes Hyrkanus (135—105) auf.[5]) Als dieser in politischer Hinsicht große Fürst durch glückliche Kriege die Grenzen des Reiches nach Nord und Süd erbreiterte, fühlten sich die Schriftgelehrten und ihre Anhänger strengster Richtung in vielen Beziehungen verletzt und gestoßen. Die Kriegszüge in zum Teil von Nichtjuden bewohnte Gegenden,[6]) das Leben im Felde, das sich naturgemäß griechischen Kulturformen mehr oder weniger anpassende Leben am Hofe selbst erschwerten die genaue Beobachtung des Gesetzes und der Überlieferung und machten sie in manchen Punkten unmöglich. Während die einen nun

---

1) Vgl. 1 Macc. 7, 12.

2) 1 Macc. 7, 9 ff.

3) 2 Macc. 14, 6. Vgl. Montet l. c. p. 149 ff., woselbst die falschen Anschauungen anderer, als ob damals die Pharisäer die Hauptanhänger der Makkabäer und die Sadduzäer dem Hellenismus freundlich gewesen seien, zurückgewiesen werden. Vor ihm hat schon Wellhausen a. a. O. S 76 ff. dasselbe getan.

4) Jos. Ant. 13, 5, 9.

5) Ant. 13, 10, 5 f. Vgl. o. S. 97.

6) Johannes Hyrkanus beteiligte sich z. B. an dem Kriegszug des Antiochus gegen Parthien (Ant. 13, 8, 4).

die politische Größe des Landes und die Unterstützung der darauf abzielenden Pläne der Hasmonäer als Ideal betrachteten, glaubten andere in all diesem die Spuren des ins Judenvolk eindringenden hellenischen Wesens zu erkennen, wogegen man die Theokratie schützen müsse. Dadurch kam es, daß damals solche gegensätzliche Auffassungen sich auch äußerlich kundgaben und zwei Parteien, eine politische und eine religiöse auftraten, die Sadduzäer und die Pharisäer, welche später eine so bedeutende Rolle spielten. Es läßt sich auch aus diesen Verhältnissen heraus verstehen, daß, als die Pharisäer zunächst aus religiösen Gründen dem Johannes Hyrkanus entgegentraten, dieser selbst sich der seine Bestrebungen billigenden sadduzäischen Partei zuwandte.[1])

Unter Alexander Jannäus (104—78) kam es sogar zum offenen Kampfe zwischen ihm und den Pharisäern, auf deren Seite infolge des grausamen abstoßenden Charakters des Fürsten auch die große Menge des Volkes stand. Sterbend empfahl er seiner Frau, die Pharisäer zu versöhnen, damit sie ruhig regieren könne. Tatsächlich erwies sich die Königin Alexandra als die größte Gönnerin der Pharisäer, rief aber dadurch die schärfste Opposition der von ihrem zweiten Sohne Aristobul unterstützten sadduzäischen Partei hervor. Der Krieg zwischen Aristobul und seinem Bruder Hyrkanus führte dann das Eingreifen der Römer und den Untergang der jüdischen Unabhängigkeit herbei.[2])

Ihre Lage unter Herodes.

Herodes stand im Gegensatze zu den Sadduzäern, während er sich anfangs den Pharisäern freundlich erwies.[3]) Allein wenn er auch den Tempel ausbaute, so konnte er sich selbstverständlich noch viel weniger als die Hasmonäer ihre Sympathien erwerben und trat ihnen am Ende seiner Regierung in schärfster Weise entgegen, obwohl auch damals ihr Verhalten gegen ihn nicht durch politische und eigentlich nationale, sondern durch religiöse Gründe bestimmt war.[4])

Ihre Stellung nach den Psalmen Salomos.

Die Stellung der Pharisäer zu den politischen Machthabern überhaupt zeigen uns die um das Jahr 48 v. Chr. entstan-

[1]) S. o. S. 97.
[2]) S. o. S. 98 ff.
[3]) S. o. S. 117.
[4]) S. o. S. 141 ff.

denen Psalmen Salomos.[1]) Da heißt es: „Herr, du bist unser König immer und ewig . . . laß ihnen erstehen ihren König, den Sohn Davids, zu der von dir, o Gott, erwählten Zeit, auf daß er herrsche über Israel, deinen Knecht, und nicht vertraut er auf Roß und Reiter und Bogen, noch häuft er Gold für den Krieg auf, und er setzt seine Hoffnung nicht für den Tag des Krieges auf die Menge des Volkes. Seine Hoffnung geht auf den Herrn. Wer wird etwas gegen ihn vermögen?"[2]) Man sieht, sie leben in einer geistigen Welt für sich und finden in den Trübsalen der Zeit Trost in der Hoffnung auf den Messias. Die Trübsale selbst erscheinen da nur als Prüfungen. „Gott reinige Israel für den Tag, an welchem er seinen Gesalbten zur Herrschaft führt."[3])

Weil Gott allein König über Israel und nur „der Sohn Davids" sein Stellvertreter sein konnte, waren sie wie gegen die Herrschaft der Hasmonäer, so auch gegen die des Herodes gewesen, hatten sie aber als eine Prüfung Gottes ertragen.[4]) So kam es, daß manche von ihnen, wie sie früher dem Herodes den Huldigungseid verweigert hatten,[5]) auch im Prinzip dagegen waren, daß den Römern Zins gezahlt würde.[6]) Auch die Führer der Zeloten, welche die Grundsätze der Pharisäer gegen die Römer auf die Spitze trieben, z. B. Judas, der Galiläer, waren Pharisäer, und ihre Anhänger vertraten deren Meinungen.[7]) Aus den Pharisäern sind die Zeloten hervorgegangen. Sie waren nicht etwa[8]) eine vierte Partei neben Pharisäern, Sadduzäern und Essenern, sondern nur eine Abart der ersteren.

Die Zeloten sind Pharisäer.

Die Sadduzäer hörten als politische Partei mit dem Erlöschen des Hasmonäerhauses auf zu existieren und konnten

---

1) S. die Ausgabe von O. v. Gebhardt, Die Psalmen Salomos. L. 1896, S. 128 ff.

2) Psalm Salom. 17, 1. 21. 33. 39.

3) Ps. Sal. 18, 5.

4) Ant. 14, 9, 4. 15, 1, 1.

5) Ant. 15, 10, 4. 17, 2, 4. S. 136.

6) Matth. 22, 17 ff. etc.

7) Ant. 18, 1, 1—6. Vgl. B. J. 2, 8, 1. Über ihren Anteil am Kriege gegen die Römer s. B. J. 4, 3, 1 ff. 5, 1. 6, 3. 7, 8, 1. Vgl. o. S. 245.

8) Jos. Ant. 18, 1, 6 B. J. 2, 8, 1. 4, 3, 9 beschreibt sie wie eine vierte Partei.

nur noch ihren religiösen Unterschied von den Pharisäern betonen, aber sie kamen unter den römischen Landpflegern wieder zu Ansehen, weil damals der Hohe Rat, an dessen Spitze ein sadduzäischer Hoherpriester stand,[1]) für die Juden wieder größere Bedeutung gewann. Allerdings gehörten dem Hohen Rat aber auch Pharisäer an.[2]) Ihr Ansehen war beim Volke so groß, daß die Sadduzäer sich in Gesetzesfragen nach ihnen richten mußten.[3])

Die Sadduzäer sind mit der Zerstörung des Tempels ganz verschwunden, aber die Pharisäer und namentlich die pharisäischen Schriftgelehrten lebten in dem sich immer mehr entwickelnden Rabbinismus fort und setzten sich in der Mischna ein Denkmal ihrer Arbeit und ihres Lebens.

b) Die Haupteigentümlichkeiten der Pharisäer.

Ihre Beobachtung des Gesetzes und der Überlieferungen.

Nach dem Zeugnis des Josephus galten die Pharisäer vor allem als besonders kundige Erklärer des Gesetzes[4]) und als genaue Beobachter desselben[5]) und hielten „die Überlieferung der Väter“ für geradeso verbindlich wie das mosaische Gesetz.[6]) Eben dies sagt auch das Neue Testament, nach welchem sie diese Überlieferung in Bezug auf das Waschen der Gefäße, auf den Zehnten, die Fasten und die Beobachtung des Sabbatgebotes hielten.[7]) Ja die Überlieferung von Menschen galt ihnen mehr als das Gesetz Gottes selbst.[8])

Es ergibt sich hieraus, daß sie das, was die Schriftgelehrten lehrten, praktisch übten und mit diesen im wesentlichen ein und dieselbe Partei bildeten.[9]) Ihr ganzes Bestreben ging dahin, im nationalen, gesellschaftlichen und privaten Leben

[1]) Apg. 5, 17. Ant. 20, 9, 1.

[2]) Apg. 5, 34. 23, 6.

[3]) Ant. 18, 1, 4.

[4]) B. J. 1, 5, 2. 2, 8, 14. Vita 38. Ant. 17, 2, 4.

[5]) Ant. 18, 1, 3.

[6]) Ant. 13, 10, 6. 16, 2.

[7]) Matth. 15, 2. Luc. 18, 12. Matth. 9, 14; 12, 1 ff. etc.

[8]) Worte Jesu Marc. 7, 8.

[9]) Darauf weist auch die Hl. Schrift hin, wenn sie z. B. Matth. 5, 20. 12, 38. 15, 1 etc. Apg. 5, 34. 22, 3 die Verbindung „die Pharisäer und Schriftgelehrten“ so oft gebraucht. Es gab aber auch Schriftgelehrte, die nicht Pharisäer waren. S. o. S. 368, 3.

das Geſetz und die Überlieferung der Vorfahren zur Geltung zu bringen und ſelbſt danach zu leben. So wurde ihre Frömmigkeit eine ganz geſetzmäßige und, ſoweit es ſich um Äußerlichkeiten handelte, ſkrupulöſe und der Phariſäismus „die ſtrengſte Richtung“ der jüdiſchen Religion [1]) Ihre genaue Kenntnis aller Beſtimmungen und ihre aszetiſche Strenge verſchafften ihnen, wenn auch nicht die Nachahmung, ſo doch die Bewunderung der großen Menge.[2])

Im Glauben wichen ſie von den übrigen Juden nicht ab.

Ihre dogmatiſchen Anſchauungen waren aber die der meiſten ihrer jüdiſchen Zeitgenoſſen, wenn wir von den Sadduzäern abſehen. Sie glaubten an die Unſterblichkeit der Seele, die Auferſtehung des Leibes und die künftige Vergeltung. Es iſt nur eine mißverſtändliche, auf philoſophiſch gebildete Leſer berechnete Ausdrucksweiſe des Joſephus wenn er ihnen den Glauben an die Seelenwanderung zuzuſchreiben ſcheint.[3]) So heißt es auch in den apokryphen Pſalmen Salomos, daß der Gottloſe (deſſen Leben ewiger Strafe nicht den Namen Leben verdient) für immer zugrunde geht, die den Herrn fürchten, aber auferſtehen werden zum ewigen Leben.[4])

Auch den Glauben an die Exiſtenz der Engel und Geiſter teilten ſie mit den Juden und dem Alten Teſtamente überhaupt.[5]) Dasſelbe gilt vom Glauben an die Allmacht und die Vorſehung Gottes und ſeine Mitwirkung zu den Handlungen

---

[1]) Apg. 26, 5.

[2]) Die Pirke Aboth 2, 6 läßt den Hillel ſagen: „Der Ungebildete wird nicht fromm“, und bei Joh. 7, 49 verfluchen die Phariſäer ſogar den „Pöbel, der das Geſetz nicht verſteht“.

[3]) Jos. B. J. 2, 8, 14, wonach die Phariſäer glauben, daß die Seelen unſterblich ſind, aber nur die der Guten nach dem Tode in einen andern Leib übergehen, während die der Böſen ewiger Strafe anheimfallen, findet ſeine Erklärung in Ant. 18, 1, 3. Hier heißt es nämlich, daß die Seelen, je nachdem der Menſch tugendhaft oder laſterhaft geweſen, unter der Erde Lohn oder Strafe erhalten, die Laſterhaften würden aber nach phariſäiſcher Lehre in immerwährender Gefangenſchaft gehalten, während die Tugendhaften die Freiheit behielten, ins Leben zurückzukehren. Die von ihm den Phariſäern zugeſchriebene Lehre iſt einfach die von der leiblichen Auferſtehung und der zukünftigen Vergeltung, wie ſie auch Daniel 12, 2 ausgedrückt iſt.

[4]) Pſ. Sal. 3, 11 ff.

[5]) Apg. 23, 8.

des Menſchen auf der einen und an die Freiheit des menſchlichen Willens und die Verantwortlichkeit des Menſchen für ſeine Handlungen auf der andern Seite.[1]) So ſagen die ſchon mehrmals erwähnten Pſalmen Salomos: Des Menſchen Teil iſt bei dir, o Gott, abgewogen, und du gibſt ihm nicht mehr, als du ihm zuerkannt haſt,[2]) unſere Werke ſind in unſerer Wahl und unſere Seele hat die Macht, Gerechtes und Ungerechtes zu tun durch die Werke unſerer Hände. Wer Gerechtigkeit übt, erwirkt ſich Leben beim Herrn, und wer Ungerechtes tut, macht ſich des Verderbens ſeiner Seele ſchuldig.[3])

Die Meſſiashoffnung teilten ſie mit dem ganzen Volke Iſrael.[4])

Ihr Name.

Die Partei der Phariſäer zählte um die Zeit des Herodes 6000 Mitglieder.[5]) Es hängt dieſe verhältnismäßig geringe Zahl ohne Zweifel mit der Schwierigkeit zuſammen, welche das Volk in der Beobachtung der faſt unüberſehbaren Vorſchriften der Schriftgelehrten fand. Spöttiſch nannte das Volk dieſe Legaliſten „Phariſäer“ (Peruſchim, aramäiſch Periſchim),[6]) d. h. „Abgeſonderte“ oder „Auserwählte“, ein Name, der, wie es oft bei Parteinamen geſchieht, bald von den Verſpotteten ſelbſt als Auszeichnung[7]) gebraucht wurde. Der Name bezog ſich nicht auf ihre Abſonderung von den Heiden, denn die teilten ſie mit den übrigen Juden, ſondern auf ihre Abſonderung von dem eigenen Volke, welches nicht alle phariſäiſchen Vorſchriften beobachtete und deshalb von den Phariſäern als unrein angeſehen und zum Schutz der eigenen geſetzlichen Reinheit gemieden wurde.

Ihre Stellung zur Maſſe des Volkes.

Eine ſolche formaliſtiſche Legalität war naturgemäß vor allem eine mechaniſche, welche das Herz nicht veredeln konnte,

---

1) Vgl. Jos. B. J. 2, 8, 14. Ant. 13, 5, 9. 18, 1, 3. Wenn hier von εἱμαρμένη, Verhängnis, geſprochen wird, ſo iſt das nur ebenfalls eine der griechiſchen Philoſophie entlehnte Ausdrucksweiſe des Joſephus, deren Sinn ſich aus den genannten Stellen ergibt.

2) Pſ. Sal. 5, 4.

3) Pſ. Sal. 9, 5. Vgl. Eccli. 11, 14 und 15, 11 ff.

4) S. o. S. 141 u. o. S. 407.

5) Ant. 17, 2, 4.

6) פְּרוּשִׁים aram. פְּרִישִׁין. Vgl. Jadajim 4, 6–8. Chagiga 2, 2. Sota 3, 4. Die Stellen auch bei Schürer II, 452 f.

7) Vgl. Kaulen, Art. Phariſäer im Kirchenlexikon 9, 1991 f.

wohl aber zum selbstgefälligen Hochmut und zur Heuchelei führte. Deshalb nannte auch der Heiland mit Recht die Pharisäer „übertünchte Gräber“.[1]) Diese hochmütige Gesinnung war die Ursache, daß die Pharisäer das Volk, welches das Gesetz nicht (genau genug) verstand, verfluchten.[2]) Wie die Mischna sagt,[3]) nannten sie alle, welche nicht zu ihrer Partei gehörten עַם הָאָרֶץ am-ha-arez, eigentl. das Volk des Landes, dann das gewöhnliche Volk, die Unwissenden, und brauchten so von ihren eigenen Volksgenossen einen Namen, den in den Büchern Esdras und Nehemias die Heidenvölker im Unterschiede von den Juden führen.[4])

Sich selbst aber nannten sie nach derselben Quelle[5]) Chaberim (חֲבֵרִים), d. h. „Genossen“ oder „Nächste“. Nach dem Alten Testament war jeder Israelit ein Nächster des andern, nach den Pharisäern waren aber nur die genauen Beobachter des Gesetzes, besonders auch der Reinheitsgesetze, wahre Israeliten, mit denen ein Pharisäer umgehen konnte. Hieraus erklärt es sich, daß der pharisäische Gesetzeslehrer, der den Herrn versuchte, sich durch die Frage rechtfertigen wollte: Wer ist mein Nächster?[6]) und daß die Pharisäer an dem Umgange des Herrn mit Zöllnern und Sündern solchen Anstoß nahmen. Ein Chaber (also ein Gesetzeskundiger im pharisäischen Sinne) durfte einem Am-ha-arez weder etwas

---

[1]) Matth. 23, 27.

[2]) Joh. 7, 49. Vgl. auch Luc. 18, 11.

[3]) Dammai 2, 3. 6, 9, 12. Schebiith 5, 9 = Gittin 5, 9. Teharoth 7, 4. 8, 5. Die Stellen auch bei Schürer II, 454 f.

[4]) Vgl. Esdras 9, 1 f. 10, 2. 11. Nehem. 10, 28—31. An andern Stellen bezeichnet der Name das Volk überhaupt 2 Chron. 23, 13. 20 etc. 2 Kön. 11, 14. 18—20 etc. Jerem. 1, 18 etc. Ezech. 7, 27 etc. — Chwolson D., Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Judentums vor ca. 400 v. Chr. bis ca. 1000 n. Chr., L. 1910, will unter den Am-Haarez der tannaitischen und amoräischen Zeit die Anhänger der fortlebenden sadduzäischen Richtung innerhalb des Judentums verstehen, aus der sich noch später die Karäer gebildet haben. Vgl. dagegen die Ausführungen von W. Bacher in der Th. Ltztg. 1910, 22, 679 f., wonach Am-Haarez denjenigen bezeichnet, der sich keine Kenntnisse auf dem Gebiete des religiösen Wissens und seines Schrifttums erworben hat.

[5]) Vgl. die in Anm. 3 genannten Stellen, sowie Dammai 6, 6 und Bikkurim 3, 12 ebenfalls bei Schürer II, 454 f.

[6]) Luc. 10, 29.

Trockenes noch etwas Flüssiges verkaufen, noch Flüssiges von ihm kaufen. Auch herbergte ein Chaber nicht bei einem Am-ha-arez und beherbergte diesen nicht in seinem eigenen Gewande,[1]) da dasselbe der Unreinheit verdächtigt war.

Allerdings haben sich die Pharisäer wie in der Lehre, so auch im Gottesdienst, sei es nun im Tempel oder in der Synagoge, von den übrigen Israeliten nicht getrennt und waren deshalb keine Sekte[2]) im strengen Sinne des Wortes. Allein sie machten doch den vorhandenen Unterschied auch äußerlich erkennbar, gerade wie die Schriftgelehrten. Denn auch sie trugen wie jene[3]) die religiösen Abzeichen besonders auffällig, wie sie auch besonderen Wert auf diejenigen Gesetzesvorschriften legten, welche, wie z. B. die Gesetze über die Sabbatheiligung, besonders in die Augen fielen. Denn „alles tun sie, um von den Menschen gesehen zu werden".[4])

Das schlimmste war, daß sie infolge ihrer falschen Schrifterklärung und ihrer bloß äußern Werkheiligkeit nicht nur sich selbst, sondern auch andern das Himmelreich verschlossen.[5]) Denn trotz ihrer verächtlichen Anschauung über das gewöhnliche Volk standen sie bei demselben teils durch ihre äußerlich strenge dem Gesetz entsprechende Lebensweise,[6]) teils durch ihre im Verhältnis zu den Sadduzäern äußerlich freundlichere Haltung zum Volke[7]) und ihre Milde als Richter[8]) im größten Ansehen. So kam es, daß sämtliche gottesdienstliche Handlungen, Opfer und Gebete nach ihrem Gutdünken dargebracht wurden[9]) und die Pharisäer sogleich Glauben fanden, wenn sie auch gegen König oder Hohenpriester etwas sagten.[10])

---

[1]) Dammai 2, 3.

[2]) Apg. 15, 5. 26, 5.

[3]) S. o. S. 369.

[4]) Vgl. Matth. 23, 2 ff.

[5]) Matth. 23, 13. Luc. 11, 52.

[6]) Ant. 18, 1, 3.

[7]) B. J. 2, 8, 14 lobt die Eintracht der Pharisäer, während die Sadduzäer sogar gegen ihresgleichen unfreundlich waren.

[8]) Ant. 13, 10, 6. 20, 9, 1.

[9]) Ant. 18, 1, 3.

[10]) Ant. 13, 10, 5.

Sie faßten Gott nur als Gesetzgeber und Richter auf, nicht als Vater und die Religion nur als gesetzmäßigen Wandel vor Gott, um so als Belohnung die Teilnahme an den messianischen Gütern zu erwerben. Ihnen war der Buchstabe des Gesetzes alles und der ein Gerechter, welcher äußerlich, mechanisch, formalistisch seine Bestimmungen erfüllte. Jesus mußte kommen, um in Israel zu lehren, daß die Religion die Verbindung des Menschen mit Gott ist, der uns durch die Verdienste seines Sohnes seine Gnade schenkt, und dem wir uns in lebendigem Glauben und liebevollem Gehorsam hingeben, um das Ziel, die Vollendung der Annahme als Kinder Gottes, zu erreichen. Er mußte kommen, um das Verständnis des Gesetzes nach dem Geiste und der Wahrheit zu erschließen und zu zeigen, daß das, was den Menschen wirklich verunreinigt, die böse Gesinnung des Herzens ist.[1]) Er lehrte wie einer, der Gewalt hat,[2]) und sagte offen: Wenn eure Gerechtigkeit nicht vollkommener sein wird als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, werdet ihr in das Himmelreich nicht eingehen.[3]) Offen tadelte er ihre Heuchelei und nennt sie blinde Führer, welche die Mücke seihen und das Kamel verschlucken.[4])

Dieser Gegensatz macht es erklärlich, daß die Pharisäer und Schriftgelehrten von Anfang an gegen Jesus eine feindselige Haltung einnahmen. Sie stießen sich nicht bloß daran, daß er am Sabbate heilte, mit Zöllnern und Sündern umging[5]) u. dergl. Um sein Ansehen zu untergraben, beschul-

---

[1]) Matth. 15, 11 ff. etc.

[2]) Matth. 7, 28.

[3]) Matth 5, 20

[4]) Matth. c. 23. Vgl. Matth. 16, 6. 12. Der babylonische Talmud (Sota 22b. Buxtorf, Lexicon col. 1852, vgl. auch Lightfoot, Horae hebr. in Ev. Matth. 3, 7 = Opera II. p. 272 sq.) zählt sieben Klassen von Pharisäern, deren Anmaßung und Heuchelei er verspottet, auf. Nur eine Klasse habe reine Liebe zu Gott und zur Tugend besessen.

[5]) Matth. 9, 3. 12, 1 ff. 9, 11 etc. — R. T. Herford, Das pharisäische Judentum in seinen Wegen und Zielen dargestellt, L. 1913 (das englische Original, R. T. Herford, Pharisaism: its aim and its method erschien L. 1912), ein in talmudischer Literatur bewanderter unitarischer Geistlicher, will „einer sympathischen und vorurteilslosen Anerkennung des innern Wertes der pharisäischen Religion zum Durchdringen verhelfen" um zu zeigen, „was der Pharisäismus dem Pharisäer bedeutete" (S. 268).

digten sie ihn des Bundes mit Beelzebub, verlangten ein Zeichen vom Himmel und suchten ihn durch Fragen, wie, ob es erlaubt sei, dem Kaiser Zins zu geben, in Verlegenheit zu bringen.[1]) Sie selbst mußten aber bekennen, „alle Welt geht ihm nach".[2]) Schließlich haben sie sich zur Rettung ihres Einflusses mit den Sadduzäern verbunden, um ihn zu töten. Aber aus ihrer eigenen Mitte sollte dann einer der größten Jünger Jesu erstehen, der Weltapostel Paulus.

c) Der Ursprung und die Geschichte der Sadduzäer.

Die Sadduzäer unter den Hasmonäern.

Die Sadduzäer werden unter dem Makkabäer Jonathan[3]) und dann unter Johannes Hyrkanus genannt.[4]) Aber ihre Anfänge liegen weiter zurück. Sie sind wenigstens geistig die Abkömmlinge der jüdischen Priester, welche mit dem Hellenismus, der seit Alexander d. Gr. auch in Palästina eingedrungen war, sympathisierten und ihn in Palästina förderten. Als aber die Makkabäer in so glänzender Weise für die nationale Unabhängigkeit und die alte Religion tätig waren, gewannen sie auch diejenigen, welche früher hellenisierende Tendenzen gezeigt hatten.

Der Verfasser macht sich die Sache leicht, indem er das Zeugnis Jesu und des Apostels Paulus über die Pharisäer ablehnt, weil ihre Religionsauffassung zu verschieden gewesen wäre (S. 135 f. 142. 154 ff.). Alles was zu seiner Religion gehörte, fand der Pharisäer irgendwo in der Thora angegeben, und es war sein Ergötzen zu lernen, was Gott ihm darin lehrte" (161 f.). Beer hat Recht, wenn er (Th. Ltztg. 1915, 11, 247 f.) sagt: „Es hat sicher Pharisäer gegeben, die besser waren als die Theorie des Pharisäismus [z. B. Nicodemus und Joseph von Arimathäa] . . . aber nach solchen Ausnahmen darf man nicht die Masse beurteilen . . . Ich kann nicht finden, daß Herford uns zu einer richtigeren Ansicht über den Pharisäismus verhilft. Wo seine Ansicht richtig ist, ist sie nicht neu."

[1]) S. u. a. Matth. 12, 24 ff. — Matth. 12, 38 f. 16, 1. — Matth. 22, 15 ff. Vgl. ebd. 22, 34 ff. 19, 3.

[2]) Joh. 12, 19.

[3]) Ant. 13, 5, 9.

[4]) Ant. 13, 10, 5 f. Vgl. o. S. 96 f. Gegensätze zwischen denen, welche die Verbindung mit Fremden begünstigten, und denen, welche sie verboten, haben auch schon zur Zeit des Esdras existiert. Vgl. Esdr 9, 1—2. 10, 1—5. 9—14. 16 f. und s. Lafay l. c. p. 10 ss., welcher aber an eine natürliche Entwicklung der damaligen Gegner des Esdras zu Sadduzäern glaubt.

Johannes Hyrkanus war der erste Jude, welcher, wie wenigstens Flavius Josephus bemerkt,[1]) Mietsoldaten hielt. Er scheute sich als Hoherpriester weder davor, Krieg zu führen noch mit den Römern ein Freundschaftsbündnis einzugehen.[2]) Unter ihm erhielt überhaupt der jüdische Staat in manchen Dingen ein Gepräge wie die benachbarten Staaten. Im Gegensatze zu den Pharisäern, welche gegen solche fremde Elemente nur um so mehr einen Zaun um das Gesetz zu machen suchten, waren die Sadduzäer, welche so als die Nachfolger der Hellenisten unter den Juden erscheinen, mit diesen Bestrebungen ganz einverstanden und erscheinen auch in der Folge als die treuen Anhänger und Diener des hasmonäischen Hauses. Die Pharisäer sind nur einmal unter der Königin Alexandra im Vollbesitz der politischen Macht gewesen. Die Sadduzäer haben damals den Aristobul für sich gewonnen und haben diesen in seinen Kämpfen gegen seinen Bruder, wie auch in seinen Bemühungen, die hasmonäische Dynastie herzustellen, unterstützt, aber dafür unter Pompejus und Herodes schwer gebüßt.[3]) Nach dem Falle des hasmonäischen Hauses haben sie noch eine Rolle gespielt im Hohen Rat, da die Hohenpriester Annas, Kaiphas und andere zu ihnen gehörten.[4]) Bis zuletzt haben sie die Worte des Josephus wahr gemacht: Es sind zwar nur wenige Männer, welche der Sekte der Sadduzäer anhängen, diese gehören aber zu den vornehmsten[5]) und den reichsten.[6])

Der Name Sadduzäer.

Über den Ursprung des Namens Sadduzäer gibt es nur Vermutungen. Einige Kirchenväter und neuere Gelehrte[7]) erklären den Namen im Sinne von „die Gerechten“, sei es nun, daß sie diesen Namen wegen ihrer Strenge als Richter oder ihrer ausschließlichen Anhänglichkeit an das Gesetz (im Unterschied von der Überlieferung) erhalten haben. Allein

1) Ant. 13, 8, 4.
2) Ant. a. a. O.
3) S. o. S. 98 ff. 117.
4) Vgl. Ant. 20, 9, 1. Apg. 5, 27. Vgl. Apg. 4, 1. 23, 1 ff. Vgl. o. S. 340.
5) Ant. 18, 1, 4.
6) Ant. 13, 10, 6.
7) Epiphan. haer. 14. Hier. Comm. in Matth. 22, 23 (Vallarsi VII, 1, 177). S. auch Derenbourg, Edersheim u. a.

dieſe Erklärung iſt etymologiſch nicht haltbar.[1]) Vielmehr iſt der Name wahrſcheinlich von einem Eigennamen Zadok abzuleiten. Dabei iſt dann aber nicht an ein ſonſt unbekanntes einflußreiches Mitglied oder Haupt der Partei zu einer nicht zu beſtimmenden Zeit zu denken,[2]) ſondern vielmehr, wie jetzt allgemein als ſehr wahrſcheinlich gilt,[3]) an den zur Zeit der Könige David und Salomo in Jeruſalem lebenden Hohenprieſter Zadok, welcher griechiſch Sadduk (Σαδδούκ) hieß.[4]) In der Linie Zadoks iſt ſeit Salomos Zeiten das Hoheprieſtertum geblieben.[5]) Somit iſt der Schluß berechtigt, daß man zunächſt von gegneriſcher Seite den Familiennamen der Sadokiten oder Sadduzäer der prieſterlichen ariſtokratiſchen Partei gab, welche in der griechiſchen Zeit teils aus Politik, teils infolge ihres häufigen Umganges mit den heidniſchen Gewalthabern der griechiſchen Bildung zuneigte, dann aber, nachdem das Hoheprieſtertum an die Makkabäer gekommen war, die Fürſten dieſes Hauſes unterſtützte. Tatſächlich haben auch im allgemeinen in der neuteſtamentlichen Zeit alle Familien, welche das hoheprieſterliche Amt bekleideten, der ſadduzäiſchen Partei angehört.[6]) Ihnen lagen die politiſchen Intereſſen mehr am Herzen als die religiöſen, und Erziehung, Umgang und Gewohnheit hatten in ihnen die materialiſtiſche Lebensanſchauung groß

---

[1]) Aus צַדִּיק (Gerechter) kann nicht צְדוּקִים entſtehen, weil die Umwandlung von i in u nicht zu erklären wäre. Vgl. Montet, Essai etc., p. 53 ss.

[2]) So z. B. Montet l. c. p. 59. — Der aus ſpäter Zeit ſtammende Kommentar des Rabbi Nathan über den Miſchna-Traktat Aboth (Aboth de Rabbi Nathan c. 5) enthält die apokryphe Legende, zwei Schüler des Antiochus von Socho, Zadok und Boethus hätten ſich vom Geſetze getrennt und jeder habe eine Sekte gegründet, während doch die Anhänger des Zadok ſich nicht vom Geſetze trennten und die Boethuſianer nicht bis etwa 200 v. Chr., ſondern bis auf Boethus zurückgehen, deſſen Sohn Simon unter Herodes Hoherprieſter war. Vgl. u. a. Lafay, p. 8 s.

[3]) So nach dem Vorgange von Geiger, Schürer, Kaulen, Eaton etc.

[4]) 1 Paral. 15, 11. 16, 39 f. Aus dem griechiſchen Σαδδούκ erklärt ſich dann das doppelte d in dem Worte Sadduzäer. Dieſe Form Σαδδούκ kommt in der LXX oft vor, z. B. Ezech. 40, 46. 43, 19. Esdras 7, 2. Nehem. 3, 29. 10, 21.

[5]) 3 Kön. 2, 35.

[6]) S. o. S. 415.

gezogen, welche in dem Genuß und dem Vorwärtskommen in der Welt das Ziel dieses Daseins sieht. Waren sie im Amte, so schlossen sie sich in ihrem amtlichen Leben gezwungen den Anschauungen der Pharisäer äußerlich an, weil das Volk sie sonst nicht ertragen hätte.[1])

d) Die Haupteigentümlichkeiten der Sadduzäer.

Ihre religiösen Meinungen

In bezug auf die Lehre werden die Sadduzäer sowohl von Josephus wie vom Neuen Testamente mit Recht eine Sekte genannt [2]) Denn sie leugneten die Auferstehung[3]) und die Existenz der Engel und Geister.[4]) Wenn Josephus ausdrücklich behauptet, sie hätten überhaupt die Fortdauer der Seele, sowie die zukünftigen Belohnungen und Strafen geleugnet,[5]) so ist dies schon daraus erklärlich, daß man damals im Judentum die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele mit der von der Auferstehung des Leibes aufs engste verband.[6]) Es paßt aber auch ganz zu dem, was die Heilige Schrift von ihnen sagt, da sie ja mit der Leugnung der Geister überhaupt auch die Unsterblichkeit der Seele leugneten. Allerdings berichtet selbst der Pentateuch viele Engelerscheinungen und erklärt sich die Leugnung der Geister durch die Sadduzäer, welche doch die Heilige Schrift annahmen, aus ihrer religiösen

---

[1]) Ant. 18, 1, 4. — Die früher herrschende, besonders von Geiger, Urschrift und Übersetzungen der Bibel, 1854, S. 101—158 und Wellhausen, Die Pharisäer und Sadducäer bekämpfte Anschauung, daß die Sadduzäer in erster Linie nicht die Vertreter des Hellenismus, sondern vielmehr überzeugte Vertreter der Ansicht waren, daß nur die Thora als Regel des religiösen Lebens anzusehen sei, nicht auch die Überlieferung der Väter, ist von R. Leszynsky, Die Sadduzäer, B. 1912 wieder von Neuem vertreten worden. Eine gewisse Stütze erhält sie durch die von Schechter 1910 herausgegebene Schrift der Sekte des Neuen Bundes im Lande Damaskus (S. 419 ff.) und wird als solche auch von R. Leszynsky verwertet (S. 142—167). Allein die Mitglieder der Sekte waren keine Sadducäer, wenn sie auch deren Anschauung von der ausschließlichen Bedeutung der Schrift teilten.

[2]) Apg. 5, 17. — B. J. 2, 8, 14 Ant. 18, 1, 2.

[3]) Matth. 22, 23. Marc. 12, 18. Luc. 20, 27. Apg. 4, 1. f. 23, 8.

[4]) Apg. 23, 8 (μήτε ἄγγελον μήτε πνεῦμα). Davaine l. c. p. 100 f. meint, hier sei von der Leugnung der Existenz der guten und der bösen Geister (der Dämonen) die Rede. Allein πνεῦμα heißt nicht böser Geist.

[5]) B. J. 2, 8, 14.

[6]) S. Langen, Das Judentum in Palästina. Freib. 1866, S. 347 f. Vgl. u. 21. Kap.

Gleichgültigkeit und rationalistischen Gesinnung. Diese macht es auch gar nicht unglaublich, daß sie, wie Josephus sagt, jeden übernatürlichen Einfluß Gottes auf das Tun und Lassen des Menschen und somit die Vorsehung für den Menschen, dessen freier Wille allein sein Geschick bestimme, leugneten.[1] Somit waren sie Materialisten und Deisten, wie wenig sie sich auch spekulativ mit solchen Fragen beschäftigt haben mögen.

Es ist eine irrige Annahme einiger Väter,[2] daß die Sadduzäer wie die Samaritaner von den alttestamentlichen Büchern nur den Pentateuch angenommen hätten. Denn nach dem Zeugnis des Josephus sahen alle Juden 22 alttestamentliche Bücher als göttliche an.[3] Um so sicherer ist aber, daß sie die von den Pharisäern so hochgestellte „Überlieferung der Väter“ nicht als verbindlich ansahen.[4] Wenn die Pharisäer verlangten, daß alle Tempelgefäße nach jedem Feste purifiziert werden müßten, so fragten die Sadduzäer ironisch, ob sie nicht auch die Sonne mit Reinigungswasser besprengen wollten.[5] Wenn nun auch die Sadduzäer bei ihrer Amtsführung auf die Überlieferungen der Pharisäer, um nicht anzustoßen, mehr oder weniger Rücksicht nahmen,[6] so gab es doch auch eine Anzahl von Fällen, in welchen die einen das Gesetz anders auslegten als die andern,[7] z. B. verlangten die Sadduzäer nicht nur, wie das Gesetz vorschrieb, Schadenersatz, wenn jemandes Ochs oder Esel Schaden angerichtet hatte, sondern auch wenn ein Knecht dies getan hatte.[8]

Jesus und die Sadduzäer.

Gegen den Heiland sind die Pharisäer und Sadduzäer einig gewesen und da beide vom Herrn, um ihn auf die

---

[1]) B. J. 2, 8, 14. Ant. 13, 5, 9. 18, 1, 3.

[2]) Orig. c. Cels. 1, 49. Comm. in Matth. 22, 31 f. (Ed. Lommatzsch IV, 169). Hieron. Comm. in Matth. 22, 31—32 (Vallarsi VII, 1, 179). Vgl. diese u. a. Texte auch bei Schürer II, 480, 26.

[3]) Jos. c. Apion. 1, 8.

[4]) Ant. 13, 10, 6. 18, 1, 4.

[5]) Chagiga 3, 8; jer. Chagiga 3, 8. Vgl. Montet l. c. p. 241 sq.

[6]) S. o. S. 408 und 412.

[7]) Vgl. über diese Meinungsverschiedenheiten u. a. Montet p. 236—245, Leszynsky, Die Sadduzäer S. 38 ff. Im allgemeinen haben sie wenig Bedeutung.

[8]) Jadajim 4, 7.

Probe zu stellen, ein Zeichen vom Himmel verlangten,[1]) hat er das Volk auch gegen den Sauerteig der Sadduzäer gewarnt.[2]) Aber bei ihrem geringen Einfluß auf das Volk geriet er nur selten mit ihnen in Konflikt. Um so mehr war dies aber in seinen letzten Lebenstagen, als er als Sohn Davids begrüßt worden war, der Fall. Jetzt verbanden sie sich mit den Pharisäern und Schriftgelehrten gegen ihn,[3]) fragten ihn um seine Autorität[4]) und suchten ihn durch die Frage, ob es erlaubt sei, dem Kaiser Zins zu zahlen, zu diskreditieren.[5]) Gerade die sadduzäischen Hohenpriester nahmen den tätigsten Anteil an der Verurteilung und Kreuzigung Jesu, äußerlich „weil er Gott gelästert habe",[6]) hauptsächlich aber, weil sie aus seiner wachsenden Anerkennung als Messias Verwicklungen mit den Römern befürchteten.[7]) Die Sadduzäer haben auch die Jünger Jesu verfolgt[8]) und die Steinigung des Jakobus, des „Bruders" des Herrn, veranlaßt.[9]) Aber an ihnen erfüllte sich das Wort: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden. Jeder, der auf diesen Stein fällt, wird zerschmettert, auf wen er aber fällt, den wird er zermalmen."[10])

Anhang.

Die Gemeinde des Neuen Bundes (im Lande Damaskus).[11])

Zwei im Jahre 1910 zuerst veröffentlichte, aus dem 10. bzw. dem 11. Jahrhundert n. Chr. stammende, leider nur fragmentarisch erhaltene Handschriften, deren Erhaltung wir der Geniza in Cairo verdanken, machen Inhalt.

[1]) Matth. 16, 1.

[2]) Matth. 16, 6. 11.

[3]) Matth. 21, 15 ff. Marc. 11, 18. Luc. 19, 47. 20, 19.

[4]) Matth. 21, 23 ff. Marc. 11, 27 ff. Luc. 20, 1 ff. Sie suchten auch durch eine Frage, wem eine siebenmal verheiratete Frau angehören werde, zu zeigen, daß der Glaube an die Auferstehung unsinnig sei. S. Matth. 22, 23 ff. Marc. 12, 18 ff. Luc. 20, 27 ff.

[5]) Luc. 20, 20 ff.

[6]) Matth. 26, 63 ff. Marc. 14, 61 ff. Luc. 22, 66 ff.

[7]) Joh. 11, 47 ff.

[8]) Apg. 4, 1 ff. 5, 17 ff. 23, 1 ff.

[9]) Jos. Ant. 20, 9, 1.

[10]) Luc. 20, 17 f.

[11]) Vgl. S. Schechter, Documents of Jewish Sectaries, vol. I. Frag-

uns mit einer jüdischen Sekte bekannt, welche sich selbst den Neuen Bund nennt. Zur Zeit eines großen nationalen Unglücks ist sie aus Jerusalem ausgewandert und in das Land Damaskus gezogen. Die Schrift wendet sich oft in scharfen Ausdrücken gegen das offizielle Judentum. Sie bezweckt die Mitglieder der Sekte vor der Gefahr des Abfalles zu schützen und über die Geschichte der Sekte und ihre Statuten zu unterrichten. Sie zerfällt in einen geschichtlichen und einen gesetzlichen Teil.

Der Gründer der Sekte ist ein Jude, der den auch sonst oft vorkommenden Namen Sadok führt. Der Name „Söhne des Sadok" (4, 3 ff.; vgl. Ezech. 44, 15) wird in der Schrift nicht etwa den Mitgliedern der Sekte überhaupt, sondern ausdrücklich nur den Auserwählten, den Söhnen der Zukunft am Ende der Zeit gegeben.[1])

Der Gründer heißt auch einigemale der Gesalbte (2, 12 und 6, 1). Durch ihn wurde das seit den Tagen Josua's verborgene und selbst dem David unbekannt gebliebene Gesetz geoffenbart (5, 2 ff.). Allein die Juden haben die Lehren des Moses und dieses Gesalbten verachtet (5, 11). Dafür ist die Nation durch den Fürsten der Könige von Javan (8, 11) — wohl eine Anspielung auf die Römer — dem Schwerte überliefert worden.

---

ments of a Zadokite work, ed. from Hebrew Manuscripts in the Cairo Genizah Collection now in possession of the University Library, Cambridge, and provided with an English translation, introduction and notes, Cambridge 1910. (Der Text A besteht aus 8 Blättern oder 16 Seiten; Text B aus S. 19 und 20). Zitiert wird nach den Seiten und Zeilen dieser Ausgabe und der ihr entsprechenden Ausgabe von Lagrange.

Aus der reichen Literatur seien erwähnt Israel Lévi, Un écrit sadducéen, antérieur à la destruction du Temple. REJ 61 (1911) 161—205 (mit französischer Übersetzung) und 63 (1912) 1—19. M. J. Lagrange, La secte juive de la nouvelle alliance au pays de Damas. Rb 1912, 213—240 (mit eng an den Text sich anschließenden Übersetzung) und 321—360. R. J. Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the old Testament. Oxford 1913 vol. II, 785—834. J. Juster, Les Juifs dans l'Empire Romain I (Paris 1914) p. 25—31. Ed. Meyer, Die Gemeinde des Neuen Bundes im Lande Damaskus. Eine jüdische Schrift aus der Seleukidenzeit (Abh. d. Preuß. Ak. Wiss. 1919. Ph. Hi. Kl.) Berlin 1919. W. Staerk, Die jüdische Gemeinde des Neuen Bundes in Damaskus. Übersetzung mit Noten. Gütersloh 1922.

[1]) Der Name „Söhne Zadoks" findet sich auch einmal in einem ebenfalls aus der Geniza in Cairo stammenden, von Israel Lévi (Document relatif à la communauté des fils de Sadoc REJ 1913, 65, 24—31) herausgegebenen Fragment.

Nach Lévi ist es eine Anfrage über die Sadokiten und ihre besonderen Gebräuche. Er meint, die Schrift sei die des 10. Jahrhundert. Unter den Söhnen Zadoks könnten nicht die Karäer (s. u.) gemeint sein, weil diese nie so genannt worden wären. Lévi will aus dem Alter des Dokuments schließen, daß die Sekte der Zadokiten noch im 10. Jahrhdt. n. Chr. bestand.

Aber ein kleiner Rest ist gerettet worden (1, 4. 3, 13). Dies ist der nach Damaskus ausgewanderte Teil, dessen Auszug stattfand, als die Opfer noch brannten und das Heiligtum noch offen stand (6, 11 ff.).

Gott selbst ist diesen Getreuen durch eine Offenbarung zu Hilfe gekommen (3, 13 ff.). Er hat die Sekte fest gegründet auf den Säulen der Gesetzesbücher, der Versammlung, den Büchern der Propheten und der Unterweisung des Sternes (Num. 24, 17), des Erklärers des Gesetzes (7, 15–19), des Lehrers der Gerechtigkeit (1, 11), der nach Damaskus kam und, nachdem der kleine Rest der Juden 20 Jahre lang wie Blinde im Dunkeln getappt war (1, 8 ff.), sie belehrte. Aber nicht alle hörten seine Stimme, sondern ließen sich verführen durch den Mann der Lüge (1, 14 f. 8, 13. 19, 25 ff. 20, 25) und verfielen nun der Strafe Gottes.

Messias-hoffnung.

Der Lehrer der Gerechtigkeit ist nicht der Messias, von dem er vielmehr ausdrücklich unterschieden wird (20, 1), sondern ist vielmehr identisch mit dem Stern, dem einzigen Lehrer (19, 35. 20, 1). Er war, als das Werk abgefaßt wurde, bereits weggenommen (19, 35).

Die Sekte, die es sich zur Pflicht machte, sich von den Söhnen des Verderbens fern zu halten, den Tag des Sabbates nach seinem wahren Sinn zu begehen und die Festtage und den Fasttag, verbotene Verbindungen zu vermeiden und den Heiligen Geist (der in uns ist) nicht zu beflecken (6, 14—7, 4), erwartet die Ankunft des Messias. Der kommt aber nicht etwa aus Juda, aus dem Hause Davids, wie jedermann erwartete. Die Sekte will durchaus nicht, daß man sich weiter in Zukunft dem Hause Juda's anschließe (4, 11). Der Messias kommt vielmehr aus Aaron und Israel (20, 1), d. h. aus der Sekte selbst, die wie das alte Israel aus Priestern und Laien bestand (vgl. Lagrange p. 365 u. Rb 1914, 135).

Der gesetzliche Teil.

Im gesetzlichen Teile (von S. 9 an) wird nicht etwa wie in der Mischna auf die Autorität von Rabbinen verwiesen, sondern auf die Heil. Schrift. Die Gesetze über die Beobachtung des Sabbats sind bisweilen strenger als das rabbinische Gesetz. So z. B. heißt es 11, 14: keiner solle ein Tier, welches in einen Brunnen oder Graben gefallen ist, am Sabbate herausziehen.

Die Sekte war eine geheime, insofern als ihre Statuten keinem vor der Aufnahme mitgeteilt werden dürfen (15, 11). Die Aufnahme erfolgte nach einer Prüfung (13, 11) und einem feierlichen Eide, ohne Anrufung des Namens Gottes (15, 1 ff.).

Jede Gemeinde soll aus wenigstens 10 und höchstens 1000 Mitgliedern bestehen. Zu jeder muß ein Priester gehören, welcher das Buch Hégou (= „denket daran", so fing wohl das Statutenbuch der Sekte an) kennt. Der oberste Gerichtsrat besteht aus 10 Mitgliedern im Alter von 25 bis 60 Jahren, 4 Priestern und 6 Laien.

An der Spitze eines jeden Lagers (= Gemeinde) steht ein Mebaker, ein Name, der soviel wie Aufseher bedeutet und an die episcopi der Urkirche und die Curatoren der Essener (B. J. 2, 8, 5) erinnert.[1] An der Spitze aller Lager steht ein Oberaufseher, der 30–50 Jahre alt sein

---

[1]) Vgl. Lévi, Un écrit sadducéen REJ 63, 1912, 7 ss.

ſollte, nach deſſen Urteil jeder ſeine Stelle im Lager erhält und mit dem jeder ſeine Klagen und Streitigkeiten beſprechen ſoll (14, 8 ff.). Ihm werden auch die monatlichen Abgaben gegeben, von denen ein Teil zur Unterſtützung der Dürftigen dient (14, 12 ff.).

In dem Buche (20, 13 f.) heißt es, daß ſeit dem Tage, an welchem der einzige Lehrer weggenommen wurde, bis zu der Zeit, da alle, welche mit dem Manne der Lüge in den Krieg gezogen ſind, verſchwunden waren, ungefähr 40 Jahre verfloſſen ſind. Somit iſt die Schrift etwa 40 Jahre nach dem Tode des einzigen Lehrers (nachdem bereits die erſte Generation der Emigranten geſtorben war (8, 17—18 = 19, 28 ff.), der ſelbſt etwa 20 Jahre nach dem Kriege ſtarb, geſchrieben.[1])

Sprache.

Was das Hebräiſche des Schriftſtückes angeht, ſo hat bereits der Herausgeber eine Anzahl von Ausdrücken und Redewendungen hervorgehoben, welche ſich nur in der Miſchna oder ſogar nur in der rabbiniſchen Literatur aus den erſten Jahrhunderten des Mittelalters finden.[2])

Die Schrift berührt ſich mit apokalyptiſchen Werken.

Unſere Schrift hat mannigfache Berührungen mit den apokalyptiſchen jüdiſchen Werken des erſten vorchriſtlichen und des erſten nachchriſtlichen Jahrhunderts.[3]) Auf das Teſtament Levi's[4]) in dem Werke „Die Teſtamente der zwölf Patriarchen" wird (4, 18) ausdrücklich Bezug genommen. Am meiſten iſt das Buch der Jubiläen benutzt, welches hier unter dem Titel „Buch der Einteilungen der Jahreszeiten gemäß ihren Jubiläen und ihren Wochen" angeführt iſt (16, 2 f. Vgl auch 3, 13—16. 6, 18 f.).[5]) Wie die Jubiläen den Zeitgenoſſen vorwerfen, in die Irre zu gehen in Bezug auf die Neumonde und die Sabbate und die Feſte und Jubiläen und Verordnungen, ſo machte es unſere Schrift 3, 14 f. Auch dürfte unſer Werk, wie aus der Berufung auf die Jubiläen hervorzugehen ſcheint, gerade wie dieſe (vgl. u. Kap. 15) ein Sonnenjahr von 364 Tagen, 30 Tage für jeden Monat und 4 Schalttage, angenommen haben.[6])

---

[1]) Vgl. Lagrange p. 237, 7. Juſter 1, 29, 3.

[2]) Schechter p. XI. Auch Landauer, Th. Ltztg. 1912, 9, 263 findet ein ſehr ernſtes Bedenken gegen das hohe Alter der Schrift in der Sprache, die in „ſklaviſcher Abhängigkeit von den Phraſen und dem Vokabular der Bibel ſteht," ſo daß ſogar von „Lagern" ſtatt Gemeinden geſprochen wird. Lagrange Rb, 1914, p. 134 ſpricht von der Plumpheit des Ausdruckes, welche auch eine zu hohe Anſetzung ausſchließt.

[3]) Vgl. den Index zu References in Schechter p. LXIII f.

[4]) Text Levi 14, 5—8 (Ausgabe von Charles).

[5]) Vgl. damit den Prolog zu Jub.: Dies iſt die Geſchichte der Einteilung des Geſetzes und des Zeugniſſes nach den Ereigniſſen der Jahre, gemäß ihrer Einteilung in Jahrwochen und Jubiläen in allen Jahren der Welt.

[6]) Vgl. 16, 3; S. Schechter p. XIX ff., der darauf hinweiſt, daß Kirkisani, einer der früheren Karäer, ſagt (vgl. das Citat bei Schechter p. XIX; vgl. ebend. p. LX), die Sadduzäer ſetzten für jeden Monat 30 Tage an. Lagrange p. 334 meint, die Autorität für ſeine Meinung ſei eben unſer Werk geweſen, welches dem Kirkisani noch vollſtändig vorgelegen

Es ist auch auffallend, daß weder die Jubiläen noch unsere Schrift einen Eigennamen eines Engels anführen, wohl aber beide die bösen Geister Beliar oder Belial und den Mastema kennen.[1]) — Diesen und andern Berührungspunkten stehen aber doch auch wieder Verschiedenheiten gegenüber. Besonders wichtig erscheint, daß in Jub. 31, 13 ff. Levi zwar von Juda gesegnet wird, aber nach Jub. 31, 18 f. der Messias aus Juda hervorgehen wird. In Juda wird das Heil Israels gefunden. Auch nach den Testamenten der 12 Patriarchen wird der Messias aus Juda hervorgehen.[2]) Ganz anders aber spricht unsere Schrift. Nicht genug, daß die Fürsten von Juda scharf angegriffen werden (8, 3 ff. 19, 15 ff.), wird ausdrücklich gesagt, daß der Messias aus Aaron und Israel hervorgehen wird (19, 11).[3])

Meinungen über die Abfassungszeit.

Leider herrscht über die Entstehung der erwähnten 2 Bücher keine Einigkeit – die einen versetzen die Abfassung in die Makkabäerzeit, andere in das erste christliche Jahrhundert.[4]) Auch sind in unserm Werke, wie das in der apokalyptischen Literatur Sitte ist, die Ereignisse mehr angedeutet, als sachlich und chronologisch genau bestimmt. So ist es begreiflich, daß für die geschichtliche Würdigung des Bruchstückes fast das Wort gilt: „quot capita, tot sensus.“ [5])

---

habe. Letzterer habe aus dem von ihm als eine sadducäische Schrift angesehenen Werke auf die Überlieferung der alten Sadducäer geschlossen.

[1]) Vgl. Jub. 1, 20 mit 4, 15; 5, 18; 12, 2 und Jub. 10, 8; 11, 5, 11; 19, 28 etc. mit 16, 5. S. Lagrange p. 355.

[2]) Vgl. Levi 8, 14—15.

[3]) S. o. S. 421.

[4]) S. u. zur jüdischen Literatur Kap. 15 und 16.

[5]) Lévi REJ 1912, 63 p. 3 s. meint, wie die Ärgernisse unter den Hohenpriestern Jason und Menelaus (S. o. S. 94 f.), dessen Nachfolger der gottlose Alcimus wurde, zur Veranlassung wurden, daß Onias IV. Jerusalem verließ und zu Leontopolis in Ägypten einen Tempel gründete, so hätte die Profanation des Tempels auch andere Priester veranlaßt nach Damaskus zu gehen. Ähnlich E. Meyer (S. o. S. 420), nach dessen Meinung das Schisma durch die gegen das Gesetz gerichteten Bestrebungen der hellenistischen Juden unter Führung des Jason und die damit zusammenhängende religiöse Unzufriedenheit der eschatologisch gesinnten Frommen entstanden ist. Zur vermeintlichen Stütze seiner Hypothese nimmt er irrtümlich an, das Buch der Jubiläen und die Testamente der 12 Patriarchen stammten aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts v. Chr. — Charles (s o.) versetzt das Auftreten der Sekte in's Jahr 196 (390 Jahre nach der Eroberung Jerusalems durch Nabuchodonosor, vgl. 1, 4 ff.). Sie sei 20 Jahre später nach Damaskus gezogen. Von dort wäre sie wie Missionare nach Palästina zurückgekehrt. Unsere Schrift sei vor dem Tode der Söhne der Mariamme, der Gemahlin des Herodes des Großen, also vor dem Jahre 8 v. Chr. geschrieben. Denn man hätte den Messias aus der Nachkommenschaft der Mariamme erwartet. Vgl. hiergegen Lagrange, Rb 1914, p. 133 136. — Nach Gressmann (Zeitschr. d. Morgenl. Ges. 1912,

Verhältnis der Sekte zu andern.

Samaritanisch kann die Sekte nicht gewesen sein, denn dann hätte sie nicht die Autorität der Propheten in dem Maße anerkannt, wie es von der Sekte geschieht. Auch wäre sie nicht von Jerusalem nach Damaskus, sondern zum Berge Garizim ausgewandert. Schechter hat mit großem Scharfsinn und mit großer Gelehrsamkeit die Meinung vertreten, daß unsere Sekte mit der der Dositheaner identisch gewesen sei, sei es nun, daß man glaubt, daß sie aus unserer Sekte hervorgegangen seien[1]) oder daß die Sektierer in irgend einer Weise mit den Dositheanern sich verschmolzen hätten und vielleicht von ihnen absorbiert wurden.[2]) Wenn es auch zwischen den Dositheanern und unserer Sekte allerhand Analogien gibt, z. B. daß beide das Tetragramm für Gott durch das Wort Elohim ersetzten und verboten, am Sabbate den Tieren zu trinken zu geben, so ist doch, wie viel auch in der Geschichte der Dositheaner dunkel ist, dies sicher, daß sie eine samaritanische Sekte waren.[3])

Sie sind auch keine Pharisäer gewesen, da sie vielmehr deren Vertreter, die Rabbiner, scharf bekämpften, und keine Sadduzäer, so wie sie nach der Heil. Schrift und Josephus waren; denn wie hätten die Leute, welche nur die Heil. Schrift des Gesetzes, aber ohne Tradition annahmen, mit den Sektierern Gemeinschaft halten sollen, welche meinten, ihnen habe Gott durch eine besondere Offenbarung die verborgenen Dinge, in Bezug worauf ganz Israel irrte, kund getan, seine heil. Sabbate und seine herrlichen Feste, seine gerechten Zeugnisse und die Wege seiner Wahrheit und das Wohlgefallen seines Willens.[4])

Die Schrift ist frühestens um 200 n. Chr. geschrieben.

Wie die Sprache so weist auch der Zusammenhang unserer Schrift mit der jüdischen apokalyptischen Literatur auf eine spätere Entstehung hin. Ihr ist eine große nationale Katastrophe (20, 13 f.), die durch einen einzelnen, den Mann der Lüge, veranlaßt ist, vorausgegangen. Wahrscheinlich ist unter dem Manne der Lüge[5]) mit Lagrange[6]) an Barkochba = Sternensohn zu denken, der von Rabbi Akiba als der Messias be-

---

3 u. Th. Ltztg. 1912, 17, 541) stammt das für die Damaszener-Juden geschriebene Werk — eine „Jeremias-Elisa-Apokalypse" — nicht aus sektiererischen Kreisen. Am wahrscheinlichsten sei als Abfassungszeit das messiashungrige Zeitalter der Makkabäer anzusetzen. Andere, z. B. Leszynsky, Die Sadduzäer, B. 1912 versetzen die Entstehung der Schrift in die Zeit der Königin Salome und des damaligen Sieges der Pharisäer über die Sadduzäer.

[1]) Schechter p. XXII.

[2]) L. c. p. XXVI.

[3]) Lévi REJ 1912, 63, p. 10—19.

[4]) S. 3, 13—16; vgl. 6, 18—19 und Jub., 6, 3. 34 ff. Vgl. auch Schechter p. XXI: The term Zadokites naturally suggests the Sadducees; but the present state of knowledge of the latter's doctrines and practices does not offer enough points of resemblance to justify the identification of them with our sect.

[5]) Vgl. o. S. 308 f.

[6]) Rb 1912, 328 ss. 358 ss.

grüßt wurde, der aber auch der einzige heißt und der Führer des Aufstandes unter Kaiser Hadrian war. Unsere Schrift gibt allerdings diese Namen nicht dem Barkochba, sondern dem Lehrer der Gerechtigkeit (7, 18. 20, 14 33), vermutlich um gegen die Usurpation dieser dem wahren Stern zukommenden Titel für Barkochba zu protestieren. Letzterer hieß mit seinem eigentlichen Namen Simon. Man hat aus dem „ersten Jahre der Befreiung Israels“ Münzen mit der Aufschrift „Simon, Fürst Israels“ und andere mit dem Namen „Eleasar der Priester“; die aus dem zweiten Jahre der Freiheit Israels haben nur noch den Namen „Simon“ oder „Jerusalem.“ [1]) Lagrange schließt daraus, daß nach dem Jahre 135 der Hohepriester Eleasar sich von Barkochba trennte und seine Anhänger aufhörten, das Feuer auf dem Altare zu unterhalten, Jerusalem verließen und nach Damaskus zogen. [2]) Vergleichen wir hiermit die obigen [3]) chronologischen Angaben über die Zeit zwischen dem Tode des einzigen Lehrers und der Abfassung der Schrift, so kommen wir zu dem Resultat, daß die Schrift um das Jahr 200 n. Chr. geschrieben [4]) ist, vielleicht aber noch später entstanden sein kann. [5])

Man wendet gegen eine Ansetzung der Abfassung der Schrift nach der Zerstörung des Tempels im J. 70 n. Chr. ein, sie setze vielmehr dessen Existenz voraus, so z. B. 5, 7. Allein dort heißt es von den Opfernden, (der Vergangenheit), sie hätten das Heiligtum befleckt, indem sie mit Frauen, die am Monatsfluß litten, verkehrten. [6]) Wenn aber 6, 11 von denen gesprochen wird, welche den Bund geschlossen haben, nicht in das

---

[1]) Vgl. über die Aufstandsmünzen Schürer I [3] u. [4], 765 ff., Lagrange, Le Messianisme. Paris 1909, p. 317 s.

[2]) Rb 1912, p. 330.

[3]) S. o. S. 422.

[4]) Damit soll aber nicht geleugnet werden, daß die Ursprünge der Sekte viel weiter als das Jahr 135 n. Chr. liegen mögen.

[5]) Aus 1, 6: am Ende des Zornes (vgl. 5, 20 am Ende der Verwüstung des Landes) „390 Jahre, nachdem Gott sie (die Israeliten) dem Könige von Babylon, Nabuchodonosor, überliefert hatte, gedachte er seines Bundes“, läßt sich nichts Sicheres zur chronologischen Bestimmung entnehmen. Wir kämen 390 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems im J. 58 auf das Jahr 197/6. Damals ist aber keine nationale Katastrophe erfolgt. Auch keine 490 Jahre nach jenem Ereignis, wie Schechter zu lesen geneigt ist. Ebensowenig paßt die Korrektur 590 (von Juster 1, 29 X), die uns in's Jahr 4 v. Chr. nach dem Kriege des Varus brächte. Die Zahl 390 ist dem Ezechiel 4, 5 entlehnt „pour marquer un temps d'incertitudes, depuis le jour de la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, jusqu' au second cataclysme“ meint Lagrange p. 331.

[6]) Lévi p. 181 übersetzt „ils profanent le temple“ etc. Zu übersetzen ist aber: ils ont souillé le sanctuaire etc. Vgl. dazu Lagrange, Rb 1914, p. 134. Vgl. zur Sache Psalm Salomos 8, 13, wo den Sadduzäern vorgeworfen wird, daß sie des Herrn Altar nach jeder Verunreinigung und im Blutfluß betreten.

Heiligtum hineinzugehen, um das Feuer auf dem Altare zu schüren und welche die Pforte geschlossen haben, so hat schon Lagrange darauf aufmerksam gemacht, daß man auch zur Zeit des Aufstandes unter Hadrian Opfer darbrachte.[1]) Eher könnte man sich vielleicht darauf berufen, daß im gesetzlichen Teile (11, 17) Vorschriften über die Darbringung von Opfern gegeben werden. Allein auch in der Mischna werden Gesetze gegeben, als ob sie noch aktuelle Bedeutung hätten.[2])

Der schon erwähnte Gelehrte sagt: „Weder pharisäisch noch sadduzäisch sind unsere Sektierer vom reinsten reaktionären Geiste beseelt, der durch Apokalypsen unterhalten wurde. Sie glaubten, dem Geiste des Gesetzes treuer als die Pharisäer und dem Geiste des Priestertums treuer als die Sadducäer zu sein. Von ihren Ursprüngen her haben sie letzteren Titel bewahrt, den die Karäer[3]) anerkannten und den sie natürlich genug mit dem der Sadduzäer der Geschichte verwechselten.“[4])

3. Die Essener.[5])

a) Ihre Gebräuche und Anschauungen gemäß den alten Berichten.

Während die Pharisäer und Sadduzäer auch in der neutestamentlichen Zeit vielfach einen Gegensatz zueinander bilden, zeigen die Essener eine auffallende Mischung jüdischer und fremder Elemente.

Das Alter der Essener. Es gibt allerdings keine speziell essenische Schrift.[6]) Aber wir haben doch die Nachrichten des Josephus über sie, der

[1]) p. 223, 4 und p. 357.

[2]) L. c. zu 11, 17. Übrigens könnte man sonst auch aus einigen Gesetzen der Gemeinde des Neuen Bundes schließen, daß bei ihnen die Todesstrafe in Geltung war. Vgl. 9, 6; 10, 1 und 12, 2 ff. S. Juster 2, 156 ss. und Schechter p. XVIII ff.

[3]) Die Verwandtschaft unserer Sekte mit den Karäern oder Karaiten (von K'ra = Schrift), einer jüdischen Sekte, welche sich in religiösen Dingen nur an die Heil. Schrift halten will und im 8. Jahrhundert n. Chr. aus Opposition gegen die talmudische Casuistik und die rabbinische Hierarchie entstand (vgl. Kirchenlexikon 7, 139—144), ist allgemein zugegeben.

[4]) Lagrange p. 360. Vgl. auch ebd. 332—335 über das Zeugnis der ersten Karäer für unsere Sekte.

[5]) Vgl. u. a. Bellermann, Geschichtliche Nachrichten aus dem Altertum über Essäer und Therapeuten. B. 1821. Lightfoot, S. Paul's Epistle to the Colossians and to Philemon[6]. L. 1882, p. 82—98. 349—419. Lucius, Der Essenismus in seinem Verhältnis zum Judentum. Straßb. 1881. Henle, Kolossä und der Brief des heiligen Paulus an die Kolosser. München 1887, S. 59—80. Schürer II, 651—680. Bousset, Die Religion des Judentums, B. 1903, S. 431—443. Friedländer, Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu. B 1905, S. 114—168. V. Er-

sie aus eigener Anschauung kannte, und einige noch ältere Mitteilungen Philos.[1]) Auch Plinius erwähnt sie, wenn auch nur kurz,[2]) so daß wir wenigstens darüber genau unterrichtet sind, was man um die Mitte des ersten christlichen Jahrhunderts von ihnen wußte oder glaubte.

Die Existenz der Essener im zweiten Jahrhundert vor Christus neben Pharisäern und Sadduzäern[3]) kann nicht bezweifelt werden. Auch wird berichtet, daß ein Essener namens Judas die Ermordung des Antigonus, eines Sohnes des Johannes Hyrkanus I., durch seinen Bruder Aristobul I.,[4]) ein anderer, Manahem, die Erhebung des Knaben Herodes zum Könige,[5]) und ein essenischer Traumdeuter dem Archelaus, dem Sohne des Herodes, das baldige Ende seiner

---

moni, L'Essénisme (R. des Quest. hist. t. LXXIX, Paris 1906, p. 5—27), woselbst p. 5 - 7 reiche Literaturangaben.

[6]) Daß die apokalyptische Literatur nicht mit dem Essenismus in Verbindung gebracht werden kann, zeigt auch Baldensperger, Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums. Straßb. 1903, S. 196 bis 203. Der Talmud enthält allem Anscheine nach gar keine sich auf die Essener beziehende Stelle. S. Lightfoot p. 356—370.

[1]) Jos. B J. 2, 8, 2—14. Ant. 18, 1, 5. Vgl. auch Ant. 13, 5, 9. Vita 2. Der hier erwähnte Einsiedler Banus, bei dem Josephus drei Jahre wohnte, war, wie ausdrücklich (l. c.) bemerkt wurde, kein Essener. — Philo, Quod omnis probus liber § 12—13 und das bei Euseb. Praep. evang. VIII, 11 aus Philos „Apologie für die Juden" mitgeteilte Fragment. Vgl. dazu Lucius l. c. S. 13 - 23 und Wendland, Die Therapeuten und die philon. Schrift vom beschaulichen Leben, L. 1896 (Abdruck aus dem 22. Suppl.-Band der Jahrb. f. klass. Philologie), S. 702 ff. Für die Echtheit und Zuverlässigkeit der Berichte bei Philo, Eusebius und Josephus auch R. Treplin, Die Essenerquellen gewürdigt in einer Untersuchung der in neuerer Zeit an ihnen geübten Kritik. Theol. Studien und Kritiken, Gotha 1900, S. 28 - 92.

[2]) Plinius N. H. 5, 17. Hiermit verwandt ist der auf Plinius beruhende und nur wenig erweiterte Bericht des Solinus in der 2. Hälfte des 3. Jhrdts. Collectanea rerum memorabilium (ed.[2] Mommsen) 35, 9 - 12. Von den übrigen Quellen folgen Hippolytus Haer. 9, 18—28 und Porphyrius, De abstinentia IV, 11—13 im wesentlichen Jos. B. J. 2, 8, 2 ff Epiphanius, Haer. 10 u. 19 (s. u. 439, 4) bespricht 2 Sekten, die Ossener und die Essener, worunter aber ohne Zweifel (vgl. Lightfoot p. 83) dieselben Personen verstanden sind.

[3]) Ant 13, 5, 9.

[4]) B. J. 1, 3, 5. Ant. 13, 11, 2. S. o. S. 97.

[5]) Ant. 15, 10, 4.

Herrſchaft vorherverkündet habe.[1]) Jedenfalls beweiſen dieſe Stellen, daß man den Eſſenern Anſehen bei den Großen[2]) und die Vorausſicht zukünftiger Dinge zugeſchrieben hat.[3])

Ihr Name. Wenn nun auch die Eſſener ſelbſt Anſpruch darauf gemacht haben, die Zukunft vorherzuwiſſen, ſo liegt dieſer Anſpruch doch nicht in ihrem Namen, als ob Eſſener oder Eſſäer,[4]) wie ſie auch bisweilen heißen, gleichbedeutend ſei mit „Seher“. Der dunkle Name bedeutet aber weder „Seher“[5]) noch auch, wie bisweilen irrig geſagt wird, „Arzt“,[6]) noch „Frommer“,[7]) ſondern wahrſcheinlich heißen ſie Eſſener im Sinne von „die Schweigenden, die über Geheimniſſe Nachdenkenden“.[8])

---

[1]) Ant. 17, 13, 3. B. J. 2, 7, 3.

[2]) Daß ſie dieſes wirklich hatten, folgt aus Philo l. c. § 13, wonach den Eſſenern ſowohl die grauſamen als auch die liſtigen und tückiſchen Gewalthaber (zu denken iſt wohl an Herodes I. und die römiſchen Landpfleger) günſtig geſinnt waren.

[3]) Jos. B. J. 2, 8, 12 ſagt: Es ſind unter ihnen auch ſolche, die das Zukünftige vorauszuſehen unternehmen, nachdem ſie ſich an heiligen Schriften, verſchiedenen Reinigungen und Ausſprüchen von Propheten geübt haben. Und es iſt ſelten, daß ſie jemals bei ihren Verkündigungen fehlgehen.“ Vgl. Chr. Bugge, Zum Eſſäerproblem ZNTW 14, 1913, 145–174, der vielfach von den Gedanken der 1855 erſchienenen ſchwediſchen Schrift: Prophetarne och Essenarne bland Judafolket Gebrauch macht.

[4]) Philo nennt ſie immer Ἐσσαῖοι, Joſephus gewöhnlich Ἐσσηνοί (ſo auch Plinius l. c. Esseni), an mehreren Stellen aber auch Ἐσσαῖοι (in B. J. 1, 3, 5. 2, 7, 3. 2, 20, 4. 2, 1. Ant. 15, 10, 4. 17, 13, 1).

[5]) Dafür Holtzmann, Neuteſtam. Zeitgeſchichte 215 f. Allein gegen die Ableitung von חָזָא = ſehen ſpricht, daß „in the transliteration of the LXX the ז is persistently represented by ζ and the צ by σ.“ Lightfoot p. 353.

[6]) Von אָסָא = heilen, weil die Eſſener ſich nach B. J. 2, 8, 6 auch mit dem Studium der Heilkraft von Pflanzen und Mineralien beſchäftigten. Allein das Studium hatte bei ihnen eine zu untergeordnete Bedeutung, als daß es Grund für ihren Namen geworden wäre. Mit den Therapeuten hatten ſie aber nichts zu tun.

[7]) Von dem aram. חֲסָא plur. חֲסִין oder status emphat. חֲסַיָּא die Frommen. Hieraus würde ſich erklären, weshalb Philo l. c. 12 das Wort mit ὅσιος heilig zuſammenbringt. (Vgl. Lightfoot p. 350.) Auch Chrys. Hom. 46 in Acta (Migne LX, 324) erklärt den Namen Ἐσσηνοί als identiſch mit ὅσιοι. Vgl. Neſtle, Zum Namen der Eſſäer, ZfNW. 1903, S. 348.

[8]) Von dem aram. חַשָּׁאי plur. חַשָּׁאִים d. h. die Schweigenden. Nach Schekalim 5, 6 hieß eine der Tempelhallen die der Verſchwiegenen. Vgl. Levy, Wörterb. II, 122. Es entſpricht die Ableitung der griechiſchen Um-

Ihre Zahl, Wohnorte.

Auf Grund der Quellen, unter denen beſonders Joſephus, der die Eſſener ſelbſt kannte, Glauben verdient, ergibt ſich nun, daß es über 4000[1]) Eſſener gab, dieſe geborene Juden waren[2]) und in Paläſtina wohnten,[3]) und zwar zuerſt, um den ſteten Streitigkeiten der Stadtleute zu entgehen, in Dörfern,[4]) ſpäter aber auch in Städten. Sie haben, ſagt Joſephus, nicht eine Stadt, ſondern in jeder Stadt (Judäas bezw. Paläſtinas) wohnen viele.[5]) In dieſen Niederlaſſungen waren beſondere Beamte angeſtellt, um die durchreiſenden Angehörigen des „Ordens", wenn man ſo ſagen darf, mit Kleidung und überhaupt allem Notwendigen zu verſehen.[6]) Ohne Zweifel dienten aber ſolche Niederlaſſungen auch als Verkaufsſtellen. In Jeruſalem war ſogar ein Tor nach den Eſſenern genannt.[7]) Ihre Hauptniederlaſſung ſcheint aber am Weſtufer des Toten Meeres in der Wüſte Engaddi geweſen zu ſein.[8])

Ihre Aſzeſe und ihre Beſchäftigung.

Sie glaubten, daß die Tugend in der Enthaltſamkeit und der Beherrſchung der Leidenſchaft beſtehe. Von der Ehe

---

ſchrift (vgl. Lucius, Der Eſſenismus S. 90, 1), da das anlautende ח mit folgendem Ziſchlaut im Griechiſchen durch *ἐσσ* – wiedergegeben werden kann und im aſiatiſch-griechiſchen Gebrauch die Endungen auf *αῖος* und *ηνός* unterſchiedslos gebraucht werden. Für dieſe Ableitung vgl. Lightfoot l. c. p. 354. Mittwoch, Die Etymologie des Namens „Eſſäer", Zeitſchrift für Aſſyriologie XVII, 1903, 75–82.

1) Joſ. Ant. 18, 1, 5. Philo § 12. Wenn Philo bei Eus. H E. VIII, 1 den Urſprung der Eſſener auf Moſes zurückführt und dabei von „zahlloſen" (*μυρίοι*) Eſſenern ſpricht, ſo mag er an die Zahl in der ganzen Zeit von Moſes an gedacht haben.

2) B. J. 2, 8, 2.

3) Philo § 12 *ἡ Παλαιστίνη Συρία.*

4) Philo l. c.

5) B. J. 2, 8, 4. *Μία δὲ οὐκ ἔστιν αὐτῶν πόλις, ἀλλ' ἐν ἑκάστῃ κατοικοῦσι πολλοί.* Später heißt es, in jeder Stadt des Inſtituts (*ἐν ἑκάστῃ πόλει τοῦ τάγματος*) ſei ein Pfleger für die Fremden. Wahrſcheinlich heißt auch an der erſten Stelle „*ἐν ἑκάστῃ*" in jeder Stadt, in welcher das Inſtitut eine Niederlaſſung hatte. Auch Philo ſagt bei Euſ. l. c., ſie bewohnten viele Städte und Dörfer Judäas *κατὰ* (ſo iſt mit Wendland, Die Therapeuten 702, 3 ſtatt *καί* zu leſen) *μεγάλους καὶ πολυανθρώπους ὁμίλους* = in ſtarken Genoſſenſchaften.

6) B. J. 2, 8, 4. S. Anm. 5.

7) B. J. 5, 4, 2. Vielleicht lag eine Kolonie von Eſſenern in der Nähe des Tores.

8) Plinius l. c. kennt ſie nur als eine Gemeinde am Toten Meere.

dachten sie gering. Viele hielten es überhaupt für ein Unrecht, zu heiraten.[1])

Ihre Hauptbeschäftigung war der Ackerbau. Sie trieben aber auch andere friedliche Beschäftigungen.[2]) Nur Waffenschmiede und Handelsleute duldeten sie nicht unter sich.[3]) Den Reichtum verachteten sie[4]) und waren gegen Geld gleichgültig, und bemühten sich nur, das zum Leben Nötige zu haben.[5]) Seit langen Jahren hatten sie eine in jeder Hinsicht vollkommene Gütergemeinschaft.[6]) Wer ihnen beitrat, mußte sein Vermögen der Gesamtheit überlassen. Zur Verwaltung dieses gemeinsamen Vermögens, wie auch ihrer Einkünfte und der Feldfrüchte erwählten sie tüchtige Männer, Priester, wegen der Bereitung von Brot und Speisen.[7]) Von Salbungen der Haut mit Öl, die in heißen Gegenden vielfach üblich sind, wollten sie nichts wissen und hielten eine rauhe Haut für ebenso ehrenvoll, als stets in weißen Gewändern zu gehen.[8]) Schuhe und Kleider wurden nicht eher gewechselt, als bis sie ganz verschlissen und zerfetzt waren.[9])

---

[1]) B. J. 2, 8, 2. Ant. 18, 1, 5. Philo § 12 und ap. Eus. l. c. Plinius sagt l. c.: gens aeterna est, in qua nemo nascitur. – B. J. 2, 8, 13 sagt, daß es auch Essener gebe, die sich verheirateten der Nachkommenschaft wegen, aber erst nachdem sie die Bräute auf die Fähigkeit, Kinder zu erzeugen, drei Jahre erprobt hätten. Vermutlich war diese 2. Klasse gering, da sonst nicht davon geredet wird.

[2]) Ant. 18, 1, 5. Nach Philo bei Euseb. l. c. trieben einige den Ackerbau, andere Vieh- und Bienenzucht.

[3]) Philo § 12 und bei Eus. l. c. Sie trugen aber auf der Reise Waffen zum Schutze gegen die Räuber (B. J. 2, 8, 4) und nahmen auch am Kriege gegen die Römer teil (B. J. 2, 8. 10. vgl. ebd. 2, 20, 4 und 3, 2, 1).

[4]) B. J. 2, 8, 3.

[5]) Philo § 12.

[6]) Ant. 18, 1, 5. B. J. 2, 8, 3. Philo § 12 und Fragm. bei Eus. l. c.

[7]) B. J. 2, 8, 3. Ant. 18, 1, 5. *Ἀποδέκτας δὲ τῶν προσόδων χειροτονοῦσι καὶ ὁπόσα ἡ γῆ φέροι ἄνδρας ἀγαθοὺς ἱερεῖς, διὰ ποίησιν σίτου καὶ βρωμάτων.* Der Sinn scheint zu sein, daß sie sowohl Verwalter wie auch Priester selbst wählten. Vgl. Bousset, Die Religion etc. 438, 2. Vgl. auch Philo § 12 und bei Eus. l. c.

[8]) B. J. 2, 8, 3. Jeder Neueintretende erhielt ein weißes Gewand l. c. 2, 8, 7. Nach Philo bei Eus. l. c. hatten sie für den Winter dichte Mäntel, für den Sommer leichte Überwürfe.

[9]) B. J. 2, 8, 4.

Sie wohnen nach den Berichten in eigenen Häuſern der Genoſſenſchaft zuſammen, beobachten völlige Stille[1]) und üben vollkommenen Gehorſam gegen die Obern.[2]) Auch verwerfen ſie das Schwören.[3]) Knechte halten ſie nicht, weil dies die Urſache der Streitigkeiten ſei[4]), und die Sklaverei verwerfen ſie als eine Verletzung des Naturgeſetzes, welches alle Menſchen gleichgeboren werden läßt.[5]) Gerichtliche Entſcheidungen werden gefällt, wenn 100 Mitglieder zugegen ſind.[6]) In allem ehren ſie das Alter und die Entſcheidung der Mehrheit. Sie ſpucken nie nach der rechten Seite und vor andern überhaupt nicht.[7])

Ihre Tagesordnung.

Von Sonnenaufgang bis elf Uhr morgens (die fünfte Stunde) arbeiten ſie, dann kommen ſie wieder an einem beſtimmten Ort zuſammen und waſchen ihren mit einer linnenen Schürze als Lendentuch bekleideten Leib in kaltem Waſſer. Hierauf begeben ſie ſich in ein beſonderes Gebäude und betreten dort, gereinigt, als ob ſie zu einem Heiligtum gingen, den Speiſeſaal, um gemeinſam das aus Brot und einem Gericht beſtehende Mahl einzunehmen. Vor und nach dem Mahle ſpricht der Prieſter ein Gebet. Nach dem Mahle legen ſie ihre Kleider als heilige ab und arbeiten wieder bis zur Dämmerung. Dann ſpeiſen ſie in derſelben Weiſe zu Abend.[8])

Das Noviziat bei den Eſſenern.

Obwohl ſie fremde Kinder in zartem, bildungsfähigem Alter aufnahmen und wie ihre Angehörigen behandelten,[9])

---

[1]) Philo bei Eus. l. c. *οἰκοῦσι δ' ἐναὐτῷ κατὰ θιάσους ἑταιρίας καὶ συσσίτια ποιούμενοι.* B. J. 2, 8, 5 ſagt, ſie kämen zu den Mahlzeiten zuſammen (*συνίασιν*) *εἰς ἴδιον οἴκημα* und *οὐδέ κραυγή ποτε τὸν οἶκον οὐδὲ θόρυβος μολύνει.*

[2]) B. J. 2, 8, 5.

[3]) B. J. 2, 8, 6.

[4]) B. J. 2, 8, 6. Philo § 12. Vgl. auch Ant. 15, 10, 4, daß Herodes ſie nicht zum Eidſchwur zwang.

[5]) Ant. 18, 1, 8.

[6]) Philo § 12.

[7]) B. J. 2, 8, 9. Hier heißt es auch, daß, wer Gott und Moſes läſtere, mit dem Tode beſtraft würde.

[8]) B. J. 2, 8, 5. Wenn Hier. adv. Jovin. 2, 14 ſagt, daß ſie ſich ſtets von Fleiſch- und Weingenuß enthalten hätten, ſo dürfte das nur eine Folgerung aus ihrem aſzetiſchen Leben überhaupt ſein, da weder Philo noch Joſephus dies ausdrücklich behaupten.

[9]) B. J. 2, 8, 3.

vermehrte ſich „die Sekte“ hauptſächlich durch den Eintritt von Erwachſenen. Dieſe erhielten bei ihrem Eintritt eine kleine Axt[1]) (deren ſie ſich bedienten, um an einem entlegenen Plaţe eine Grube zu graben, worin ſie ihre Notdurft verrichteten), das ſchon erwähnte Lendentuch und ein weißes Gewand und mußten ein Jahr lang wie im Noviziat die Lebensweiſe der Eſſener führen. Nach einem Jahre wurden ſie zu der reinigenden Waſſerweihe und nach zwei weiteren Jahren zu den gemeinſamen Mahlen und damit zum förmlichen Eintritt in die Genoſſenſchaft zugelaſſen. Vor der Aufnahme mußten ſie ſich eidlich verpflichten, die Gottheit zu ehren, die Ungerechten zu haſſen, den Gerechten beizuſtehen und beſonders die Treue gegen die Obrigkeit zu üben, Diebſtahl und unrechten Gewinn zu vermeiden und niemals, auch nicht unter den größten Martern, die Geheimniſſe des Ordens zu offenbaren und beſonders die Bücher der Sekte und die Namen der Engel geheim zu halten.[2])

Ausſchluß.

Der Ausſchluß aus der Genoſſenſchaft erfolgte, wenn jemand ſchwerer Sünden überwieſen war. Da ein Ausgeſchloſſener infolge ſeiner Eidſchwüre und der Ordensgebräuche von Nichtmitgliedern keine Nahrung annehmen durfte, mußte er ſich von Kräutern nähren und mochte, wenn er wirklich gewiſſenhaft am Eſſenismus feſthielt und man ihn nicht aus Mitleid wieder aufnahm, vor Hunger zugrunde gehen.[3])

Mitgliederklaſſen.

Die Mitglieder zerfielen je nach der Länge ihrer Zugehörigkeit zu der Genoſſenſchaft in vier Klaſſen, zwiſchen denen ein ſo großer Unterſchied beſtand, daß die Älteren, wenn ſie von den Jüngeren berührt wurden, ſich waſchen mußten, als ob ſie von einem Ausländer berührt waren.[5])

Verhältnis zum Judentum.

Nächſt Gott verehrten ſie am meiſten den Namen des Geſeţgebers Moſes, deſſen Läſterung mit dem Tode beſtraft

[1]) B. J. 2, 8, 7. *ἀξινάριον;* l. c. 9 wird ſie genauer als ein Spaten beſchrieben (*τῇ σκαλίδι, τοιοῦτον γάρ ἐστι τὸ διδόμενον ὑπ᾽ αὐτῶν ἀξινίδιον τοῖς νευσυστάτοις*).

[2]) B. J. 2, 8, 7. Vgl. über ihren Starkmut auf der Folter B. J. 2, 8, 10.

[3]) B. J. 2, 8, 8.

[4]) B. J. 2, 8, 10. Aus dem Vergleich mit B. J. 2, 8, 8 ergibt ſich daß die 1.–3. Klaſſe aus denen, welche im 1. bezw. 2. oder 3. Jahre der Probezeit waren, beſtand.

wurde.[1]) Den Sabbat hielten ſie noch peinlicher als andere Juden, da ſie an dem Tage nicht ein Gefäß von der Stelle zu rücken wagten.[2]) In den Tempel ſchickten ſie zwar Weihegeſchenke, brachten aber keine Opfer dar, weil ſie heiligere Reinigungen zu haben glaubten. Deshalb war ihnen auch der Zutritt zu dem gemeinſamen Heiligtum unterſagt [3])

Mit beſonderer Vorliebe ſtudierten ſie die Schriften der Alten, beſonders, um daraus zu lernen, was für Leib und Seele heilſam ſei. Namentlich ſuchten ſie Wurzeln zur Bannung von Krankheiten und trachteten vermutlich ebenfalls aus mediziniſchen Gründen die Eigenſchaften der Steine kennen zu lernen.[4])

Ihr Studium der Ethik.

Philo bemerkt, daß ſie unter den philoſophiſchen Diſziplinen beſonders die Ethik ſtudierten, namentlich am Sabbate, an welchem ſie zuſammenkamen und ſich die Bibel vorleſen ließen, deren Dunkelheiten dann ein beſonders Erfahrener aufhellte. Das meiſte erklärten ſie aber durch Symbole.[5])

Ihre Dogmatik.

In dogmatiſcher Beziehung glaubten ſie, daß der Körper verweslich und vergänglich ſei, die Seele aber, die aus dem feinſten Äther ſtamme und durch einen natürlichen Zauber aus der Höhe herabgezogen und im Körper wie in einem Gefängniſſe eingeſchloſſen ſei, nach der Befreiung vom Körper ewig fortlebe. Die Guten lebten ewig jenſeits des Ozeans an einem von Schnee und Hitze und Regen nicht beläſtigten Orte, die Böſen aber in einer finſtern kalten Höhle voll

---

[1]) B. J. 2, 8, 9; vgl. ebd. 2, 8, 10.

[2]) B. J. 2, 8, 9. An dem Tage verrichteten ſie ihre Notdurft nicht, weil ſie ſonſt mit der Axt ein Loch in den Boden hätten graben müſſen (ſ. S. 432).

[3]) Ant. 18, 1, 5: *ἐφ' αὑτῶν τὰς θυσίας ἐπιτελοῦσι.* Der Sinn ergibt ſich aus B. J. 2, 8, 5, wonach ſie ihre Mahlzeiten wie Opfer, ihren Speiſeſaal wie einen Tempel und ihren Vorſteher wie einen Prieſter anſahen. Auch Philo § 12 ſagt, daß ſie keine Tieropfer darbrachten. B. J. 1, 3, 5 heißt es, der Eſſener Judas habe den Fürſten Antigonus (um das Jahr 100) durch den Tempelraum ſchreiten ſehen (*παριόντα διὰ τοῦ ἱεροῦ*), aber nach Ant. 13, 11, 2 ſah er ihn vielmehr am Tempel vorbeiſchreiten (*παριόντα τὸν ἱερόν*). Jedenfalls konnte auch ein Eſſener ſich im Vorhofe der Heiden aufhalten.

[4]) B. J. 2, 8, 6.

[5]) Philo § 12.

ewiger Qual.[1]) Von Gott lehrten sie, daß er an allem Guten, aber an keinem Bösen schuld sei und daß alles von seiner Vorsehung abhänge.[2]) Vor dem Aufgange der Sonne sprachen sie kein unheiliges Wort und richteten auch an die Sonne altherkömmliche Gebete, als ob sie ihren Aufgang erflehen wollten.[3]) Um den Lichtglanz Gottes nicht zu beleidigen, verhüllten sie sich und die Grube, welche sie behufs der Entleerung gegraben hatten, ehe sie sich entleerten, mit einem Mantel und wuschen sich dann, als ob sie sich verunreinigt hätten.[4])

b) Ursprung des Essenismus und Würdigung seines Wesens.

In der apostolischen Zeit haben die Essener, so wie sie uns aus den eben geschilderten Berichten des Josephus und des Philo gegenübertreten, außer den jüdischen Zügen der Verehrung Mosis, der Sabbatheiligung, der Reinigungen u. a., in der Verwerfung der Opfer im Tempel, der Geringschätzung der Ehe, der Verehrung, die sie der Sonne zollen, u. dergl., solche Eigentümlichkeiten, daß auch fremde heidnische Einflüsse auf sie eingewirkt haben müssen.

Sie waren keine bloßen Pharisäer.

Deshalb läßt sich die Anschauung jüdischer[5]) und christlicher[6]) Gelehrten, der Essenismus sei nur der Pharisäismus in einer nach der strengen aszetischen Seite hin gesteigerten Form, nicht halten. Ebensowenig wird die Annahme[7]) den

---

[1]) B. J. 2, 8, 11. Vgl. Ant. 18, 1, 5. Es folgt hieraus, daß sie an die Präexistenz der Seele glaubten und eine Auferstehung der Toten nicht annehmen konnten.

[2]) Ant. 13, 5, 9 und 18, 1, 5. Letztere Stelle erklärt die erstere.

[3]) B. J. 2, 8, 5.

[4]) B. J. 2, 8, 9. Vgl. u. S. 437 f.

[5]) Frankel, Jost, Grätz, Derenbourg, Geiger.

[6]) Z. B. Ewald, Hausrath. Schürer II, 668 ff. meint, der Essenismus sei zunächst nur der Pharisäismus im Superlativ; in seinen nicht jüdischen Zügen berühre er sich am meisten mit der pythagoräischen Richtung der Griechen.

[7]) Von Lucius, Der Essenismus S. 75 ff. – A. Hilgenfeld vertritt in der Zeitschr. f. wiss. Theologie, 1900, S. 180—211: „Noch einmal die Essäer" und 1903 S. 294–315 „Die Essäer ein Volksstamm" die bereits von Lundius 4, 15 S. 804 u. a. bekämpfte Ansicht, „daß die Essäer ein von alters her mit Israel verwandter (kenitischer, rechabitischer) Stamm waren, welcher bei allem Anschluß an die abschließende Gestaltung des

Tatsachen gerecht, sie seien rein jüdischen Ursprungs und ständen mit den Assidäern oder Frommen der ersten Makkabäerzeit in Verbindung und hätten mit dem Opfer- und Tempeldienst gebrochen, weil sie die Hohenpriester, auch die Hasmonäer, nicht als legitime hätten anerkennen können. Denn dann versteht man nicht, weshalb sie Weihegeschenke an den Tempel schickten und die Ehe so gering achteten.

Auch nicht mit den Assidäern identisch.

Josephus selbst sagt, sie kämen den dacischen Stämmen, welche Polisten heißen, am nächsten, und anderswo, ihre Lebensweise sei der der Pythagoräer unter den Griechen ähnlich [1]) Ohne Zweifel gibt es manche Analogien zwischen den Essenern und der orphisch-pythagoräischen Richtung der Griechen.[2]) Allein diese erklären sich durch den beiden ge-

Inwieweit sie den Pythagoräern ähnlich.

Judentums seit Ezra doch seine Eigentümlichkeit behauptete" (l. c. 1900, S. 191). Die Nachkommen des im 9. Jhrdt. v. Chr. lebenden Rechabiten Jonadab (2 Kön. 10, 15. 23) hätten in einem Orte namens Essa (=Gründung) westlich vom Toten Meere gewohnt. Das bei Eusebius mitgeteilte Stück von Philo, welches die Ehelosigkeit der Essäer lehre, sei unecht (vgl. auch Hilgenfeld l. c. 1888, 49 ff., 1889, 481 ff., und ebd. Ketzergeschichte des Urchristentums, Leipzig 1884, S. 87—149). Allein auch aus Jos. B. J. 2, 8, 2 und 13 folgt, daß sie von der Ehe gering dachten. Ein Ort Essa läßt sich nicht nachweisen; denn Ant. 13, 5, 3 steht zwar „Essa", ein Ort jenseits des Jordans; es muß aber nach B. J. 1, 4, 8 Gerasa heißen. Auch ist Essa in Ant. 13, 5, 3 nicht etwa ein anderer Name für Gerasa, da Gerasa so oft bei Josephus vorkommt, sondern eine Textverderbnis. Die Rechabiten (vgl. auch die Artikel über die Rechabiten und die Ciniter von Kaulen und König im Kirchenlexikon 10, 846 ff. 3, 366 f.) trieben überhaupt keinen Ackerbau, dem doch die Essener vorzüglich oblagen.

[1]) Ant. 18, 1, 5. 15, 10, 4.

[2]) Am besten und nachdrücklichsten ist die Analogie zwischen beiden behandelt von Zeller. Vgl. Zeller, Die Philosophie der Griechen III 2⁴. L. 1902, S. 298 bis 384 und ebd. Zur Vorgeschichte des Christentums. Essener und Orphiker in ZWTh, L. 1899, S. 195—269. Er hat u. a. bei Döllinger, Langen und mit gewissen Einschränkungen auch bei Schürer II, 668 ff. Zustimmung gefunden. Dagegen hat sich neuerdings u. a. Bousset, Die Religion S. 434—436 ausgesprochen. — Näher läge es, an einen gewissen Einfluß des Parsismus (s. u. S. 437) zu denken, so daß die zoroastrischen Ideen, welche sich im römischen Reiche u. a. im Mithrasdienst verbreitet haben, auch in die jüdische Sekte eingedrungen wären. S. dafür Lightfoot l. c. p. 387—390. Gegen dessen Anschauung, daß die Essener „a very definite form of dualism" gehabt hätten (p. 387) vgl. Henle, Colossae etc. (s. o.) S. 72 ff. — Es ist auch vorübergehend die

meinsamen aszetischen Zug und gerade die Haupteigentümlichkeiten der Pythagoräer, die Seelenwanderung und das Zahlensystem fehlen bei den Essenern.

Eine hellenistische Sekte.

Allem Anscheine nach haben wir es bei den Essenern überhaupt nicht mit einer palästinensisch-jüdischen oder hebräischen, sondern einer hellenisch-jüdischen Sekte zu tun, welcher sich auch einzelne Palästinenser angeschlossen haben mögen. Wenn Josephus betont, daß sie von Geburt Juden wären,[1]) so läßt er uns ahnen, daß sie es der Sprache nach nicht waren. Plinius aber sagt,[2]) zu ihnen kämen von weither viele, die müde des schweren Kampfes mit den rauhen Wogen des Lebens ihrer Lebensweise sich anschlössen. Dieser nicht palästinensische Ursprung einer Sekte von Juden, die von der Sehnsucht erfaßt waren, im Heimatlande der Israeliten, namentlich in der Gegend, wo Abraham und Lot gewohnt hatten, sich einem aszetischen Leben zu widmen, erklärt auf der einen Seite das hyperjüdische, auf der andern Seite das fremde Element des Systems.

Die hellenischen Juden mußten naturgemäß von Jugend auf sich begnügen, ihr eigenes Herz, wie Philo sagt,[3]) Gott aufzuopfern und konnten sich auf den Propheten, der von dem überall aufzuopfernden, reinen Speiseopfer redete, berufen. Bei ihnen versteht sich am einfachsten, daß sie die Darbringung von blutigen Opfern im Tempel unterließen, ohne daß deshalb eine eigentliche Feindschaft zwischen ihnen

Behauptung aufgestellt worden, der Buddhismus, dessen Mönchtum eine Analogie zu dem Leben der Essener darbieten kann, sei auf die Bildung des Essenismus von wesentlichem Einfluß gewesen. S. Hilgenfeld, ZWTh 1867, S. 97 ff., 1868, S. 343 ff. 1871, S. 50 ff. Aber abgesehen von der Nachricht über einen indischen Fanatiker, welcher eine von König Porus an Augustus abgesandte Gesandtschaft begleitete und sich selbst lebendig zu Athen verbrannte (Nikolaus v. Damaskus in Strabo 15, 1, 73 p. 720 und 15, 1, 4 p. 686. Dio Cass. 54, 9. Das Grab wurde nach Plutarch Vit. Alex. 69 zu Athen gezeigt. Auf die Selbstverbrennung dieses Fanatikers scheint Paulus I Cor. 13, 3 anzuspielen), werden die Buddhisten innerhalb des römischen Reiches, solange es Essener gab, weder bei heidnischen noch bei christlichen Schriftstellern erwähnt, vgl. Lightfoot l. c. p. 390—396. Zeller, Zur Vorgeschichte etc. S. 209—213.

1) B. J. 2, 8, 2.

2) N. H. 5, 17.

3) Philo § 12. S. o. S. 433.

und den palästinensischen Juden bestand. Ihnen dienten als Vorbild für ihr gemeinsames Leben zunächst die Propheten und die Prophetenschulen,[1]) denen sie auch in der Verkündigung der Zukunft nachfolgen wollten. Vermutlich sind sie unter den Makkabäerfürsten zu einer Zeit der äußern Sicherheit des Landes und der innern religiösen Begeisterung, welche naturgemäß auch auf die außerhalb Palästinas Lebenden einwirkte, zuerst aufgetreten.[2])

Ihr Vorbild, die Propheten.

Einzelnes in ihren Anschauungen und Gebräuchen erklärt sich einfach aus ihrem überspannten Begriff des Judentums, namentlich nach der aszetischen Seite hin. So z. B. ihre Verehrung des Moses, ihre strenge Beobachtung des Sabbats und der Reinheitsgesetze, deren übermäßig ängstliche Beobachtung angesichts der Gefahr, jeden Augenblick durch eine anstreifende Berührung einer Frau der levitischen Verunreinigung ausgesetzt zu sein, auch zu einer Mißachtung oder Vermeidung der Ehe führen konnte.[3]) Jedenfalls erklärt sich aus ihrem aszetischen Grundzug die Verwerfung des Salböls und die Einfachheit des Mahles.[4]) Um nicht unbedacht zu schwören,[5]) vermied man das Schwören überhaupt.

Erklärung ihrer Anschauungen und Gebräuche.

Unjüdisch ist aber jedenfalls die eigentümliche Verehrung der Sonne, wenn sie auch nicht notwendig mit dem Monotheismus unvereinbar gewesen sein mag. Sie fand sich auch sonst im Orient[6]) und ist eine Eigentümlichkeit des Parsismus.[7]) Unjüdisch waren auch die anthropologischen Ideen

---

[1]) Vgl. 1 Kön. 10, 5. 19, 18. 20. 3 Kön. 22, 6. 18, 4. 4 Kön. 2, 3. 5. 4, 1. 38.

[2]) Friedländer, Zur Entstehungsgeschichte des Christentums. Wien 1894, S. 98–142 will den Essenismus als den „auf palästinensischen Boden verpflanzten jüdischen Alexandrinismus, der hier allerdings stark gedämpft erscheint" (S 7), ansehen. Allein dafür ist der Unterschied zwischen den Essenern und den Therapeuten (s. u.) zu groß.

[3]) Vgl. Lev. 15, 18 ff. S. Grätz, Geschichte der Juden III[5], 91. Die Sitte bei der Entleerung und das Bedecken der Lenden beim Bade erklärt sich wohl durch Deuter. 23, 13 f.

[4]) S. o. 430 f.

[5]) Lev. 5, 4.

[6]) Tacit. Hist. 3, 24: Undique clamor, et orientem solem (ita in Syria mos est) tertiani salutavere.

[7]) Vgl. Lightfoot l. c. p. 387.

der Essener, welche sie mit den Griechen teilten und die am meisten Anklänge mit dem Platonismus[1]) haben.

Im nationalen Leben haben die Essener schon wegen ihrer geringen Zahl und ihrer Zurückgezogenheit, vermutlich aber auch wegen ihres hellenischen Charakters keine Rolle gespielt.

Der Essenismus und das Christentum.

In früherer Zeit hat man bisweilen den Essenismus als einen Vorläufer des Christentums darstellen[2]) und Johannes den Täufer wie Jakobus, den „Bruder" des Herrn, mit den Essenern in Verbindung bringen wollen.[3]) Aber der Täufer, der nicht wie die Essener ein Cönobit, sondern ein Einsiedler war und auch in Kleidung und Nahrung sich von ihnen unterschied, hat weder in seinen Lehrsätzen, wie sie in seiner Bußpredigt an die große Volksmasse zutage treten, noch in seiner Tätigkeit der sofortigen Taufe aller, die bußfertig zu ihm kamen, Berührungspunkte mit den gemeinsam lebenden und von der Menge sich abschließenden Essenern. Er hat seine Vorbilder nur in den Propheten. Jakobus, der „Bruder" des Herrn, hatte aber so wenig mit den Essenern zu tun, daß er am Tempel-Gottesdienste und den täglichen Opfern daselbst teilnahm, geradeso wie es auch die ersten Christen taten.

Es ist nicht einmal richtig, daß der Essenismus, in dessen System von einer messianischen Idee oder Erwartung sich keine Spur findet, einen Einfluß auf die Irrlehre gehabt hat,[4])

---

[1]) Vgl. besonders den Phädrus Platos.

[2]) Vgl. König, Art. Essener im Kirchenlexikon 4, 912—16 und P. Chapuis, L'influence de l'Essénisme sur les origines chrétiennes in der Rev. de théol. et de philos., Lausanne 1903, t. 36 p. 193—228. Eine Anzahl Karmelitermönche des 17. Jahrhunderts hatten die Essener mit den Christen identifiziert und den Karmeliterorden auf den Essenerorden zurückgeführt. Vgl. die Literatur bei Lucius l. c. S. 8 f.

[3]) Vgl. z. B. Grätz, Geschichte der Juden III[5], 276 ff. 311 ff. In Bezug auf den Täufer teilt auch M. Friedländer (der die Anschauung von Grätz, der Essenismus sei nur ein Zweig des Pharisäismus in seinem Werke, Die religiöse Bewegung etc. S. 114—168 scharf bekämpft) diesen Standpunkt, übersieht aber z. B. ganz, daß der Einsiedler Banus (s. o. S. 427, 1) gar kein Essener war. Vgl. dagegen u. a. Lightfoot l. c. p. 397 ff. Zurhellen, Johannes der Täufer und sein Verhältnis zum Judentum, Bonn 1903 (Dissert.), S. 54 ff. Innitzer, Johannes der Täufer, Wien 1908, S. 161.

[4]) Dafür Lightfoot l. c. p. 409 und Klöpper, Der Brief an die Colosser, B. 1882, S. 76 ff.; dagegen Henle l. c. S. 59—93.

welche sich in der Kirche zu Kolossä in den Tagen des Apostels Paulus geltend machte, wenngleich zwischen jeder Irrlehre, einem gnostisch angehauchten Judaismus und dem Essenismus sich einige verwandte Züge finden.

Wie sollte auch eine jüdische Sekte mit einer so weitgehenden Sabbatheiligung und einer solchen Anschauung von dem Werte und der Notwendigkeit der Abwaschungen mit der Lehre Christi, der gerade wegen dieser Dinge schon mit den Pharisäern so oft in Konflikt kam, etwas zu tun haben! Er aß und trank und wurde deshalb ein Schlemmer und Weintrinker genannt,[1] er ließ sich salben,[2] er wirkte auf einer Hochzeit sein erstes Wunder, kurz, er ist in Wort und Beispiel das Gegenteil von einem Essener. Daß der Essenismus einige Züge einer höheren Moral hat, beweist nur das natürliche Wachstum des dem Menschen angebornen sittlichen Sinnes unter Verhältnissen, welche diesem Wachstum günstig sind.[3] Wie wenig Wert aber auf solche Analogien als Beweise eines inneren Zusammenhangs zu legen ist, zeigt z. B. die Gütergemeinschaft der ersten Christen, welche bei ihnen eine ganz freiwillige war und keineswegs das Aufgeben jeden Eigentums bedeutete, wie auch ihr gemeinsames Leben dem der Essener durchaus nicht ähnelte.[4]

---

[1]) Matth. 11, 19. Luc. 7, 34.

[2]) Luc. 7, 46. Vgl. Matth. 6, 17.

[3]) Lightfoot l. c. p. 415.

[4]) S. Apg. 5, 4. — Nach Epiphanius, Haeres. 19, 1 sqq. 20, 3. 53, 1 (vgl. auch Hippol. Haeres. 9, 13—17 und Origen. bei Euseb. H. E. 6, 38) hat wenigstens eine christliche Sekte ihren Ursprung aus den Essenern, nämlich die der Sampsäer, welche zur Zeit des Epiphanius an den Küsten des Toten Meeres und in Moab existierten. Er nennt sie auch Ossener und Elkesaiten und sagt, sie seien weder Christen, noch Juden, noch Heiden. Auf die Essener können die bei den Sampsäern übliche Beibehaltung der Beschneidung, des Sabbats und anderer mosaischer Einrichtungen und die öftere Wiederholung der Taufe hinweisen. Vgl. Lightfoot l. c. p. 88 und 374 f. Funk, Art. Elkesaiten im Kirchenlexikon 4, 404—407. W. Brandt, Elchasai ein Religionsstifter und sein Werk. Beiträge zur jüdischen, christlichen und allgemeinen Religionsgeschichte. L. 1912, 25 ff. 43. 104 f. 118. Der Standpunkt der Elkesaiten ist im wesentlichen auch in den klementinischen Homilien vertreten (Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Literatur I, 354). Über die in letzteren sich findenden Analogien mit den Essenern vgl. Zeller, Zur Vorgeschichte etc. S. 217—223.

Kein Zusammenhang mit den christl. Mönchen.

In der irrtümlichen Meinung, die Therapeuten seien in Ägypten lebende Essener gewesen, ist man auf den Gedanken gekommen, christlich gewordene Essener, die in Ägypten ihre frühere Lebensweise fortgesetzt hätten, wären für die Entstehung des ägyptischen Mönchslebens von Bedeutung gewesen, und es bestände zwischen den Essenern und den christlichen Mönchen ein Zusammenhang.[1]) Allein es gibt nur ganz natürliche Analogien, wie sie sich auch z. B. bei den Buddhisten finden. Die Sehnsucht der Menschen nach einer vollkommenen Vereinigung mit Gott durch Abstreifung alles Irdischen ist eben ein allgemein menschlicher Zug, der nur seine reinste Auffassung und vollkommenste Ausprägung im christlichen Mönchsleben gefunden hat.

4. Die Therapeuten.[2])

Mit den Essenern hat in aszetischer Hinsicht eine andere allerdings außerhalb Palästinas vorkommende Sekte, deren Blüte in das erste christliche Jahrhundert fällt und über deren Wesen uns Philo in seiner Schrift vom kontemplativen Leben berichtet, Ähnlichkeit.[3])

---

[1]) Wuku, Die Essener nach Jos. Flavius und das Mönchtum nach der Regel des heiligen Benedikt, Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Zisterzienserorden. XI. Jahrg. 1890, S. 223–230. Vgl. dagegen Ermoni l. c. p 25–27.

[2]) Vgl. Lucius, Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Aszese. Straßb. 1879. Nirschl, Die Therapeuten, Mainz 1890. Conybeare, Philo about the contemplative life, critically edited with a defence of its genuiness. Oxford 1895. P. Wendland, Die Therapeuten und die Schrift vom beschaulichen Leben in den Jahrbb. für klass. Philologie XXII. Supplementbd 1896, 693 ff (auch besonders Leipz. 1896). Gut orientiert auch Zeck, Die Therapeuten im Kirchenlexikon 11, 1599—1601.

[3]) Περὶ βίου θεωρητικοῦ, lat. de vita contemplativa. Ausg. Mangey II, 471—486; Conybeare s. Anm. 2; Ausg. von Cohn, in Philonis Alexandrini opera vol. VI, 32–50. Über Philo s. u. Die Schrift ist nach dem Vorgang von Lucius (s. Anm. 2) von vielen Gelehrten als eine um das Jahr 300 n. Chr. verfaßte christliche Tendenzschrift, welche das eben erst entstehende Mönchtum als eine ältere Institution darstellen sollte, angesehen worden. An der Echtheit ist aber nach den Untersuchungen von Massebieau (Le traité de la vie contemplative et la question des Thérapeutes in Revue de l'hist. des relig. XVI, 1887, 170–198, 284–319 und separat Paris 1888), Conybeare l. c. p. 258—358 und Wendland l. c. (vgl. auch

Therapeuten im weitern Sinne.

Nach ſeiner Darſtellung gab es in vielen Gegenden der Erde, beſonders aber in allen Gauen Ägyptens und am meiſten bei Alexandrien, Leute, die ihren Beſitz, ihre Verwandten und Freunde und ihr Vaterland verließen und, um ſich der Unruhe, den Sorgen und den Verſuchungen der Städte zu entziehen, die Einſamkeit aufſuchten.[1]) Er ſchildert aber in ſeiner Schrift nur eine Gemeinſchaft von jüdiſchen Aſzeten oder Therapeuten am mareotiſchen See, im Süden von Alexandrien, „zu welcher von überall her die beſten überſiedeln", die ſomit als Muſter aller gelten ſoll. Es ſei gleich bemerkt, daß dieſe Schilderung mit der Anſchauung von einer über die ganze Welt verbreiteten jüdiſchen Genoſſenſchaft unvereinbar iſt und deshalb ſeine allgemeinen Bemerkungen nach der übrigens gewöhnlichen Auffaſſung von Therapeuten im weiteren Sinne verſtanden werden müſſen, d. h. von Leuten, die eine aſzetiſch-myſtiſche Denk- und Lebensweiſe hatten wie die Therapeuten am mareotiſchen See. Vermutlich rechnet aber Philo zu dieſen Leuten nicht bloß jüdiſche Schriftgelehrte, ſondern auch griechiſche Philoſophen, wie z. B. die Platoniker und Neupythagoräer.[2])

Therapeuten im engern Sinne.

Der Name Therapeuten.

Sie heißen nach Philo Therapeuten, entweder weil ihre Heilkunſt die Seele von ihren durch allerhand Leidenſchaften verurſachten Krankheiten, wie z. B. Unruhe, Furcht, Traurigkeit u. dergl. befreit oder weil ſie durch die Natur und heilige Geſetze belehrt worden ſind, Gott als das Seiende, das beſſer

---

noch Bréhier, Les idées philos. et religieuses de Philon d'Alexandrie. Paris 1908, p. 321—324) nicht mehr zu zweifeln. Sie bildete nach Wendland (S. 720 ff.) wahrſcheinlich die Fortſetzung des bei Eus. Praep. ev. VIII, 12 ſich findenden Fragments über die Eſſäer und wie dieſes einen Teil der Schrift ἡ ὑπὲρ Ἰουδαίων ἀπολογία, die wahrſcheinlich identiſch iſt mit der philoniſchen Schrift Ὑποθετικά (Unterſtellungen, d. h. Anklagen gegen die Juden), aus welcher andere Fragmente in Euseb. Praep. ev. VIII, 6—7 erhalten ſind. Vgl. auch u. die Erörterung über die Schriften Philos. — Im folgenden iſt der Text von Conybeare benutzt, aber nach Mangeys Ausgabe, Bd. II, S. 471 sqq., deren Seitenzahlen ſowohl bei Conybeare wie auch bei Richter u. a. angegeben ſind, als der verbreitetſten zitiert.

[1]) Philo in M. I, 474.

[2]) Vgl. Wendland l. c. S. 733 f.

ist als das Gute, einfacher als das Eine und ursprünglicher als die Einheit zu verehren.[1])

Die Mitglieder, Wohnung, Beschäftigung.

Die Niederlassung bei Alexandrien bestand aus Männern und Frauen, d. h. meist bejahrten Jungfrauen.[2]) Sie wohnten in einfachen, nicht weit voneinander entfernt liegenden Wohnungen. Jede derselben enthält ein heiliges Gemach,[3]) in welchem sie allein die Mysterien des heiligen Lebens üben.[4]) Dort hinein bringen sie weder Speise noch Trank, sondern nur das Gesetz, die Propheten und Hymnen und anderes, wodurch die Einsicht und Gottseligkeit vermehrt und vollendet wird.[5]) Somit muß die Wohnung wenigstens noch ein zweites Gemach, in welchem Nahrung genommen wurde, enthalten haben. Im Winter waren die Therapeuten mit einem wollenen, im Sommer mit einem leinenen Gewand gekleidet.[6]) Zweimal am Tage, nämlich morgens und abends, beteten sie.[7]) Den ganzen übrigen Tag widmeten sie sich der Aszese und zwar dem Studium der Heiligen Schrift, welche sie im Glauben, daß der Wortlaut der Heiligen Schrift einen verborgenen Sinn in sich schließe, allegorisch erklärten. Bei diesen Studien bedienten sie sich als Vorbilder der „Schriften alter Männer, welche die Stifter der Sekte waren“ und viele Denkmale allegorischer Erklärung hinterlassen haben[8].) Auch darin, so sagt Philo, ahmen sie ihnen nach, daß sie in verschiedenen Versmaßen und allerlei Melodien mit ernstem

---

[1]) Philo M. I, 471 sq. θεραπεύειν heißt sowohl „heilen“, als auch „verehren, dienen“. Wendland l. c S 735 macht darauf aufmerksam, daß Philo hier den Therapeuten seinen eigenen, abstrakten Gottesbegriff unterschiebt.

[2]) Philo M. 476, 26. 482, 3. Vgl. Wendland S. 738.

[3]) Es heißt σεμνεῖον = Heiligtum und μοναστήριον, hier ein Zimmer, in welchem man allein ist.

[4]) M. 475, 14—16. 476, 5 f.

[5]) M. 475, 17—22: νόμους καὶ λόγια θεσπισθέντα διὰ προφητῶν, καὶ ὕμνους, καὶ τὰ ἄλλα [wohl andere Schriften] οἷς ἐπιστήμη καὶ εὐσέβεια συναύξονται καὶ τελειοῦνται. Unter den Hymnen sind nach philonischem Sprachgebrauch die Psalmen verstanden. Vgl. Massebieau, p. 288. Conybeare, p. 312.

[6]) M. 477, 22.

[7]) M. 475, 25 ff.

[8]) M. 475, 34—43.

Rhythmus Gesänge und Hymnen auf Gott verfassen.[1]) Erst nach Sonnenuntergang verlassen sie ihr Heiligtum und nehmen jetzt erst Speise und Trank zu sich.[2]) Was sie an gewöhnlichen Tagen nahmen, wird nicht gesagt, am siebenten Tage nahmen sie aber nur Wasser, Brot und Salz, welch letzteres einige mit etwas Hysop würzen.[3]) Einige nahmen nur alle drei Tage Nahrung, andere sogar erst nach doppelt so langer Zeit.[4])

Der siebente Tag[5]) wurde festlich begangen. Nachdem sie nämlich für die Seele gesorgt, salbten sie an dem Tage den Leib[6]) und versammelten sich im gemeinsamen Heiligtum, welches durch eine drei bis vier Ellen hohe Scheidewand in zwei Abteilungen, eine für die Männer und eine für die Frauen, geteilt war.[7]) Dort setzten sie sich nun nach dem Alter[8]) und hielt der Älteste und in den Lehren Erfahrenste einen Vortrag,[9]) währenddessen die Zuhörer ihren Beifall nur durch Augen- und Kopfbewegungen kundtun.[10]) Feier des 7. Tages.

Das größte Fest begingen die Therapeuten bei Alexandrien am 50. Tage, d. h. wahrscheinlich am 50. Tage nach Ostern, obwohl dies nicht ausdrücklich gesagt ist, also am Pfingstfeste.[11]) Am Vorabende, dem 49. Tage, versammelten Das größte Fest.

---

[1]) M. 476, 1—5.

[2]) M. 476, 38.

[3]) M. 477, 7—9. Dort ist nur von der Speise am 7. Tage die Rede. Massebieau, p. 295 sq. meint, nur die, welche überhaupt bloß zweimal in der Woche aßen, hätten sich auf diese schmale Kost beschränkt. Jedenfalls nahmen andere wenigstens Wein. Denn es heißt M. 483, 4: „in jenen Tagen [des Festes] wird kein Wein hereingebracht.“ „Probablement ils ne se reduisaient pas non plus au pain et au sel mêlé d'hysope“, Massebieau, p. 295. So auch Conybeare l. c. p. 246.

[4]) M. 476, 43 ff.

[5]) Gemeint ist allem Anscheine nach der Sabbat, den hier (M. 476, 24. 477, 2) Philo wie oft (vgl. Wendland, S. 741) ἑβδόμη nennt.

[6]) M. 477, 5.

[7]) M. 476, 8 f.

[8]) M. 476, 24 ff.

[9]) M. 476, 14 f.

[10]) M. 476, 22 f.

[11]) Vgl. zu M. 481, 22 οὗτοι τὸ μὲν πρῶτον ἀθροίζονται δι᾽ ἑπτὰ ἑβδομάδων die trefflichen Ausführungen von Conybeare l. c. p. 337 f. Vgl. auch M. 481, 25: ἔστι δὲ προεόρτιος μεγίστης ἑορτῆς ἣν πεντηκοντὰς ἔλαχεν, ἁγιώτατος καὶ φυσικώτατος ἀριθμῶν etc. Wendland, p. 741 meint, wie schon

ſich Männer und Frauen weißgekleidet zu einem Freudenmahle. Nachdem ſie ſich an ihre Plätze geſtellt hatten, erhoben ſie in Reihen ſtehend auf ein Zeichen des Aufſehers Augen und Hände zum Himmel und flehten zu Gott, es möge ihm das Freudenmahl wohlgefällig ſein.[1]) Dann nahmen ſie Platz und zwar nach der Zeit des Eintritts in die Gemeinſchaft,[2]) die Männer zur Rechten, die Frauen zur Linken.[3]) Die jüngeren Mitglieder bedienten die andern, durften aber nicht wie Sklaven, da die Therapeuten die Sklaverei verabſcheuten, aufgeſchürzt ſein.[4]) Wein wurde nicht aufgetragen, ſondern nur Waſſer, welches für die Schwächeren gewärmt wurde. Auf dem Tiſche ſtanden Brot und Salz, welches einige mit Hyſop miſchten.[5]) Wenn nun alle ſich zu Tiſch geſetzt hatten, erklärte einer der Älteſten allegoriſch eine Schriftſtelle oder beantwortete eine aufgeworfene Frage.[6]) Am Schluß klatſchten alle mit den Händen Beifall. Dann ſtand einer auf und ſang einen von ihm oder von einem älteren Dichter verfaßten Hymnus auf Gott, dem andere in beſtimmter Ordnung folgten, während die übrigen, wenn ſie nicht gerade die Schlußverſe mitſingen mußten, ruhig zuhörten.[7]) Dann brachten die Diener „den vorhin erwähnten Tiſch mit der heiligſten Speiſe, Brot und Salz gemiſcht mit Hyſop, hinein“. Philo erklärt dies aus der Ehrfurcht vor dem heiligen Tiſche

---

vorher Maſſebieau, p. 304 ss., die Therapeuten hätten ſich alle 50 Tage, alſo 7 mal (mitunter 8 mal) im Jahre verſammelt, und bringt 741, 3 einige Stellen zum Beweiſe, daß „δὶ ἑπτὰ ἑβδομάδων“ in M. 481, 23 „alle 50 Tage“ heiße. Man kann aber doch nicht 7- oder 8 mal μεγίστη ἑορτή feiern. Daß die Therapeuten auch die übrigen jüdiſchen Feſte, ſpeziell das Oſterfeſt feierten, wird nicht geleugnet. Aber das Oſterfeſt wurde in ſtrengerer Weiſe gefeiert und das Pfingſtfeſt, welches Philo als das größte Feſt anſah (vgl. de Septenario M. 2, 281 und ſ. Conybeare, p. 101 und 306), diente ihm beſſer als ein anderes Feſt dazu, eine Analogie und zugleich einen Kontraſt zu den heidniſchen Banquets, die gerade vorher von ihm beſchrieben worden ſind, darzuſtellen. Vgl. Conybeare, p. 306 ff. 313 f.

[1]) M. 481, 25 ff.

[2]) M. 481, 40 f.

[3]) M. 482, 14.

[4]) M. 482, 24—483, 1.

[5]) M. 483, 2—15.

[6]) M. 483, 16—484, 8.

[7]) M. 484, 9—21.

im heiligen Vorhofe, auf welchem ungesäuertes Brot und Salz ohne Gewürz lagen. Denn es sei geziemend, daß die reinsten und einfachsten Speisen als besondere Belohnung für ihren Dienst der besten Klasse von Menschen, den Priestern, dargebracht werde.[1])

Nach dem Mahle begann „die heilige Nachtfeier".[2]) Es sangen nämlich zwei Chöre, ein Männer- und ein Frauen-Chor, jeder unter einem bestimmten Reigenführer, teils zusammen, teils in Wechselgesang Hymnen auf Gott und führten dabei, zuerst getrennt, dann in einen Chor vereinigt, feierliche Tänze auf. Philo meint, dies sei zur Nachahmung der Gesänge und Tänze nach dem Durchgang durch das Rote Meer[3]) geschehen. Erst am Morgen fand die Feier ihr Ende. Beim Sonnenaufgang erhoben alle die Hände zum Himmel und beteten um einen glücklichen Tag, um Wahrheit und Schärfe des Geistes. Dann ging jeder in sein Heiligtum zurück.

Sie waren keine christlichen Aszeten.

Was nun das Urteil über die Therapeuten angeht, so hat Eusebius,[4]) dem sich die späteren Schriftsteller bis zum 16. Jahrhundert anschlossen,[5]) die Vermutung ausgesprochen, die Therapeuten seien christliche Aszeten gewesen, deren Aufenthalt gerade in Ägypten sich durch die Predigt des heiligen Markus daselbst erkläre.[6]) Man hat sie auch mit noch geringerer Wahrscheinlichkeit für der Hauptsache nach ehemalige zum Christentum bekehrte jüdische Priester, welche sich aus Furcht vor den Nachstellungen des Hohen Rates von Jerusalem nach Alexandrien geflüchtet hätten, ansehen wollen.[7])

---

[1]) M. 484, 22–33.

[2]) Παννυχίς. M. 484, 33–485, 40.

[3]) Exod. 15, 1. 10.

[4]) Euseb H. E. 2, 16. 17.

[5]) Vgl. besonders Conybeare, p. 318–320.

[6]) Ist De vita contemplativa, wie Conybeare, p. 276. 290 meint, eine ältere Schrift des Philo und etwa um 22 oder 23 p. Chr. entstanden, so kann selbstverständlich von einer Kenntnis des Christentums in Alexandrien um diese Zeit keine Rede sein.

[7]) Nirschl, die Therapeuten, Mainz 1890 hat die Hypothese des Eusebius zwar wieder aufgefrischt, aber durch seine Erklärung sicher nicht verbessert. Er sagt z. B. allen Ernstes, die angesehensten Mitglieder hätten nicht einmal von weitem aus ihrer Zelle hinausgeschaut, um nicht von

Allein wenn auch die Wertschätzung der Jungfräulichkeit und des aszetischen Lebens an sich auf Christen hinweisen könnte und auch die Beibehaltung einzelner jüdischer Gebräuche und Sitten bei Christen, die aus dem Judentum hervorgegangen waren, erklärlich wäre, so liegt doch kein Grund vor, das Zeugnis des Verfassers, welcher den Verein als einen jüdischen bezeichnet, zu bezweifeln.[1]) Eine Anspielung auf die christlichen Agapen läßt sich in dem Genuß von Wasser und Brot und Salz vermischt mit Hysop schlechterdings nicht erkennen, wie auch das ganze Werk vom beschaulichen Leben keine speziell christlichen Vorstellungen enthält. Markus ist frühestens in den vierziger Jahren nach Alexandrien gekommen und das Leben des Philo fiel zu früh, als daß er mit den christlichen Ideen hätte bekannt werden sollen.

Sie waren Juden.

Für den jetzt gewöhnlich[2]) anerkannten jüdischen Charakter der Therapeuten spricht, daß sie die jüdischen Schriften studieren, den Sabbat und die jüdischen Feste feiern u. dergl. Auffallend ist allerdings bei einem jüdischen Verein die Hochschätzung der Jungfräulichkeit. Allein diese findet sich auch sonst bei Philo, der uns allein das Leben der Therapeuten schildert, bezeugt.[2])

Haben mit den Essenern nichts zu tun.

Mit den Essenern haben sie, abgesehen von der aszetischen Richtung und einigen andern Ähnlichkeiten, nichts zu tun.[4])

---

den alexandrinischen Juden als ehemalige jüdische Priester erkannt zu werden (S. 49). Sie hätten sich auch von Philo ferngehalten und ihn nur so weit in ihr Religionswesen eingeweiht, daß er die Vorstellung erhielt, es handle sich um eine kontemplative jüdische Sekte (S. 53 f.). Sie hätten, um ihren Charakter als eine christliche Gemeinde zu verbergen, ihren Ursprung auf alte Männer zurückgeführt, darüber aber dem Philo keinen weiteren Aufschluß gegeben (S. 56).

[1]) Vgl. auch Wendland, S. 756 ff.

[2]) Nach dem Vorgang der Magdeburger Centuriatoren. Vgl. Conybeare, p. 320 ff. Lucius vertritt in seinem Werke Die Therapeuten 1879 die Theorie, De vita contemplativa sei eine Tendenzschrift, eine etwa zu Ende des 3. Jahrhunderts unter dem Namen Philos zugunsten der christlichen Aszese verfaßte Apologie (Lucius S. 198). Vgl. dagegen u. a. Conybeare p. 326 ff. Sie darf nach den Darlegungen von Massebieau, Conybeare und Wendland als fast ganz überwunden angesehen werden. Vgl. auch Bousset, Die Religion etc. S. 443, 1.

[3]) Vgl. Conybeare 302 ff. 317. Wendland 743 ff.

[4]) G. Fayot, Étude sur les Thérapeutes et le traité de la vie con-

Ihre Organisation, ihre Stellung zur Arbeit u. a. ist ganz verschieden.[1])

Sind keine idealisierte jüdische Schriftgelehrten.

Neuerdings ist die Ansicht geäußert worden,[2]) sie seien aus den Kreisen der jüdischen Schriftgelehrten hervorgegangen, deren Anschauungen und Gebräuche Philo fast unbewußt nach den treibenden Gedanken und Motiven seiner eigenen Lebensanschauung idealisiert habe. Er habe ein Gegenstück zu einer Schilderung des Stoikers Chairemon liefern wollen,[3]) welcher in idealisierter Weise das Leben der obersten Klassen der heidnischen ägyptischen Priester beschrieben habe.[4]) Der Name Therapeuten sei in heidnischen Inschriften besonders von solchen gebraucht, welche sich der Verehrung ägyptischer Gottheiten widmeten, und dürfte sich der von Philo geschilderte jüdische Verein nach Analogie solcher Kultvereine genannt haben.[5]) Aber trotz dieser feinen Beobachtungen geht's nicht an, die Therapeuten als idealisierte jüdische Schriftgelehrten anzusehen. Denn Philo hat sie allerdings als einen jüdischen[6]) Verein,[7]) aber als einen Verein von Philosophen[8]) aufgefaßt und dargestellt, und betont zu Eingang seiner Schrift besonders ihre historische Wahrheit.[9])

Sie waren ein jüdischer Verein von Philosophen.

Daß die Therapeuten den philonischen Gottesbegriff, die

templative, Genève 1889 schreibt das Werk einem im 2. Jhrdt. n. Chr. lebenden zum Christentum bekehrten alexandrinischen Juden zu. Es sei eine „fiction imitée de la societé essénienne et conçue d'après un idéal de l'auteur" (p. 114). Friedländer, Zur Entstehungsgeschichte des Christentums, Wien 1894, S. 59 ff. hält die Therapeuten für Essener der Diaspora und den Verfasser der Vita contemplativa für einen alexandrinischen Juden aus dem Zeitalter Philos.

1) Vgl. u. a. Lucius, Die Therapeuten S. 35 ff.

2) Wendland S. 748 ff.

3) Wendland S. 754 ff.

4) Bei Porphyrius; De abstinentia IV, 6. 7.

5) Wendland S. 735.

6) Vgl. M. 481, 11 οἱ Μωϋσέως γνώριμοι. Schüler Mosis; M. 483, 11 von der allegorischen Exegese der Gesetze. Vgl. Wendland S. 744 ff.

7) Derartige Korporationen, welche sich θίασοι, σύνοδοι oder collegia nannten, waren in Alexandrien und im ganzen römischen Reiche verbreitet. Vgl. z. B. Massebieau 298 Conybeare 297 ff.

8) Sogar in den Träumen beschäftigten sich die Therapeuten mit „den Lehren ihrer heiligen Philosophie". M. 475, 25. Vgl. auch z. B. φιλοσοφεῖν in 474, 2. 475, 36. 476, 39.

9) M. 471, 5 ff.

philonische Geringschätzung des Sinnlichen haben, daß sie aus Furcht vor der ansteckenden Kraft des Bösen die Einsamkeit aufsuchen u. dergl.,[1]) erklärt sich vielmehr entweder daraus, daß die Anschauungen Philos und der Therapeuten eine gemeinsame Quelle in der alexandrinischen jüdischen Spekulation haben,[2]) oder daraus, daß der Verein sich eben unter dem Einfluß der philonischen Lehre gebildet hat und Philo selbst demselben zeitweilig angehörte. Das erstere erscheint wahrscheinlicher, allein auch das letztere ist nicht von vornherein abzuweisen. Denn wenn auch Philo in dem Traktate von den Schriften alter Männer spricht, welche Stifter der Sekte waren und zahlreiche Denkmale allegorischer Schrifterklärung hinterlassen haben, deren man sich als Vorbilder bediene,[3]) so gebraucht er doch, wie schon zu Anfang gesagt wurde, das Wort Therapeuten in einem weitern und in einem engern Sinne. In ersterem sind alle Vertreter der am mareoritischen See gepflegten aszetisch-mystischen Lebensweise die Vorväter der dortigen Therapeuten und die hervorragendsten unter ihnen die Stifter. Wenn man aber einen Einfluß des Philo auf die Therapeuten und seine Verbindung mit diesen annimmt, so braucht man sich nicht daran zu stoßen, daß er in seiner Vaterstadt Alexandrien Ämter und Würden bekleidet und lange dem Studium griechischer Philosophen und Schriftsteller obgelegen hat. Denn bei der geringen Kenntnis, welche wir von seinem Leben besitzen, bleibt die Möglichkeit offen, daß er jahrelang ein derartiges zurückgezogenes Leben wie die Therapeuten geführt hat.

---

[1]) Vgl. Conybeare p. 40–42. 51 ff. 260 ff. Wendland S. 735 f. 747. Massebieau p. 316 sagt: Le traité de la vie contemplative s'explique donc à peu près d'un bout à l'autre par les oeuvres de Philon, surtout par l' Explication de la loi, mais en partie aussi par le Commentaire allégorique. Im letzteren wolle aber Philo, daß man sich erst nach vorhergegangenem tätigem Leben, wenn man 50 Jahre alt geworden, der vita contemplativa widme. (De profugis c. 6. Vgl. auch die bei Conybeare p. 269 ff. aus De Profugis angeführten Stellen und ibid. p. 275 f.)

[2]) Dafür spricht sich u. a. Massebieau p. 290 f. 305 f. aus, welcher die Entstehung der Therapeuten auf die große Missionstätigkeit der Juden unter den Ptolemäern, womit der Name des Aristobulus verbunden ist, zurückführt.

[3]) M. 475, 40 ff.

XIII. Kapitel.

Das häusliche und soziale Leben der Juden.

Von dem Orientalen ist bekannt, daß er sehr am Althergebrachten hängt und infolge der höheren und mehr gleichmäßigen Temperatur und der meist für weite Strecken gleichen Bodenbeschaffenheit zur Veränderung seiner äußern Lebensweise wenig Veranlassung hat. Deshalb haben die Beobachtungen des jetzigen Lebens im Morgenlande, speziell in Syrien und Palästina, selbst für die neutestamentliche Zeit noch einen großen Wert. Man darf aber doch bei deren Einschätzung nicht vergessen, daß der Islam und die Araber den von ihnen beherrschten Völkern ihren Charakter aufgedrückt haben, daß in der damaligen Zeit das Volk in Palästina überhaupt auf einer höheren Stufe der Kultur stand, als dies im allgemeinen jetzt der Fall ist, und daß die griechischen und römischen Einflüsse wenigstens in den Städten, die an der Küste oder an größeren Verkehrsstraßen in der Nähe hellenistischer Orte lagen, mit in Rechnung gezogen werden müssen.

1. Die Wohnung.[1])

Moderne und antike Wohnungen.

Der Unterschied zwischen einer modernen Wohnung und einer antiken, wie sie auch heutzutage noch im Oriente sich oft findet, besteht nach einer scharfsinnigen Ausführung Nissens besonders darin, daß die Alten kein Glas hatten und deshalb gezwungen waren, Luft und Licht durch die Haustür oder durch eine Lichtöffnung im Dache und durch andere Maueröffnungen in das Haus eindringen zu lassen. Allerdings ist das anders geworden in der ersten Kaiserzeit. Denn

[1]) Vgl. Schegg, Biblische Archäologie. Freib. 1887, S. 21—62. Benzinger, Hebräische Archäologie, Freib. u. Leipz. 1894, S. 111—133. Warren, art. House in Hastings Dict. II, 432. A. Rosenzweig, Das Wohnhaus in der Mišnah. B. 1907. J. Krengel, Das Hausgerät in der Mišnah. Frankfurt a. M. 1899. Samuel Krauss, Talmudische Archäologie, Band 1, L. 1910 handelt ausführlich über Wohnung und Hausgerät S. 1—77 u. 268—416. Karl Jägers, Das Bauernhaus in Palästina mit Rücksicht auf das biblische Wohnhaus untersucht und dargestellt. Gött. 1912.

im ersten Jahrhundert hat es in Italien Glasfabriken gegeben und haben sich die Römer wenigstens bei Prachtbauten und in beschränktem Maße auch bei Wohnhäusern des Fensterglases bedient. Vorher war man zum Verschließen der Fenster auf Läden oder Gitter oder auf Fensterglimmer, der Licht einläßt, aber die Sonnenstrahlen abhält, angewiesen.[1])

Die Wohnung abhängig vom Klima und dem vorhandenen Baumaterial.

Im Heiligen Lande erforderte das Klima eine Wohnung, in welcher man einerseits vor dem Regen, anderseits vor den heißen Sonnenstrahlen geschützt war. Letztere werden am einfachsten durch kühle, kellerartige Räume abgehalten, während man gegen den Regen schon in einer recht einfachen, luftigen Wohnung Schutz fand und sich damit um so eher begnügen konnte, weil fast das ganze Jahr hindurch ein Aufenthalt im Freien möglich war.

Wie vom Klima, so hängt die Wohnung naturgemäß überall vom Baumaterial ab. Palästina war aber an Bauholz, besonders an Langholz stets arm, dadurch war man gezwungen, Lehmziegel und, in gebirgigen Gegenden, wo leicht Kalkstein gebrochen werden konnte, diesen zu verwenden.

Die Häuser der Ärmeren.

Von diesem Gesichtspunkte aus läßt sich annehmen, daß die Häuser der Ärmeren damals wie heute in Palästina meist viereckige, einstöckige, aus gebrannten oder an der Sonne getrockneten Lehmziegeln gebaute Hütten gewesen sind, welche mit einem flachen Dach von Baumstämmen, Zweigen und Ästen versehen waren, worüber eine, etwa einen Fuß dicke, festgestampfte Erdschicht lag. Heutzutage enthalten sie nur einen Raum, worin der für die Familie bestimmte Teil zwei oder mehr Fuß höher als der andere für das Hausvieh bestimmte Teil liegt. Fenster fehlen entweder ganz oder bestehen nur aus Öffnungen in der Mauer. Das Licht kommt durch die Tür, welche zugleich auch Kamin ist.

---

[1]) S. Marquardt, Das Privatleben der Römer, 2. Aufl. L. 1886, S. 215 ff. und S. 757 f. Über Fensterglimmer, lat. lapis specularis (Plin. N. H. 36, 160 ff. u. ö.), griech. τὸ διαφανές (vgl. Philo Leg. ad Cajum § 45 über Alexandrien) vgl. Marquardt l. c. p. 757. Die Angaben der späteren talmudischen Literatur über Glaswaren stellt Herzfeld, Handelsgeschichte der Juden des Altertums, 2. Ausg. Braunschweig 1894, S. 125 f. zusammen.

Im nabatäischen Petra und im Hauran hat es auch damals zum Teil großartige aus vielen Gemächern bestehende Höhlenwohnungen gegeben, wie aus den Reisebeschreibungen ersichtlich ist. Jedenfalls sind aber von den Israeliten die vielen Höhlen in den Kalksteinfelsen Palästinas damals nur vorübergehend, wie z. B. bei der Überfülle der Herberge in Bethlehem[1]) oder in Kriegszeiten,[2]) benutzt worden. Den Räubern boten sie aber einen gelegenen Zufluchtsort.[3]) Auch von Zeltwohnungen kann für diese Zeit keine Rede sein, weil die Israeliten schon lange keine Nomaden mehr waren.

Häuser der Vornehmeren.

Die Häuser der wohlhabenden Leute sind jetzt vielfach schwere Gewölbebauten, d h. sie bestehen aus mit dicken Mauern versehenen Räumen, deren Dachgewölbe auf großen massiven Pfeilern ruhen. Diese erfordern ein gutes Fundament, weil sonst der starke Winterregen dasselbe unterspült, die Erde lockert oder fortschwemmt und das Gebäude selbst zum Wanken bringt.[4])

In neutestamentlicher Zeit sind die größeren Häuser der Vornehmen wohl gewöhnlich mehrstöckig[5]) gewesen. Es läßt sich annehmen, daß sie regelmäßig aus vier Flügeln bestanden, welche einen Hof umschlossen,[6]) in dessen Mitte sich ein Brunnen oder Wasserbehälter befand.[7]) In solche Häuser kam man von der Straße her zunächst durch einen Vorhof oder eine Vorhalle,[8]) in welcher sich öfter ein Türhüter oder eine Türhüterin aufhielt.[9]) Aus diesem Raum führte eine Tür zum Aufgang zu den oberen Stockwerken und das Dach, eine andere Tür in den erwähnten Hofraum. Erst von diesem aus gelangte man in die unteren Gemächer.[10]) Wie

---

1) Luc. 2, 7.
2) Vgl. 1 Macc. 2, 31. 2 Macc. 6, 11.
3) Jos. B. J. 1, 16, 4.
4) Matth. 7, 24 ff. Vgl. Benzinger S. 116.
5) Apg. 20, 9.
6) Nehem. 8, 16. Matth. 26, 69.
7) Jos. Ant. 12, 4, 11.
8) *Προαύλιον* bei Marc. 14, 68; *πυλών* Luc. 16, 20. Apg. 10, 17. Ob *αὐλή* bei Joh. 18, 15 der Haushof oder das Haus selbst bezeichnet, ist zweifelhaft.
9) Joh. 18, 16. Apg. 12, 13. Jos. Ant. 17, 5, 2.
10) Winer BRW Art. Haus I, 467.

noch jetzt im Oriente werden die hintern Zimmer oder der obere Stock den weiblichen Insassen des Hauses zugewiesen gewesen sein. Hier waren auch die Schlafzimmer,[1]) während in den vorderen Räumen die Gäste bewirtet wurden.[2]) Arme schliefen entweder in dem einen gewöhnlichen Raume oder doch in einem Zimmer zusammen.[3])

Heizung. Im Winter konnten die Zimmer durch ein Kohlenbecken mit glühenden Kohlen oder trockenen brennenden Scheiten erwärmt werden.[4])

Täfelung. Die Wände der Zimmer waren innen oft mit Mörtel,[5]) in vornehmen Häusern mit einem farbigen Anwurf beworfen und die Zimmerdecke oft getäfelt.[6])

Mangel an Fenstern. Wenn auch, wie z. B. aus den Ausgrabungen von Pompeji bekannt ist und schon oben erwähnt wurde,[7]) Glas im ersten christlichen Jahrhundert bekannt und auch bei den Wohnhäusern reicher Leute in Italien und anderswo verwendet worden sein mag, so begnügte man sich sicher in Palästina gewöhnlich mit bloßen Öffnungen, welche mit Gittern[8]) oder Läden versehen waren. Heutzutage liegen im Orient die Fenster in der Regel nach dem innern Hof. Allein schon nach dem Alten Testamente kamen auch Ausnahmen hiervon vor,[9]) während das Neue Testament, wenn auch nicht in Palästina, die Existenz großer, fast bis auf den Fußboden reichender Fenster voraussetzt.[10])

Türen. An Privathäusern öffneten sich, wie es schon wegen der Enge der Straße nötig war, die Türen gerade wie bei uns nach innen. Tagsüber waren sie geschlossen, aber nicht verschlossen. Man meldete sich durch einen eisernen Klopfer[11]) oder durch Rufen[12]) an. Wollte man die Tür verschließen,

---

[1]) Jos. Ant. 12, 4, 11.
[2]) Luc. 22, 12. Apg. 1, 13. 9, 37. 39. 20, 8 f.
[3]) Luc. 11, 7.
[4]) Schon Jerem. 36, 22 f. Vgl. Schegg. l. c. S. 39.
[5]) Vgl. Ezech. 13, 10—15.
[6]) Jerem. 22, 14.
[7]) S. o. S. 449 f.
[8]) Vgl. Cant. 2, 9. Prov. 7, 6.
[9]) 4 Kön. 9, 30 f. Prov 7, 6 f.
[10]) Apg 20, 9. Vgl. 2 Kor. 11, 33.
[11]) Luc. 12, 36 13, 25. Apg. 12, 13. Vgl. Matth. 7, 7. Apoc. 3, 20.
[12]) Apg. 12, 14. Apoc. 3, 20.

so schob man von innen den Riegel vor.[1]) Um eine Tür z. B. bei Gefängnissen, Vorratskammern u. dergl. von außen sperren oder öffnen zu können, bediente man sich Riegel, welche von außen mit einem Schlüssel zurückgeschoben werden konnten.[2])

Schon im alten Ägypten hat man Türüberschriften gekannt.[3]) Daran erinnert die Vorschrift des Gesetzes:[4]) Du sollst diese Worte[5]) auf die Pfosten deines Hauses und an die Tore schreiben. Die Rabbiner und vielleicht schon vor ihnen die Schriftgelehrten haben dies wörtlich aufgefaßt und hefteten, wie es noch jetzt bei den Juden Gebrauch ist, ein Holzkästchen mit einem Pergamentblatt, worin die betreffenden Bibelabschnitte[6]) aufgeschrieben waren, an den oberen Teil der rechten Türpfoste.[7]) Allgemein war aber sicher der Gebrauch in der neutestamentlichen Zeit nicht. Türüberschriften.

Die Dächer waren flach, aber mit einer geringen Neigung, so daß das Regenwasser abfließen konnte und, wie das Gesetz vorschrieb,[8]) mit einem Geländer versehen, welches aber nicht notwendig hinderte, daß man von einem Dache auf das andere und so eine ganze Straße entlang gehen konnte.[9]) Die engen Straßen der Städte und damit der Mangel an frischer Luft und freier Aussicht brachten es mit sich, daß man sich in Palästina viel auf dem Dache aufhielt und auch schlief, zumal man leicht durch Zelte, Matten u. dergl. eine Art Das Dach.

---

[1]) Luc. 11, 7. Vgl. Eccli. 22, 33. Cant. 5, 6.

[2]) Vgl. z. B. Matth. 16, 19.

[3]) Vgl. z. B. Wilkinson, Manners and customs of the ancient Egyptians, L. 1842, II[2], 102. 123.

[4]) Deut. 6, 9.

[5]) Deut. 6, 4–5.

[6]) Deut. 6, 4—9 und 11, 13–21.

[7]) Die Rolle heißt מְזוּזָה. Vgl. Levy, Wörterb. III, 63. Über die jetzige Sitte vgl. Mayer, Das Judentum in seinen Gebeten, Gebräuchen, Gesetzen und Zeremonien, Regensb. 1843, S. 443—446. Rosenau, Jewish ceremonial institutions and customs. Baltimore 1903, p. 107 ff.

[8]) Deut. 22, 8.

[9]) Matth. 24, 17. Marc. 13, 15. Luc. 17, 31. Jos. Ant. 13, 5, 3. In Chester in England hat man in einigen Straßen im ersten Stockwerk der Häuser an Stelle der nach der Straße gewandten Zimmer fortlaufende Galerien oder Arkaden. Dieselben enthalten eine Reihe von Läden, zu denen man an den Straßenecken auf Treppen hinaufsteigt.

Gemach dort herstellen konnte, in dem man ungesehen verweilte. Auf dem Dache betete Petrus.[1]) Vom Dache redete man bisweilen zum Volke.[2]) Auf das Dach konnte man zumal bei einstöckigen Häusern auf einer unter freiem Himmel in einer Ecke des Hofes oder sonst im Freien vor dem Hause angebrachten Treppe oder auf einer Leiter hinaufsteigen.[3]) Ist es doch aus der Zeit Jesu bekannt, daß einige Männer einen Gichtbrüchigen hinauftrugen und ihn auf seinem „Bett" „durch die Ziegel hinunter" ließen mitten vor Jesus.[4]) Die Ziegel dürften in diesem Falle auf der über das Dach gelegten Erdschicht[5]) zum Schutze gegen den Regen gelegen haben.[6])

Das Obergemach. Das auch im Neuen Testamente erwähnte Obergemach war nicht auf dem Dach, sondern war der über das ganze Haus hingehende Söller oder Saal eines zweistöckigen Hauses.[7])

Zimmereinrichtung. Die Zimmereinrichtung war damals auch in vornehmen römischen Häusern eine einfache und bestand vorzüglich aus Sophas und Betten, Tischen, Bänken, Stühlen, Schränken und Kasten.[8]) In Palästina gehörte in der älteren Zeit zur Ausstattung eines Zimmers für einen Gast in einem vornehmen Hause Ruhebett, Tisch, Stuhl und Lampe.[9]) Während die Ärmeren meist in ihrem Mantel auf einem Teppich oder auf bloßer Erde oder in einem Feldbette, einer Pritsche, die man wie einen Klappstuhl zusammenlegen konnte, schliefen,[10]) be-

---

1) Apg. 10, 9.

2) B. J. 2, 21, 5. Vgl. Matth. 10, 27.

3) Schegg S. 31 f. 42. Warren S. 432

4) Luc. 5, 19. Vgl. Marc. 2, 4.

5) S. o. 450.

6) Vgl. Schegg S. 42.

7) Apg. 1, 13. 9, 37. 39. 20, 8. Jos. Vita 30.

8) Vgl. Marquardt l. c. S. 723 ff.

9) Vgl. 4 Kön. 4, 10.

10) Das Bett der Ärmeren hieß κράββατος, grabatus, vgl. Marc. 2, 4. 9. 11. Joh. 5, 8. Apg. 5, 15. 9, 33. „Das Bett" worauf der Gichtbrüchige lag, heißt Matth. 9, 2. 6. Luc. 5, 18 κλίνη (κλινίδιον Luc. 5, 19. 24), welcher Ausdruck aber auch Marc. 4, 21. 7, 4. Luc. 8, 16 für den lectus triclinaris, auf welchen man zu Tische lag (vgl. über die Einrichtung z. B. Marquardt l. c. S. 302), gebraucht wird. Im Unterschied vom Bett des Armen steht Apg. 5, 15 κλινάριον für das des Reichen. — Die Mischna

dienten sich die Vornehmeren zum Ruhen wie zum Schlafen verschiedener Arten von Betten und Ruhebetten. Es waren dies gewöhnlich mit Füßen versehene hölzerne Gestelle, welche mit Gurten bespannt waren. Hierauf wurden Polster, Decken oder Teppiche, Tücher und Kissen, wie sie besonders von Ägypten oder Damaskus geliefert wurden, gelegt.[1]) Der Stuhl wird in den Büchern der Könige wohl erwähnt,[2]) weil die Israeliten in der älteren Zeit wie die Ägypter zu Tische saßen.[3]) Die Lampe, eine Öllampe mit Docht, hing in der Mitte des Zimmers und brannte in der ältesten Zeit, gerade wie heute bei den Fellachen in Palästina, fortwährend, und wie diese mit den Worten „er schläft im Finstern" sagen wollen, daß jemand nicht einmal mehr Geld hat, um Öl zu kaufen, so hieß es damals von jemand, der zugrunde gegangen war, „seine Lampe ist erloschen."[4]) Zu diesen notwendigen Einrichtungsgegenständen kamen dann Kochgeschirre, Schläuche und Krüge zum Aufbewahren von Flüssigkeiten, Körbe, Schalen, Schüsseln und Becher zum Essen und Trinken, ein hölzerner Laden oder Kasten zum Aufbewahren der Kleider[5]) u. dergl. Haus-einrichtung.

Die Straßen in den Städten waren im allgemeinen eng,[6]) wie sie es übrigens im Morgenlande, wo man Schutz gegen die Sonne sucht, noch immer sind. Schon Jeremias spricht[7]) von einer Bäckerstraße, woraus man wohl schließen darf, Die Straßen.

Kethuboth 5, 8 erwähnt für ärmere Israeliten als gebräuchlich ein Bett, eine Decke und ein Unterbett.

[1]) Vgl. z. B. Amos 3, 12. Sprichw. 7, 16.

[2]) 4 Kön. 4, 10.

[3]) S. u. S. 461 f.

[4]) Vgl. Jerem. 25, 10. Sprichw. 13, 9. 20, 20 etc. Über die Form der Lampen vgl. Porter, art. Lamp in Hastings Dict. III, 23 f. H. Hänsler, Die Lampe, ihre Bedeutung und Entwicklung in Palästina. Das Heil. Land (57) Köln 1913, 219—224. 1914, 13—22. 79—87. 167—175. Vgl. auch Fonck, Die Parabeln des Herrn. Innsbr. 1902, S. 476 f. 509 und Krauss 1, 68 ff. 201 ff. — In späterer Zeit brannte man die Lampen nur in der Dunkelheit. S. Schabb. 2, 5 und 7 u. ö. Die Wirkung der Öllampe wurde vermehrt, wenn man sie auf einen hohen Leuchter setzte. Vgl. Matth. 5, 15. Lec. 11, 33

[5]) Vgl. Marquardt S. 727.

[6]) Ant. 20, 5, 3. B. J. 2, 14, 9. 2, 15, 5. 6, 8, 5.

[7]) Jerem. 37, 21 (hebr. Text).

daß die heutigen Bazarstraßen, d. h. Straßen, in welchen bestimmte Gewerbe betrieben werden, uralt sind. Zur Zeit des Herodes Agrippa II. ist Jerusalem mit weißem Marmor gepflastert worden.[1]) Vermutlich war aber die Hauptstadt des heiligen Landes auch vorher schon, wenn auch weniger kostbar, gepflastert. Denn wir lesen, daß schon Herodes I. die Hauptstraße von Antiochien mit geglättetem Stein hatte pflastern lassen.[2])

2. Die Nahrung.

Das Brot.

Unter allen Nahrungsmitteln war das Brot das vorzüglichste, so daß in der Heiligen Schrift[3]) Brot oft für Nahrung überhaupt dasteht. Man hatte besseres Brot aus Weizen und geringeres aus Gerste.[4]) Alle Tage wurde frisches Brot gebacken[5]) und das Mehl dazu von der Hausfrau oder von Sklavinnen gemahlen.[6]) Man bediente sich dazu der auch bei den Griechen und Römern gebrauchten Handmühle,[7]) welche noch heute vielfach im Orient im Gebrauch ist. Dieselbe besteht aus zwei runden Steinen, einem festliegenden untern Stein und einem obern, dem Läufer, welcher eine trichterförmige Öffnung für die Körner hat und durch einen Griff

---

[1]) Ant. 20, 9, 7.

[2]) Ant. 16, 5, 3. B. J. 1, 21, 11.

[3]) Gen. 18, 5. Prov. 30, 8. Jer. 41, 1. Weish. 16, 20. Matth. 15, 22. Vgl. auch Ecker, Art. Brotbacken im Freib. K. L. 2, 1316 f. Macalister, art. Bread in Hastings I, 315—319. Über „Nahrung und ihre Zubereitung" in der talmud. Zeit vgl. Sam. Krauss, Talmudische Archäologie 1, 78–126. 417–516.

[4]) Gen. 30, 14. Joh. 6, 9. 13.

[5]) Matth. 13, 33. Luc. 13, 20 f. Deshalb durfte nach Deut. 24, 6 die Handmühle nicht gepfändet werden. Am Sabbate war nach M. Schabb. 7, 2 Mehl zu mahlen verboten.

[6]) Vgl. Exod. 11, 5. Isai. 47, 2. Matth. 24, 41. Plinius N. H. 18, 11, 28 n. 107 sagt: ipsi panem faciebant Quirites, mulierumque id opus maxime erat, sicut etiam nunc in pluribus gentium. M. Kethuboth 5, 5 heißt es, eine Frau müsse ikrem Manne das Mehl mahlen, backen, waschen, kochen, ihr Kind säugen, ihm das Bett machen und in Wolle arbeiten. Hat sie eine Magd, so darf sie nicht mehr mahlen, backen und waschen.

[7]) Vgl. über die im Altertum gebrauchten Mühlen auch Marquardt l. c. S. 421 ff.

oder eine Kurbel um einen Zapfen gedreht wird.[1]) Das Mehl fiel am Rande des unteren Steines herab und wurde in ein Tuch gesammelt. Man kannte aber auch in Palästina größere, meist von Eseln gedrehte Mühlen.[2]) Für die rabbinische Zeit ist bewiesen, daß wenigstens damals das Mehlmahlen bereits ein Gewerbe[3]) war, während eigene Bäcker schon lange vor Christus in den jüdischen Städten nachweisbar sind.[4])

Das Mehl wurde in hölzernen Backtrögen[5]) zu Brotteig geknetet und oft mit Sauerteig durchsäuert.[6]) Aus dem Teige formte man die einzelnen Laibe Brot mit der Hand und zwar in runde, dünne Scheiben, welche leicht gebrochen werden konnten,[7]) aber den Brotkuchen die Form flacher Steine gaben.[8])

Gebacken wurde das Brot gewöhnlich, wie noch heute bei den Fellachen Palästinas,[9]) in tragbaren, irdenen oder steinernen Backtöpfen oder Öfen, die ungefähr drei Fuß hoch waren und im Innern mit Holz oder mit trockenem Gras[10]) oder im Notfalle auch mit getrocknetem Dünger[11]) geheizt wurden.

Milch, Fleisch und Butter.

Außer dem Brot ist Milch und damit auch Butter und Käse stets ein Hauptnahrungsmittel des Landes, welches von Milch und Honig floß, gewesen.[12])

Der Genuß von Fleisch war bei den Israeliten, wenn man von Festtagen absieht, selten. Bekanntlich war der Ge-

---

1) Abbildungen z. B. bei Benzinger, Archäologie S. 85 und Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie. Freib. und Leipz. 1894, S. 110.

2) Vgl. Matth. 18, 6.

3) Dammai 3, 4.

4) Oseas 7, 4. 6. Jerem. 37, 21 (hebr.). Jos. Ant. 15, 9, 2.

5) Exod. 8, 3 (hebr. 7, 28). 12, 34. Deut. 28, 5. 17 (hebr.).

6) Vgl. Matth. 13, 33. 16, 6. Marc. 8, 5. Luc. 12, 1. 1 Kor. 5, 6 f. Gal. 5, 9. Über verschiedene Arten von Sauerteig s. Plinius 18, 11, 26 n. 102—104. Vgl. auch Fonck, Die Parabeln S. 163 f. Man ließ den Sauerteig oft beim Bäcker machen. M. Challa 1, 7.

7) Matth. 14, 19. 15, 36. 26, 26. Luc. 24, 35. Apg. 2, 42. 20, 11.

8) Matth. 7, 9. Luc. 11, 11.

9) Abbildungen z. B. bei Benzinger S. 86 f. Nowack S. 146 f.

10) Matth. 6, 30.

11) Ezech. 4, 12. 13.

12) Vgl. z. B. Schegg 84 f. Macalister, art. Food l. c. p. 36.

nuß des Fleisches bestimmter Tiere, z. B. der Schweine, die als unrein galten, überhaupt verboten.[1]) Wie groß der Abscheu der Juden vor dem Genuß des Blutes, welches man als den Sitz der Seele und des Lebens ansah,[2]) des Erstickten und des Fleisches, welches den Göttern geopfert gewesen, war, ergibt sich daraus, daß das Apostelkonzil den Heidenchristen in Syrien und Cilicien den Genuß dieser Dinge im Interesse ihres Zusammenlebens mit den Judenchristen verbot.[3])

Gemüse und Früchte.

Als Zukost zum Brot kamen besonders die auch im Alten Testamente erwähnten Bohnen, Linsen, Gurken und Melonen in Betracht,[4]) sowie Knoblauch, Zwiebel und Lauch[5]) und von Früchten Feigen, Trauben, Datteln und Oliven.[6]) Wie das Alte Testament, so kennt auch die Mischna die Obstkuchen, z. B. Feigenkuchen, welche aus zusammengepreßtem trockenem Obst bestanden.[7])

Der Honig.

Der Honig vertrat bei den Alten die Stelle des Zuckers,[8]) und zwar hatte man sowohl den Bienenhonig[9]) wie auch

---

[1]) Vgl. Lev. 11, 3 ff. Deut. 14, 4 ff.

[2]) Gen. 9, 4 f. Lev. 17, 11. Deut. 12, 23 ff. Es waren verboten, Fleisch mit dem Blute zu essen. S. Gen. 9, 4. Lev. 7, 26 f. 17, 10 ff. Deut. 12, 23 ff.

[3]) Apg. 10, 14. 15, 29. 21, 25. 1 Kor. 8, 1. Vgl. u. a. z. B. Felten, Die Apostelgeschichte, Freib. 1892, S. 46 ff. 300 ff.

[4]) Vgl. z. B. Gen. 25, 29 ff. 2 Kön. 17, 28. 4 Kön. 4, 39 etc. Vgl. M. Salomonski, Gemüsebau- und gewächse in Palästina zur Zeit der Mischnah. Diss., Tübingen 1911.

[5]) Num. 11, 5. Die nach Knoblauch „stinkenden Juden" wurden von den Griechen und Römern verspottet. S. Ammian. Marcell. 22, 5. Vgl. Macalister p. 29.

[6]) S. o. S. 30 f.

[7]) 1 Kön. 25, 18. 30, 12. 2 Kön. 16, 1. 4 Kön. 20, 7. Isai. 38, 21. 1 Paral. 12, 40. M. Dammai 2, 1. Terumoth 4, 8. Baba mezia 2, 1. Nach Kethuboth 5, 8 mußte jemand seinem Weibe, wenn er nicht selbst mit ihr speiste, für eine Woche wenigstens 2 Kab Weizen oder 4 Kab Gerste (1 Kab = 2,1870 Liter), 1/2 Kab Hülsenfrüchte, 1/2 Log Öl (1 Log = 0,5468 Liter), 1 Kab dürre Feigen oder 1 Mine (s. u. Kap. 13, 5) schwere Feigenkuchen geben.

[8]) Exod. 16, 31. Vgl. auch Schegg S. 102 ff.

[9]) Matth. 3, 4. Luc. 24, 42.

eine Art Fruchthonig, z. B. den Dattelhonig, der an Güte dem Bienenhonig nicht viel nachstand.[1])

Fische. Fische waren ein bei den Juden beliebtes Nahrungsmittel.[2]) In Jerusalem führte das Fischtor seinen Namen von einem in der Nähe befindlichen Fischmarkt. Man kannte auch schon lange die Kunst, Fische einzusalzen,[3]) wie in einem Lande, dessen Gewässer, wie z. B. der See Genesareth, so reich an Fischen verschiedener Art waren,[4]) zu erwarten ist.

Heuschrecken. Heuschrecken sind von alters her, wie noch heute in Arabien, sowohl in Palästina wie sonst im Morgenlande sowohl geröstet als gekocht gegessen worden.[5])

Salz. Salz galt damals so sehr als die Würze jeder Speise, daß es ein Symbol der Gastfreundschaft wurde und Brot und Salz mit jemand essen der Ausdruck für das Eingehen einer engen Freundschaft mit jemand wurde.[6]) Das Salz wurde besonders von den weitausgedehnten Salzbergen am Toten Meere rein gewonnen.[7]) Ebenso bekannt wie das kleinste unter den Samenkörnern, das Senfkörnlein, waren der Senf[8]) und andere Ingredienzen, wie z. B. Minze, Anis und Kümmel.[9])

Wasser. Das gewöhnliche Getränk, Wasser, war in dem heißen und in weiten Strichen an Quellen und Flüssen armen Lande eine besonders große Kostbarkeit. In Jerusalem hatte man durch Wasserleitungen und Sammelteiche und durch Zisternen, wie sie jedes Haus hatte, für Trinkwasser gesorgt.[10]) Aber auch auf dem freien Felde hatte man in ähnlicher Weise

---

[1]) Jos. B. J. 4, 8, 3.

[2]) Vgl. z. B. Matth. 14, 17, Marc. 6, 38, Luc. 9, 13, Joh. 6, 9. 21, 9 ff.

[3]) Soph. 1, 10. Nehem. 3, 3. 12, 38. 2 Paral. 33, 14.

[4]) Die Stadt Tarichea an der Südwestseite des Sees Genesareth führte ihren Namen von τάριχος (ταριχεύειν = einsalzen, einpökeln, einmachen). Vgl. o. S. 45.

[5]) Matth. 3, 4. Marc. 1, 6. Vgl. Schegg S. 108–110. Macalister art. Food. l. c. p. 37.

[6]) Lev. 2, 13. Num. 18, 19. 2 Paral. 13, 5. Vgl. Esdr. 4, 14. Im Tempel gab es eine eigene Salzkammer, worin das Salz zum Opfer aufbewahrt wurde. Middoth 5, 3.

[7]) S. o. S. 27.

[8]) Matth. 13, 32. 17, 19. Luc. 13, 19. 17, 6. Kilajim 1, 5.

[9]) Matth. 23, 23. Schebiith 7, 1 und 2. Maaseroth 4, 5. Dammai 2, 1.

[10]) S. o. S. 66.

sich bemüht, an vielen Orten das Regenwasser in Zisternen zu sammeln.

Wein. Von sonstigen Getränken ist, von der Milch abgesehen, besonders der Wein zu erwähnen. Denn damals war noch Palästina ein Weinland,[1] wie sich aus zahllosen Stellen des Alten und Neuen Testaments und den vielen, noch jetzt erhaltenen alten Felsenkellern ergibt. Genannt wurden die Weine wie bei uns nach den Ursprungsorten,[2] aufbewahrt in großen Steinkrügen oder Fässern und abgezogen in lederne Flaschen oder Schläuche.[3] Man trank den Wein gewöhnlich mit Wasser vermischt,[4] kannte aber auch den mit Gewürzen gemischten Wein,[5] während die armen Leute sich oft mit einer Mischung von Weinessig und Wasser begnügten.[6] Auch

Sicera. das sogenannte Sicera, „berauschendes Getränk", welches oft in der Heiligen Schrift in Verbindung mit Wein erwähnt wird,[7] war ein künstlicher Wein, über dessen Bestandteile aber schon Hieronymus nichts Bestimmtes weiß.[8]

Die Mahlzeiten. In der damaligen Zeit hatte man in Palästina gewöhnlich zwei Mahlzeiten, das Mittagessen um zwölf Uhr[9] und

---

[1]) Vgl. Zapletal, Der Wein in der Bibel (= Bibl. Studien XX, 1). Freib. i. B. 1920, S. 1–23.

[2]) Cant. 1, 13. Nidda 6, 7. Menachoth 8, 6.

[3]) Matth. 9, 17. Marc. 2, 22. Luc. 5, 37. Von Fässern redet z. B. Menachoth 8, 6. 7.

[4]) 2 Macc. 15, 40. Schabb. 8, 1. Pesachim 7, 13. Der Talmud Schabb. f. 77 (bei Reland p. 139) rühmt von dem Wein von Sarona, daß er eine Mischung mit doppelt so viel Wasser vertrage. Sonst galt das Wort des Plinius N. H. 23, 38: vetus vinum copiosiore aqua miscetur. Über die paläst. Weine vgl. auch o. S. 30.

[5]) Vgl. das Hohelied 8, 2. Marc. 15, 23. Matth. 27, 34.

[6]) Marc. 15, 36. Man nannte das Getränk bei den Römern posca. Vgl. Plautus, Miles Gloriosus 3, 2, 23: alii ebrii sunt, alii poscam potitant. S. Schegg S. 180 f.

[7]) Z. B. Luc. 1, 15. Vgl. Lev. 10, 9. Num. 6, 3. Deut. 29, 6. Mich. 2, 11.

[8]) Hier. ad Nepotianum 2, 11 (ed. Vallarsi 1, 266): „Sicera Hebraeo sermone omnis potio nuncupatur, quae inebriare potest; sive illa, quae frumento conficitur, sive pomorum succo, aut quum favi decoquuntur in dulcem et barbaram potionem, aut palmarum fructus exprimuntur in liquorem, coctisque frugibus aqua pinguior coloratur."

[9]) Vgl. Luc. 11, 37 14, 12. Apg. 10, 1 ff. Jos. Vita 54: ἕκτη ὥρα, καθ' ἣν τοῖς σαββάσιν ἀριστοποιεῖσθαι νόμιμόν ἐστιν ἡμῖν.

die wichtigere Hauptmahlzeit um acht Uhr.[1]) Daß letztere auf den Abend gelegt wurde, hing mit der Hitze zuſammen. Dieſe Einrichtung beſteht auch jetzt noch im Orient und war auch bei den Griechen und Römern üblich. Auch das Frühſtück war bekannt[2]) und war ohne Zweifel dem Frühſtück, welches heutzutage im Morgenland vielfach aus einer Taſſe Milch und Butter oder Öl auf Brot beſteht, ähnlich.[3])

Bei den gewöhnlichen Mahlzeiten im eigenen Hauſe haben ſich ohne Zweifel auch die damaligen Juden, wenigſtens die Ärmeren, um den Tiſch geſchart oder wie die Beduinen auf den Boden geſetzt. Aber bei feſtlicheren Gelegenheiten lag man nach griechiſch-römiſcher Weiſe zu Tiſche,[4]) d. h. man lag auf gewöhnlich für drei Perſonen beſtimmten Diwans, indem man ſich auf den linken Ellbogen ſtützte und den rechten Arm freihielt, um in die Tiſchſchüſſel greifen zu können. Dabei waren die Füße nach hinten ausgeſtreckt,[5]) während man mit dem Kopf gewiſſermaßen an der Bruſt des linken Nachbarn ruhte.[6]) Man aß ohne Meſſer und Gabel mit den Händen,[7]) indem man, falls nicht der Haus-

---

[1]) Luc. 14, 12. 16 f. 17, 8 u. ö. Die erſte Mahlzeit hieß ἄριστον, die zweite δεῖπνον. Vgl. Luc. 14, 12: ὅταν ποιῇς ἄριστον ἢ δεῖπνον. Die Stunde des δεῖπνον ergibt ſich aus Jos. Vita 44: ἦν δὲ ὥρα νυκτὸς ἤδη δευτέρα, καθ' ἣν ἐτύγχανον μετὰ τῶν φίλων καὶ τῶν Γαλιλαίας πρώτων ἑστιώμενος. Vgl. auch B. J. 1, 17, 4.

[2]) Dagegen Eccl. 10, 16: vae tibi, terra, cuius rex puer est, et cuius principes mane (בַּבֹּקֶר) comedunt.

[3]) Vgl. Macaliſter, art. Food in Haſtings II, 36.

[4]) Im A. T. fehlt es an jedem Hinweis, daß man zu Tiſche lag, und auch im N. T. iſt immer erſt aus dem Zuſammenhang zu erkennen, ob der Ausdruck „zu Tiſche liegen" (z. B. Matth. 9, 10. 26, 7. Marc. 6, 22. 14, 3 18. Luc. 5, 29. 7, 36 ff. 11, 37. 14, 10. 17, 7. 22, 14. Joh. 13, 27. 28. 21, 20) ein wirkliches Liegen im griechiſch-römiſchen Sinne bedeutet. Unzweifelhaft iſt dies z. B. Luc. 7, 36 ff. 22, 14 ff. Joh. 13, 12 23, 20 der Fall. Berakhoth 6, 6 unterſcheidet zwiſchen zu Tiſche ſitzen und um den Tiſch herum liegen. Aber beim Paſchamahl ſollte nach Peſachim 10, 1 auch der Ärmſte nicht davon eſſen, ehe er ſich niedergelegt habe, zum Zeichen, daß die Kinder Iſraels aus Knechten, die ſtehend aßen, Freie geworden waren. Über antike Gaſtmähler vgl. etwa Th. Birt, Aus dem Leben der Antike, L. 1918, 20–47.

[5]) Luc. 7, 38.

[6]) Joh. 13, 23. 25. 21, 20.

[7]) Matth. 26, 23.

vater die Speiſen verteilte,[1]) ein Stück Fleiſch — das Fleiſch kam ſchon geſchnitten auf den Tiſch[2]) – ergriff und ſich das Gemüſe auf den Brotkuchen wie auf einen Teller legte oder ein Stück Brot in die Brühe eintauchte.[3]) Da man mit den Händen aß, wuſch man dieſe vor und nach dem Eſſen, woraus die Schriftgelehrten eine rituelle Vorſchrift machen wollten.[4])

Tiſchgebete. Das Alte Teſtament erwähnt wohl das Gebet nach dem Eſſen, aber nicht vor demſelben.[5]) Wie aber Jeſus das Tiſchgebet ſprach, ſo haben auch die Apoſtel und erſten Chriſten vor dem Eſſen gebetet.[6])

Auf die Reiſe nahm man Brot und Früchte, aber auch Wein und Öl mit.[7])

Feſtmahlzeiten aus beſonderen feſtlichen oder freudigen Anläſſen fanden z. B. bei der Beſchneidung oder Eheſchließung und dergl. ſtatt.[8]) Ein ſolches Feſt führte bezeichnenderweiſe ſeinen Namen Miſchteh[9]) vom Trinken. Man ſchlachtete ſchon frühmorgens[10]) und lud kurz vor dem Anfang der Mahlzeit durch Sklaven nochmals ein.[11]) Die Gäſte wurden mit einem Kuß empfangen[12]) und wurden ihnen, wenn ſie von auswärts kamen, die Füße gewaſchen[13]) und ihnen auch Waſſer zum Händewaſchen gereicht.[14]) Auch kamen Salbung des Hauptes[15])

---

[1]) Joh. 13, 26.

[2]) Esdras 24, 4.

[3]) Matth. 26, 23.

[4]) Matth. 15, 2. 20. Luc. 11, 38.

[5]) Deut. 8, 10. Vgl. Berakhoth 6, 6. 8 etc. 1 Kön. 9, 13 ſpricht von etwas beſonderem, dem Segnen der Opfermahlzeit durch Samuel. – Daß aber auch das Gebet vor dem Eſſen üblich war, erſieht man unter anderm aus Berakhoth 3, 3–4.

[6]) Matth. 14, 19. 15, 36. 26, 26 f. Marc. 8, 6 f. 14, 22 f. Luc. 22, 17 ff. Joh. 6, 11 (vgl. Margreth, Das Gebetsleben Jeſu Chriſti, Münſter 1902, S. 134 ff.). Apg. 27, 35. Röm. 14, 6. 1 Tim. 4, 3 ff.

[7]) Luc. 10, 34. Joh. 6, 9.

[8]) Matth. 22, 2. Luc. 1, 58 f. 15, 23 etc.

[9]) מִשְׁתֶּה = der Trank, das Trinkgelage, das Mahl von שָׁתָה trinken. Vgl. Gen. 19, 3 u. a. Von κῶμοι Trinkgelagen ſpricht Röm. 13, 13. Gal. 5, 21. 1 Petr. 4, 3.

[10]) Matth. 22, 4.

[11]) Matth. 22, 3. Vgl. Esth. 6, 14. Sprichw. 9, 3.

[12]) Luc. 7, 45. Vgl. Tob. 7, 6.

[13]) Luc. 7, 38 ff. Joh. 13, 4. 1 Tim. 5, 10.

[14]) Marc. 7, 3.

[15]) Luc. 7, 38. 46. Joh. 12, 3.

und Bekränzung mit Blumenkränzen[1]) vor. Frauen und Männer ſaßen öfter zuſammen,[2]) und zwar ſaß man dem Range nach.[3]) Die Diwans wurden um den Tiſch in Hufeiſenform geſtellt, ſo daß wie bei den Römern eine Seite für die Diener frei blieb.[4]) Die Gäſte wurden bisweilen auch mit Muſik[5]) und nach griechiſch-römiſcher Sitte durch das Auftreten von Tänzerinnen[6]) unterhalten.

Wie noch heute die Araber die Bewirtung von Fremden als eine Ehre betrachten, ſo galt auch damals die Gaſtfreundſchaft, deren Übung das Neue Teſtament als eine chriſtliche Tugend empfiehlt, als eine heilige Pflicht.[7]) Darauf waren die Reiſenden vielfach angewieſen. Allein in der neuteſtamentlichen Zeit[8]) gab es auch im heiligen Lande Herbergen,[9]) welche den heutigen Chans oder Karawanſereien entſprochen haben werden, d. h. Gebäude, in welchen ſowohl Reiſende als auch deren Reit- und Laſttiere Aufnahme finden. Dort konnte man gegen Bezahlung auch Nahrung erhalten. Gaſtfreundſchaft. Herberge.

Von dieſen Herbergen iſt das Fremdenzimmer[10]) in Privathäuſern zu unterſcheiden, welches beſonders in Jeruſalem

---

[1]) Jos. Ant. 19, 9, 1. Vgl. Weish. 2, 8. Plutarch. Symp. III, 1, 3. Martialis 10, 20.

[2]) Luc. 10, 40.

[3]) Luc. 14, 8. Marc. 12, 39. Jos. Ant. 15, 2, 4.

[4]) Dies iſt Pesachim 7, 13 vorausgeſetzt.

[5]) Luc. 15, 27.

[6]) Matth. 14, 6. Luc. 15, 25.

[7]) Die Praxis bezeugt z. B. für das A. T. Job 31, 32. Daß aber ein Gaſt auch allerhand unangenehme Erfahrungen machen konnte, ſieht man aus Jeſ. Sir. 29, 11 ff. Für das N. T. vgl. Matth. 10, 40. 25, 35. Luc. 7, 44 ff. Röm. 12, 13. 20. 1 Tim. 3, 2 Tit. 1, 8. Hebr. 13, 2. 1 Petr. 4, 9.

[8]) In früherer Zeit hören wir nur von „Halteplätzen" (hebr. מָלוֹן, vgl. Gen. 42, 27. Jerem. 9, 1 etc.), an welchen die Reiſenden ein Zelt aufſchlugen oder in einer Höhle lagerten.

[9]) Πανδοχεῖον Luc. 10, 34 f. Bei Luc. 9, 52 iſt an ein Einkehren in Privathäuſern zu denken.

[10]) Κατάλυμα Marc. 14, 14. Luc. 22, 11. Vgl. auch Luc. 9, 12. 19, 7 (καταλύειν) und κατάλυμα Luc. 2, 7, welche Stelle ſich ebenfalls auf ein Privathaus, in welchem Joſeph gehofft hatte, Unterkommen zu finden, beziehen könnte. (Winer BRW I, 478 und Ewing, art. Inn in Hastings Dict. II, 474 erklären Luc. 2, 7 ſo.) Dann müßte man annehmen, daß

zur Zeit der großen Feſte, Oſtern, Pfingſten und Laubhütten, ſehr in Anſpruch genommen wurde. Man pflegte zwar nicht direkt etwas für die Benutzung ſolcher Räume zu bezahlen, allein doch zum Zeichen der Dankbarkeit die Felle der Oſterlämmer und die bei den Zeremonien gebrauchten Gefäße zurückzulaſſen. [1]

3. Die Kleidung.[2]

Das Unterkleid.

Kleidungsſtücke, welche im weſentlichen wie noch heute im Morgenlande ſowohl von Männern wie von Frauen getragen wurden, waren das Unterkleid und das Oberkleid. Erſteres[3] iſt auch „der Rock" des Herrn[4] und ſeiner Jünger[5] geweſen. Es war ein weites, faltiges, durch einen Gürtel zuſammengehaltenes Gewandſtück mit Ärmeln, welches bis auf die Knie oder die Knöchel reichte und wie die Hemden an den Seiten zugenäht war. Es gab auch ganz zuſammengewobene Unterkleider, ungenähte Röcke.[6] Dieſe Unterkleider, deren Stoff meiſt Wolle oder Flachsleinwand, bei

---

alle Häuſer und auch die eigentliche Herberge wegen der Schatzung überfüllt geweſen ſeien. Allein wahrſcheinlich heißt κατάλυμα Luc. 2, 7 Herberge, da das Wort auch Exod. 4, 24 als Überſetzung des hebräiſchen מָלוֹן (ſ. o. Anm. 8) gebraucht iſt.

[1] So ſagt wenigſtens der babyloniſche Talmud Joma fol. 12, 1 und Megilla fol. 26, 1 (bei Lightfoot, Horae hebr. et talmud. Opera II, 185. 697).

[2] In der ſpäteren talmudiſchen Erklärung von M. Schabb. 16, 4 werden nicht weniger als 18 Kleidungsſtücke aufgezählt (ſ. Schabb. 120 a; jer. Schabb. 15 d). Allein die Bedeutung vieler dort gebrauchter Ausdrücke iſt zweifelhaft (vgl. Edersheim, The life and times of Jesus I, 621, der ſich übrigens l. c. p. 621–626 ſelbſt faſt bloß auf ſpätere rabbiniſche Autoritäten bezieht) und die Quelle ſelbſt ohnehin für unſere Zeit kaum zu verwerten. Vgl. u. a. Kirchenlexikon, Art. Kleider bibliſche 7, 757–765. Nowack l. c. p. 120 ff. Mackie, art. Dress in Hastings Dict. II, 625. Roſenzweig, Kleidung und Schmuck im bibliſchen und talmudiſchen Schrifttum. B. 1905. Schemel, Die Kleidung der Juden im Zeitalter der Miſchnah. Roſtock 1914. Für die talmud. Zeit vgl. auch S. Krauss, Talmud. Archäologie 1, 126—207. 516—666.

[3] כְּתֹנֶת, χιτών, tunica.

[4] Joh. 19, 23.

[5] Matth. 5, 40. 10, 10. Marc. 6, 9. Luc. 6, 29. 9, 3.

[6] Joh. 19, 23.

den Vornehmen aber auch Byſſus[1]) war, wurden gewöhnlich auf dem bloßen Leib getragen, und da man über dem Unterkleid noch das Oberkleid trug, galt ſchon derjenige, welcher nur das erſtere anhatte, als nackt.[2]) Von dem Unterkleid ſind vermutlich die im Alten Teſtament sedinim,[3]) σινδόνες, genannten Gewänder zu unterſcheiden, die meiſt als feinleinene unter dem Unterkleid getragene Hemden angeſehen werden.[4]) Man trug aber auch bisweilen zwei Unterkleider übereinander.[5])

Der Gürtel, welcher bisweilen von Leder, gewöhnlich aber von Leinen oder Wolle war, war ſo lang und breit, daß er mehrmals übereinandergelegt werden und dann als Börſe oder Taſche dienen konnte.[6]) Der Gürtel.

Es gab zwei Arten von Oberkleidern,[7]) einmal lange, loſe anliegende Roben mit weiten Ärmeln, welche Prieſter, Beamte und Vornehme über dem Unterkleid trugen,[8]) und Mäntel.[9]) Der Mantel war ein etwa ſieben Fuß breites und viereinhalb Fuß langes Stück Tuch, welches man wie einen Plaid oder ein Umſchlagetuch benutzte. Oft hatte man es an jeder Seite etwa eineinhalb Fuß eingefalten und dieſe Falte ſelbſt von oben nach unten bis zur Hälfte genäht, damit man durch die an beiden Seiten oben gelaſſenen Schlitze die Arme ſtecken konnte.[10]) Jedenfalls war es ein höchſt nützliches Das Oberkleid.

---

1) S. o. S. 333 f.

2) Vgl. 1 Kön. 19, 24. Job 22, 6. 24, 7. 10. Isai. 20, 2 f. Amos 2, 16. Joh. 21, 7. Auch die Griechen vgl. Dionys. Halic. 1, 80; Plutarch. Romul. c. 21; Eurip. Rhesos v. 307 ff. nannten den nur mit der χιτών bekleideten γυμνός. Vgl. auch z. B. Virgil Georg. I, 299 vom Landmanne: nudus ara, sere nudus, was doch nicht heißt, er ſolle pflügen und ſäen ohne jede Bekleidung.

3) Im Sing. סָדִין, LXX σινδών.

4) Richt. 14, 12. Iſai. 3 23. Sprichw. 31, 24. Vgl. Nowack S. 121.

5) Vgl. Jos. Ant. 17, 5, 7. Matth. 10, 10. Luc. 3, 11. 9, 3.

6) Matth. 10, 9. Marc. 6, 8.

7) Das Oberkleid heißt ἐπενδύτης, περιβόλαιον Joh. 21, 7. Hebr. 1, 12.

8) Hebr. מְעִיל, griech. στολή. Vgl. Marc. 12, 38. 16, 5. Luc. 15, 22. 20, 46. Apoc. 7, 13.

9) Hebr. שִׂמְלָה, ἱμάτιον, pallium. Vgl. Matth. 9, 20. Marc. 5, 27. Luc. 8, 44. Joh. 19, 2. Apoc. 19, 16; im Gegenſatz zu χιτών Matth. 5, 40. Luc. 6, 29. Apg. 9, 39.

10) Vgl. Kirchenlexikon 7, 759 f. Mackie l. c. I, 625.

Kleidungsstück, welches seinen Träger bei Wind und Wetter schützte, in der Nacht als Decke diente und deshalb nicht verpfändbar war[1]) und bei Tage von Hirten u. a. nötigenfalls als Transportmittel für allerlei Utensilien benutzt werden konnte.[2]) Bei der Arbeit wäre aber ein solches Kleidungsstück hinderlich gewesen, weshalb man es dabei ablegte oder zu Hause ließ.[3])

Gemäß der Vorschrift des Gesetzes[4]) trug jeder Israelit auch in der neutestamentlichen Zeit[5]) zur Erinnerung an die Pflicht, das Gesetz Jahwes zu beobachten, an den vier Zipfeln seines Obergewandes[6]) die sogen. Zizith, nämlich Quasten aus hyazinthblauer oder weißer Wolle,[7]) wie sie auch noch heutzutage bei den Juden im Gebrauch sind.[8])

---

[1]) Exod. 22, 26. Deut. 24, 13.

[2]) In 2 Tim. 4, 13 wird der φελόνης lat. paenula (Reisemantel) des Paulus erwähnt, worin Bücher und Pergament eingewickelt waren. Ein solcher Mantel wurde von den Römern über der Tunika getragen (Sueton. Ner. 48) und war mit einer Kapuze versehen. Cic. pro Mil. 20, 54. Juven. 5, 78. Seneca Ep. 87, 2. Horat. Epp. 1, 11, 18. Vgl. Winer, RWB I, 664 und Marquardt, Röm. Privatleben S. 564 f.

[3]) Matth. 24, 18. Apg. 7, 58.

[4]) Num. 15, 38-41. Deut. 22, 12. Vgl. de Hummelauer, Comm. in Numeros. Paris 1899, p. 127.

[5]) Aristeas, ed. Wendland 158. Matth. 9, 20. 14, 36. 23, 5. Marc. 6, 56. Luc. 8, 44. Onkelos, Targum zu Num. 15, 38 und Deut. 22, 12. M. Moed qatan 3, 4. Edujoth 4, 10. Menachoth 3, 7. 4, 1. Aus Matth. 9, 20 und 14, 36 ergibt sich, daß auch Jesus an seinem Obergewande die Zizith, griech. κράσπεδον (vgl. Num. 15, 38 f., wo Zizith durch κράσπεδον wiedergegeben ist) trug. Das blutflüssige Weib hatte das Vertrauen, daß, wenn sie auch nur die Quaste an einer Ecke des Saumes seines Gewandes berühre, sie geheilt werde.

[6]) Im Talmud heißt dieses Gewand טַלִּית. Vgl. Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb. II, 160. Krauss, Talmud. Archäologie 1, 167 f.

[7]) צִיצִית im Plur. צִיצִיּוֹת. Nach Num. 15, 38 sollte die Farbe der Fäden hyazinthblau sein. Deut. 22, 12 sagt nichts über die Farbe. In der Mischna, Menachoth 4, 1 wird es als gestattet angesehen, bloß weiße oder bloß hyazinthblaue Fäden für die Zizith zu gebrauchen. Vgl. auch Edersheim I, 623. Jetzt sind die Fäden weiß. Vgl. Hamburger, Real-Enzykl. des Judentums, Supplement II., L. 1891, S. 158 f. Rosenau, Jewish ceremonial institutions and customs. Baltimore 1903, p. 62 sagt, daß schon in talmudischer Zeit „white was substituted for the purple cord owing to the difficulties of procuring the proper shade of purple. Über die Zizith überhaupt vgl. u. a. auch Winer BRW Art. Saum. Haneberg,

Hoſen wurden damals, abgeſehen von den Prieſtern,[1]) in Paläſtina nicht getragen.[2])

Welche Form die Kopfbekleidung der gewöhnlichen Iſraeliten gehabt hat, wiſſen wir nicht. Vielleicht iſt ſie der der heutigen Beduinen ähnlich geweſen, bei denen die Kopfbedeckung aus einem viereckigen, etwa einen Meter langem und breitem leinenen oder baumwollenen Tuche von irgend einer Farbe beſteht, welches in ein Dreieck zuſammengefalten ſo auf den Kopf gelegt wird, daß die Augen beſchützt werden und der eine Tuchzipfel über den Nacken, die beiden andern aber an den Wangen herunterfallen. Das Ganze wird durch eine dicke, mehrmals um den Kopf geſchlungene Wollſchnur feſtgehalten. Die heutigen Fellachen tragen ein baumwollenes Käppchen, um welches ein in ein langes Band gefaltenes Stück weißen Muslins oder grünen Tuches gewunden wird.[3]) Kopfbedeckung.

Als Fußbekleidung waren Schuhe, wie ſie in dem im allgemeinen kälteren Perſien ſchon lange üblich waren,[4]) Sandalen.

Rel. Altertümer 592—594. Edersheim I, 623. 626. Johannes, Die Schaufäden bei den Juden. Theol. prakt. Monatsſchr. 25 (1915), 565—579.

[5]) Die Zizith werden heutzutage von den Juden nur an zwei viereckigen wollenen Tüchern getragen, welche bei ihnen auch Tallith heißen. Das eine, das kleine Tallith, welches auch „das viereckige Tuch“, arbah kanfoth (ארבע כנפות), vgl. Deut. 22, 12, heißt, wird auf dem Leibe unter dem äußeren Gewand getragen und iſt ein Stück Tuch mit einer Öffnung in der Mitte, durch die man den Kopf ſtecken kann; das andere, das große Tallith wird beim Gebete in der Synagoge von Männern und Knaben nach dem 13. Geburtstage um den Kopf oder die Schulter geſchlungen. Eine Abbildung ſteht bei Mackie, art. Dress in Hastings D. I, 627. Vgl. auch Kennedy, art. Fringes in Hastings D. II, 68—70 und Mayer, Das Judentum. Regensb. 1843, S. 36—39. Roſenau l. c. p. 59—65.

[1]) S. o. S. 333 f.

[2]) Bei den Medern und Perſern wurden ſie getragen. Vgl. Herod. 5, 49. Xen. Cyrop. 8, 3. 13. Strabo 11, 13, 9. — In der Miſchna, Traktat Sanhedrin 6, 4, heißt es, daß bei der Steinigung dem Verurteilten 4 Ellen vom Orte der Steinigung entfernt die Kleider ausgezogen werden. Ein Mann wird vorn verhüllt, ein Weib vorn und hinten. Die Acta Pilati (Ed. Tiſchendorf l. c. p. 246 und 305) erwähnen, was an ſich wahrſcheinlich iſt, daß man Jeſus, nachdem er ſeiner Kleider beraubt war, auf der Richtſtätte mit einem weißen Linnentuch (ſo Acta Pilati A. 10 περιέζωσαν οὐτὸν λέπτιον) oder einem ſcharlachroten Wolltuch (ſo B. 10 ἐνέδυσαν ῥάσον κόκκινον) umgürtet habe. Vgl. auch Joh. 21, 18.

[3]) Vgl. z. B. Nowack, S. 126 f. Mackie, p. 626.

[4]) Xenoph. Cyrop. 8, 1, 41. Strabo 15, 3, 19.

nicht im Gebrauch. Man bediente sich vielmehr außerhalb des Hauses der Sandalen, welche mit Riemen am Fuße befestigt waren.[1])

Schweißtücher und Handschuhe.

Schweißtücher, unsern Taschentüchern ähnlich, werden im Neuen Testamente wiederholt erwähnt.[2]) Die Mischna spricht auch von ledernen Handschuhen, namentlich von solchen, deren man sich bei gewissen Arbeiten bediente.[3])

Fest- und Trauerkleider.

Bei besonderen Gelegenheiten, z. B. bei festlichen Gastmählern, Hochzeiten u. dergl. trug man bessere Kleider, die sich durch feineren Stoff und Verzierungen von den andern unterschieden.[4]) Die Trauerkleider aber, welche man sakkim nannte, waren, wie schon der Name anzeigt, aus Sackzeug, d. h. aus grobem härenem Stoff gemacht.[5])

Frauenkleider.

Die Frauen unterschieden sich zwar von den Männern in der Kleidung,[6]) aber sie hatten doch auch Unterkleider, Gürtel und Oberkleider wie diese, nur war die weibliche Kleidung im allgemeinen länger und auch wenigstens bei den Vornehmeren aus besserem Stoffe gemacht und reicher verziert als die Kleidung der Männer.[7]) In den alttestamentlichen Schriften wird zwar der Schleier der Frauen oft erwähnt.[8]) Man darf aber nicht annehmen, daß die jüdischen Frauen, selbst die gewöhnlichen Standes, stets verschleiert ausgegangen seien.[9]) Denn eine solche strenge Absonderung der jüdischen Frauen hat nie bestanden.

Die Kleider wurden gewöhnlich von Frauen angefertigt.[10]) Das Gesetz schrieb nur vor, daß man nicht Wolle und Leinen zugleich zu einem Kleidungsstück nehmen solle.[11])

---

[1]) Matth. 3, 11. 10, 10. Marc. 1, 7. Luc. 3, 16. 7, 38. 15, 22. Apg. 12, 8.

[2]) Luc. 19, 20. Joh. 20, 7. Apg. 19, 12.

[3]) Megilla 4, 8. Kelim 16, 6. 26, 3.

[4]) Isai. 3, 22. Luc 15, 22.

[5]) Gen. 37, 34. Matth. 3, 4. Apoc. 6, 12.

[6]) Deut. 22, 5.

[7]) Isai. 3, 16 ff. Jer. 13, 22. 26. Nahum 3, 5.

[8]) Z. B. Isai. 3, 19 (hebr.).

[9]) Dagegen schon Gen. 12, 14. 24, 15 f. Vgl. Art. Kleidung im Kirchenlexikon 7, 763 f.

[10]) Vgl. Apg. 9, 39.

[11]) Lev. 19, 19. Deut. 22, 11.

Wie zahlreich und mannigfaltig die Schmuckgegenstände schon der alten Hebräerinnen gewesen sind, ersieht man aus Isaias 3, 16—23, woselbst, abgesehen von Ohrringen, Armbändern und Fingerringen, auch Riechfläschchen, Spiegel, Schleierkleider u. v. a. erwähnt sind.[1]) Schmuck.

4. Die Familie und ihre Sitte.[2])

Bei den alten Hebräern sind die Ausdrücke Familie und Vater- oder Stammhaus[3]) zunächst Bezeichnungen für die Abteilungen der Männer gewesen. Der Vater war das mit höchster Gewalt über Frau und Kinder ausgestattete Haupt der Familie.[4])

Wie bei den alten Völkern überhaupt, so ist auch bei den alten Juden Polygamie öfter vorgekommen.[5]) Selbst das mosaische Gesetz hat sie zwar durch verschiedene Bestimmungen erschwert,[6]) aber nicht verboten.) Die Ausstellung Polygamie und Monogamie.

[1]) Vgl. Schroeder, De vestitu mulier. hebr. Lugd. Bat. 1745; Hartmann, Die Hebräerin am Putztisch und als Braut. 3 Teile. Amsterd. 1809—10. Rosenzweig s. o. S. 464, 2. G. Beer, Die soziale und religiöse Stellung der Frau im israelitischen Altertum, Tüb. 1919. J. Döller, Das Weib im Alten Testament (= Bibl. Zeitfragen, 9. Folge, Heft 7/8), Münster i. W. 1920.

[2]) Vgl. L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite (Thèse). Paris 1904 (handelt ausführlicher p. 123—231 über Ehe und Eheleben). Th. Engert, Ehe und Familienrecht der Hebräer [= Studien zur alttestam. Einleit. u. Geschichte. Herausg. von Dr. C. Holzhey, III. Heft]; Münch. 1905. Im Gegensatz zu Engert bezweckt Andr. Eberharter, Das Ehe- und Familienrecht der Hebräer. Mit Rücksicht auf die ethnologische Forschung dargestellt, Münster i. W. 1914 (= Alttest. Abhdlgn. Herausg. von Prof. Dr. J. Nikel) zu zeigen, daß die Anwendung der evolutionistischen Grundsätze auf das gesellschaftliche Leben der Hebräer haltlos ist. — Juster, Les Juifs 2, 41—61. J. Neubauer, Beiträge zur Geschichte des biblisch-talmudischen Eheschließungsrechts (= Mitt. der Vorderasiat. Gesellschaft 24. und 25. Jahrg.), L. 1920.

[3]) מִשְׁפָּחָה und בֵּית אָב. Vgl. die Lexika.

[4]) Gen. 34, 16. Exod. 21, 7. 22, 17. Deut. 5, 16. 22, 29.

[5]) Gen. 28, 9. 29, 1 ff. 37, 2. 46, 10.

[6]) Z. B. durch das Verbot, bei Lebzeiten der Frau deren Schwester als Nebenweib zu nehmen. Lev. 18, 18. (Vgl. Jos. c. Ap. 2, 24.) S. Schegg S. 640 ff.

[7]) Vgl. Exod. 21, 9 f. Deut. 21, 15 f. Richt. 8, 30. Vom Könige heißt es Deut. 17, 17, er solle nicht sehr viele Weiber haben, damit sein Herz nicht abgelenkt werde.

eines Scheidebriefes war wegen der Herzenshärte der Juden direkt erlaubt.[1]) Es scheint aber, daß sich die Israeliten gewöhnlich mit einer Frau begnügt haben.[2]) Sicher ist dies nach dem Exil der Fall gewesen,[3]) wenngleich noch Josephus zunächst allerdings mit Bezug auf die Herodeer sagt,[4]) es sei bei den Juden Sitte, daß ein Mann mehrere Frauen zu gleicher Zeit habe. Wäre dies auch nur einigermaßen bei den Juden zur Zeit Jesu praktisch geübt worden, so würde er, da er sogar dem Weibe, welches einen Scheidebrief erhalten hat, verbietet, sich wieder zu verheiraten,[5]) erst recht gegen die Vielweiberei eingeschritten sein.

Das mosaische Gesetz hatte einerseits bestimmte Ehehindernisse festgesetzt,[6]) anderseits aber auch ein Mädchen oder eine Witwe, welche die einzige Erbin der Familie war, verpflichtet, in ihrem Stamme und in ihrer Verwandtschaft zu heiraten, damit ihre Güter derselben erhalten blieben.[7]) Die Bestimmungen über die Ehehindernisse sind besonders viel von den Herodeern übertreten worden,[8]) erhielten aber insofern später noch eine Verschärfung, als die Ehen von Juden mit Nichtjuden, welche das Gesetz zunächst nur in Bezug auf Kanaaniterinnen verboten hatte,[9]) allgemein verboten wurden.[10]) Die Bestimmung über die Heiratspflicht einer Erb-

---

[1]) S. u. S. 472 f.

[2]) Bei den Propheten ist die Ehe das Sinnbild der Verbindung Israels mit Gott. Siehe Oseas 2 und Isai. 50, 1. Vgl. Malach. 2, 14 f. Sprichw. 12, 4. 19, 14. 31, 10 f. Psalm 128. Tob. 1, 11. 2, 19.

[3]) Sir. 25, 2. 26, 1 ff. Matth. 18, 25. Luc. 1, 5. Apg. 5, 1.

[4]) Ant. 17, 1, 2. Anders drückt er sich aber c. Ap. 2, 24 aus: ταύτῃ (mit der eigenen Frau) συνεῖναι δεῖ τὸν γήμαντα μόνῃ. Er selbst hat zwar auch eine Frau entlassen, um eine andere zu heiraten, aber doch nicht mehrere Frauen zugleich gehabt. Vgl. Jos. Vita 75 und 76. Zur Zeit des Justinus (vgl Dial. c. Tryph. 134) haben aber jüdische Lehrer jedem Manne vier oder fünf Frauen gestattet. Dafür auch die Mischna, z. B. Kethuboth 10, 1. 4. 5. Vgl. auch Lévy, p. 151–155.

[5]) S. u. S. 472 f.

[6]) Lev. 18, 6 ff. 20, 11 ff. Deut. 27, 19 ff. Vgl. die Zusammenstellung bei Schegg, S. 637 ff.

[7]) Num. 27, 1 ff. 36, 1 ff.

[8]) Jos. Ant. 17, 1, 3. 13, 1. 18, 5, 1 und 4. Vgl. Matth. 14, 4.

[9]) Exod. 34, 11. 16. Deut. 7, 3 ff. Vgl. Gen. 24, 3.

[10]) Esdr. 9, 2 ff. 10, 3. Neh. 13, 23 ff. Jos. Ant. 11, 8, 2. 12, 4, 6. 18, 9, 5.

tochter hat eine Analogie in der vom Gesetz vorgeschriebenen Levirats- oder Schwagerehe. Danach mußte nämlich der Bruder oder nächste Verwandte die Witwe des kinderlos verstorbenen Bruders oder Verwandten heiraten und der in dieser Verbindung erzeugte Erstgeborne gesetzlich als Kind des Verstorbenen angesehen werden. Falls sich jemand weigerte, dieser Pflicht nachzukommen, so sollte die verschmähte Witwe ihm den Schuh vom linken Fuß ziehen zum Zeichen, daß er auf ihr Eigentum keinen Fuß setzen solle, und ihm ins Gesicht spucken.[1]) Leviratsehe.

Vermutlich hatte diese auch bei andern Völkern[2]) vorkommende Sitte der Leviratsehe, welche auch noch zur Zeit Christi als verbindlich angesehen wurde,[3]) in dem Wunsche, den Familienbesitz zu bewahren, ihren Grund.[4]) Dazu kam dann noch der Wunsch, seinen Namen zu vererben und in seinem Nachkommen den Messias zu schauen.

Das Gesetz,[5]) welches auch zur Zeit Christi noch zu Recht Ehebruch.

Vgl. Tac. hist. 5, 5 von den Juden: alienarum concubitu abstinent. Für die frühere Zeit vgl. Richt. 3, 6. 14, 3. 1 Kön. 11, 1 f.

¹) Deut. 25, 5–10. Die Mischna dehnt die Pflicht auch auf den verheirateten Bruder aus, so daß die Leviratsehe bisweilen wirkliche Polygamie gewesen wäre. Vgl. Jebamoth 4, 11, wonach der überlebende Bruder alle Witwen seiner verstorbenen Brüder, wenn er wollte, nach dem Gesetze der Leviratsehe heiraten konnte. Zur Zeit Christi ist aber gleichzeitige Polygamie auch bei Leviratsehen nicht gebräuchlich gewesen. Denn die Sadduzäer setzen in ihrer Frage bei Matth. 22, 23 ff. nur voraus, daß sieben Brüder hintereinander dieselbe Frau hatten, während, wenn etwa der eine oder andere von ihnen zu gleicher Zeit mehrere Frauen gehabt hätte, das Argument anders hätte gefaßt werden müssen.

²) Z. B. früher bei den Indern und Persern und jetzt noch bei den Afghanen u. a. Vgl. Lévy l. c. 193, 1 und mit genaueren Angaben bei Winer BRW II, 19 f.

³) Matth. 22, 24 ff. Sehr ausführlich handelt von der Leviratsehe der Mischna-Traktat Jebamoth.

⁴) Jos. Ant. 4, 8, 23.

⁵) Deut. 22, 22. Lev. 20, 10. Für eine Verlobten (die Verlobung war rechtlich von der Eheschließung nicht verschieden s. u. S. 473), die sich verging, war die Strafe der Steinigung. Deut. 22, 24. Joh. 8, 5. (Eine schuldige Priestertochter wurde nach Lev. 21, 9 verbrannt. S. auch Jos. Ant. 4, 8, 23.) Nach M. Sanhedr. 11, 1 und 6 wurde der, welcher mit einer Verlobten Ehebruch getrieben hatte, erdrosselt; ebenso derjenige, welcher mit einer bereits in das Haus ihres Mannes heimgeführten Ehefrau Ehebruch trieb.

beſtand,[1]) beſtrafte den Ehebruch einer Frau, falls derſelbe gerichtlich bekannt war, mit dem Tode der beiden Schuldigen.

Der Scheidebrief.

Trotzdem die Ehe göttlicher Einſetzung und ihrem Weſen nach unauflöslich war, ſo daß der Menſch nicht trennen ſoll, was Gott vereinigt hat, hatte Moſes wegen der Herzenshärte der Juden geſtattet, daß der Mann, deſſen Frau in ſeinen Augen keine Gunſt mehr fand, weil er an ihr etwas Schändliches entdeckt hatte, ihr einen Scheidebrief ausſtelle und ſie damit aus ſeinem Hauſe frei entlaſſe.[2]) Die Schule des Schammai erklärte den Ausdruck „etwas Schändliches“ von einer ſchändlichen Sache, namentlich der Unzucht, die des Hillel aber lehrte, der Mann könne ſeine Frau verſtoßen, wenn ſie auch nur ſein Eſſen anbrennen ließe oder verſalze, und der Rabbi Akiba fand ſchon einen genügenden Grund darin, daß jemand eine andere Frau fände, welche ſchöner als die ſeinige ſei.[3]) Die Auslegung der Hillelianer iſt Halacha, d. h. Praxis, geworden.[4]) Wenn nicht die ſittliche Roheit dieſer Auffaſſung, welche ſpäter auch die Rabbiner durch allerhand Beſtimmungen über die Gültigkeit des Scheidebriefes zu mildern ſuchten,[5]) ſo iſt doch die praktiſche Bedeutung der Frage der Grund geweſen, daß ſie auch dem Heilande vorgelegt wurde, der dann über Moſes hinaus auf die göttliche Einſetzung der Ehe zurückgriff und die Unauflöslichkeit

---

[1]) Vgl. Matth. 1, 19. Joh. 8, 5. S. auch Jos. c. Ap. 2, 24, der ſagt, auf den Mißbrauch der Frau oder der Braut eines andern ſtünde die Todesſtrafe. Für die Häufigkeit des Ehebruchs auf ſeiten der Männer vgl. Röm. 2, 22. Joh. 8, 7. S. auch Apg. 15, 20. Gal. 5, 19. Hebr. 13, 4.

[2]) Matth. 19, 3 ff. Vgl. Deut. 24, 1—4 und 22, 13—19. 28—29.

[3]) Gittin 9, 10. S. die Stelle auch bei Lightfoot, Horae hebr. zu Matth. 5, 31 (vol. II, 290 sq.).

[4]) Gittin l. c. Vgl. Eccli. 7, 21. Auch Joſephus war ſowohl in der Praxis (ſ. Vita 76) wie in der Theorie (ſ. Ant. 4, 8, 23) Hillelianer. Im Scheidebrief ſollte nach Jos. Ant. 4, 8, 23 der Mann ſeiner Frau die ſchriftliche Verſicherung geben, daß er künftig keinen Anſpruch auf eheliche Gemeinſchaft an ſie ſtellen werde (γράμμασι μὲν περὶ τοῦ μηδέποτε συνελθεῖν ἰσχυρίζεσθω). Dadurch erlange ſie erſt die Macht, ſich mit einem andern zu verehelichen.

[5]) Der ganze Miſchna-Traktat Gittin handelt hiervon. Vgl. L. Blau, Die jüdiſche Eheſcheidung und der jüdiſche Scheidebrief. 2 Teile, Straßburg 1911. 1912.

der Ehe dem Bande nach aussprach.[1]) Schon die Propheten hatten geklagt, daß die Juden ihre alt gewordenen Weiber, welche ihnen Kinder geboren hatten, ungerechterweise verstießen.[2]) Bei den Herodeern kam es aber vor, daß gegen das Gesetz sogar Frauen ihren Männern einen Scheidebrief sandten.[3])

Verlöbnis und Eheschließung.

Der Heimführung der Frau in das Haus ihres Mannes ging bei den Juden schon von alters her, wie z. B. die Geschichte der Rebekka zeigt,[4]) das Verlöbnis von Braut und Bräutigam vorher, bei welchem der Bräutigam dem Vater oder beziehungsweise den Brüdern der Braut nach Übereinkunft eine bestimmte Geldsumme zahlte.[5]) Während aber bei den Griechen und Römern das Verlöbnis ein bloßes Eheversprechen war, galt es bei den Juden der Ehe gleich.[6]) Die Braut trat durch das Verlöbnis in dasselbe rechtliche Verhältnis zu ihrem Bräutigam wie sonst eine Ehefrau zu ihrem Ehemanne, so daß sie im Falle der Untreue als eine Ehebrecherin bestraft wurde[7]) und der Bräutigam sich nicht anders von ihr lossagen konnte, als indem er ihr wie ein Mann seiner Frau einen Scheidebrief gab.[8]) Es lag aber

[1]) Matth. 19, 3 ff. Vgl. Matth. 5, 31 f. Luc. 16, 18. In Matth. 5, 32 sind zwei Bestimmungen enthalten, eine allgemeine, nämlich, „wer immer eine entlassene Frau heiratet, begeht Ehebruch", und eine besondere. In dieser letzteren wird der Ehemann, welcher seiner Frau einen Scheidebrief gibt, nur für den Fall, daß der Scheidebrief wegen vorausgegangenen Ehebruchs gegeben wurde, von der Verantwortlichkeit dafür losgesprochen, daß sich die Frau wieder verheiratet und dadurch die noch zu Recht bestehende erste Ehe bricht.

[2]) Mich. 2, 9. Malach. 2, 11 ff.

[3]) Jos. Ant. 15, 7, 10. Der Herr erklärt, Marc. 10, 12, daß das Weib, welches ihren Mann verläßt und einen andern heiratet, die Ehe bricht.

[4]) Gen. 24.

[5]) Gen. 34, 12. Exod. 22, 16 f. Die Mischna, Traktat Qidduschin 1, 1 kennt drei Arten des Verlöbnisses, nämlich durch Geldzahlung des Bräutigams, durch schriftlichen Vertrag und durch copula, welch letztere Art die späteren Rabbiner unter Strafe verboten. Vgl. Hamburger, Artikel Trauung und Artikel Verlöbnis.

[6]) Philo, De spec. leg. 3, 12: αἱ γὰρ ὁμολογίαι γάμοις ἰσοδυναμοῦσιν. Es entsprach somit das Verlöbnis nicht den sponsalia de futuro (dem Eheversprechen), sondern den sponsalia de praesenti.

[7]) Deut. 22, 23 f.

[8]) Joseph und Maria waren bei der Verkündigung Verlobte, heißen

zwischen dem Verlöbnis und dem Anfang des Zusammenwohnens oder des Ehelebens der Brautleute meist eine gewisse Zeit,[1]) innerhalb welcher die Braut ihre Vorbereitungen machen konnte. Nach der Mischna dauerte diese Zeit bei einer Jungfrau zwölf Monate.[2]) Bei dieser Bedeutung der Verlobung ist es natürlich, daß wir in dem Alten Testamente nichts von religiösen Zeremonien bei der Eheschießung hören. Es fanden eben gar keine statt. Vielmehr bestanden die vorzüglichsten Feierlichkeiten in dem Hochzeitszug und dem Hochzeitsmahle.[3])

Bei dem Hochzeitszug holte der mit dem Hochzeitskranz[4]) geschmückte Bräutigam in Begleitung seiner Freunde[5]) die Braut, welche von ihren Gespielinnen begleitet wurde,[6]) aus dem Hause ihrer Eltern ab und geleitete sie in feierlichem Zuge unter den Klängen der Musik[7]) und abends beim Scheine

---

aber, noch ehe sie zusammenwohnen, Mann und Frau. Vgl. Luc. 1, 27. Matth. 1, 20.

[1]) Vgl. Deut. 20, 7. 28, 30. Richt. 14, 8. Jer. 2, 2. Matth. 1, 18. Über den Fall der Rebekka und der Michol s. Gen. 24, 63—67. 1 Sam. 18, 27.

[2]) Kethuboth 5, 2. Man stützte sich für diese Überlieferung auf Gen. 24, 55, indem man ימים או עשור (Vulg. saltem decem dies) mit dem Targum als „ein Jahr oder zehn Monate“ erklärte. Statt עשר ist aber zu lesen חדש (vgl. de Hummelauer ad l.), so daß von einem Jahre oder einem Monate die Rede ist.

[3]) Heutzutage wird bei den Juden die Ehe unter dem Trag- oder Brauthimmel außerhalb der Synagoge in Gegenwart eines Rabbiners oder dessen Stellvertreters geschlossen. Dieser legt die Hände der Brautleute zusammen, deckt über ihr Haupt den Talith oder Gebetsmantel und spricht einen siebenfachen Segen. Die Ehe wird dadurch eingegangen, daß der Bräutigam der Braut einen Ring an den Finger steckt mit den Worten: Siehe, du bist mir vermählt vermittelst dieses Ringes nach dem Gesetze Mosis und Israel. Vgl. Mayer, Das Judentum. Regensb. 1843, S. 290 bis 297. Rosenau l. c. 155—166. Welte, Hochzeit bei den neueren Juden im Kirchenlexikon 6, 107—109.

[4]) Hohel. 3, 11. Ezech. 16, 13. Die Mischna sagt Sota 9, 14, im Kriege mit Vespasian seien die Kränze der Bräutigame und die Trommeln, in dem mit Titus die Kränze der Bräute abgeschafft worden.

[5]) 1 Macc. 9, 39. Matth. 9, 15 u. a.

[6]) Psalm 44, 15. 1 Macc. 9, 37.

[7]) 1 Macc. 9, 39. Vgl. Sota 9, 14.

von Fackeln und Lampen[1]) in sein oder seiner Eltern Haus.[2]) Dort fand auch meist das Hochzeitsmahl statt,[3]) bei welchem die Braut in ihrem Brautstaat[4]) mit dem Brautkranze auf dem Haupte[5]) erschien. Unter den Gästen oder „Freunden des Bräutigams“ hatte einer eine ähnliche Stellung als der Freund des Bräutigams wie bei uns der Brautführer.[6]) Am Schlusse des Hochzeitsmahles wurde von irgend jemand ein Segenswunsch über die Neuvermählten gesprochen.[7]) In älterer Zeit dauerten die Hochzeitsfeierlichkeiten eine ganze Woche,[8]) wie es übrigens bei den Fellachen in Syrien noch jetzt üblich ist.[9])

Die Freunde des Bräutigams

---

[1]) Matth. 25, 1 ff.

[2]) Hohel. 3, 6 ff. Jer. 7, 34. 16, 9. 25, 10. 1 Macc. 9, 37—39. (Ältere Abweichungen s. Richt. 14, 10. Tob. 7, 15—17). In der Parabel von den 10 Jungfrauen Matth. 25, 1—13 wird der Hochzeitszug mit Braut und Bräutigam aus dem Wohnorte des Bräutigams von Jungfrauen abgeholt. Vgl. Fonck, Die Parabeln S. 507 f.

[3]) Matth. 22, 1—14. Joh. 2, 1 ff. Vgl. Richt. 14, 10. Man pflegte viele einzuladen. Vgl. Luc. 14, 8. Joh. 2, 2.

[4]) Gen. 29, 22. Psalm 44, 14 f. Isai. 49, 18. 61, 10. Jer. 2. 32.

[5]) Jer. 2, 32. Ezech. 16, 9—13. Apoc. 21, 2.

[6]) Den griech. Ausdruck οἱ υἱοὶ νυμφῶνος übersetzt die Vulgata in Marc. 2, 19 durch filii nuptiarum, die Kinder des Brautgemaches, d. h. die zur Hochzeit gehörigen; in Matth. 9, 15 und Luc. 5, 34 durch filii sponsi. Der Täufer spricht bei Joh. 3, 29 von ὁ φίλος τοῦ νυμφίου. Nach dem Talmud (Kethub. 12a; jer. Kethub. I, 1, p. 25a bei Edersheim I, 355) sollen die υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος = die Hochzeitsgäste von den φίλοι τοῦ νυμφίου = „Freunde des Bräutigams“, welche den Bräutigam ins Brautgemach der Braut geführt hätten, verschieden sein. Letztere wären zwar in Judäa, aber nicht in Galiläa, wo einfachere Sitten herrschten, bekannt gewesen. Fonck, Die Parabeln S. 214 erklärt auf Grund dieser Annahme in Anschluß an Edersheim I, 355, daß der außerhalb Galiläas redende Täufer bei Joh. 3, 29 von einem Freunde des Bräutigams rede, die Evangelisten aber für Galiläa (auch bei der Hochzeit zu Kana) nicht „Freunde des Bräutigams“, sondern Kinder des Brautgemaches = Hochzeitsgäste erwähnten. Allein es läßt sich weder aus der späten Quelle noch aus dem Ausdruck bei Joh. 3, 29 etwas Zuverlässiges für die Zeit Jesu entnehmen. Nach Tobias 8, 1 führten die Eltern der Braut den Bräutigam zu. Vgl. aber noch Tobias 6, 13. 7, 14 f.

[7]) Vgl. Gen. 24, 60. Ruth 4, 11. Tob. 7, 15.

[8]) Gen. 29, 27. Richt. 14, 12. 17. Tob. 11, 21.

[9]) Wetzstein in der Zeitschrift für Ethnologie, Berl. 1873, S. 287 ff. Vgl. auch Nowack, Archäologie, S. 163 f.

Stellung der Frau.

Der Frau lag die Führung des Haushaltes ob.[1]) Sie blieb nach der Mischna sowohl im Besitz des von ihr in die Ehe Gebrachten,[2]) wie auch des ihr als Erbteil Zugefallenen,[3]) so daß in beiden Fällen der Mann nur die Nutznießung hatte. Was sie aber sonst in der Ehe erwarb, gehörte ihrem Manne als Eigentum.[4])

Die gesetzliche Reinigung.

Kinder zu haben galt als das größte Glück und noch Kindeskinder schauen zu können als besonderer Segen Gottes.[5]) Das Gesetz für die Wöchnerinnen, daß eine Frau 40 Tage lang nach der Geburt eines Knaben und 80 Tage nach der Geburt eines Mädchens unrein sei und nach dieser Zeit zur Reinigung ein einjähriges Lamm und eine Taube oder im Falle der Armut ein Paar junge Tauben oder Turteltauben opfern solle,[6]) hatte auch einen natürlichen Grund in der zeitweisen Ruhebedürftigkeit der Frau und dürfte älter als Moses sein. Es kommt in ähnlicher Form auch bei andern Völkern vor.[7])

Die Beschneidung.

Nach dem Gesetz mußte ein Knabe am achten Tage[8]) nach seiner Geburt, auch wenn dieser Tag auf einen Sabbat fiel,[9]) beschnitten werden. Es geschah dies im Hause, da die Beschneidung von jedem Israeliten, auch von einer Frau,[10]) vorgenommen werden konnte. Die Beschneidung bestand für den Hebräer schon seit Abraham, dem sie auch zugleich für seine Nachkommen als Zeichen des Bundes Israels mit Gott gegeben war.[11]) Dadurch hatte die auch bei andern Völkern[12])

[1]) Kethub. 5, 5.

[2]) Jebam. 7, 1—2.

[3]) Kethub. 6, 1.

[4]) L. c.

[5]) Vgl. Gen. 1, 28. 12, 2. 7. 13, 16. Psalm 127, 5. 1 Kön. 1, 6. Luc. 1, 25.

[6]) Lev. 12, 1—8.

[7]) Vgl. de Hummelauer, Comm. in Ex. et Levit. Paris 1897, p. 435 sqq.

[8]) Gen. 17, 12. 21, 4. Lev. 12, 3. Vgl. Luc. 1, 59. 2, 21. Phil. 3, 5.

[9]) Joh. 7, 22.

[10]) Exod. 4, 25. 1 Macc. 1, 63. Jos. Ant. 12, 5, 4. 20, 2, 4. Gewöhnlich geschah sie durch den Vater. Gen. 17, 23. Über die Beschneidung bei den Israeliten in der neueren Zeit vgl. Mayer 230—244. Rosenau, p. 131—141. Vgl. auch Schegg, S. 515.

[11]) Gen. 17, 9 ff.

[12]) Nach Herodot 2, 104 war die Beschneidung bei den Ägyptern,

vorkommende Wegschneidung der Vorhaut für den Israeliten eine religiöse Bedeutung.

In der neutestamentlichen Zeit wurde der Name dem Knaben nicht schon gleich nach der Geburt, wie im Alten Testamente, sondern erst am achten Tage mit der Beschneidung gegeben.[1]) Denn erst durch letztere trat der Knabe nach israelitischer Anschauung in den Bund mit Gott. Die Namengebung.

Zu dem Eigennamen wird schon früh noch der Name des Vaters hinzugefügt und sogar dieses Patronymicum als Eigenname gebraucht, wie z. B. Barjona, Sohn des Jonas,[2]) Barjesu u. a. In der römischen Zeit trifft man auch öfter auf Zunamen, welche die Heimat oder irgend eine Eigenschaft des Betreffenden ausdrücken.[3])

Kolchern und Äthiopiern gebräuchlich und kam von Ägypten zu den Phöniziern und den Syrern in Palästina. Jos. c. Ap. 2, 13 bezeugt von den ägyptischen Priestern, daß sie zu seiner Zeit beschnitten wurden. Die Sitte der Beschneidung hat aber beim ägyptischen Volke nach den verschiedenen Perioden seiner Geschichte gewechselt, da, wie Wiedemann, Oriental. Lit. Zeit. 6 (1903), Sp. 97 ff. ausführt, die Mumien vieler Ägypter die Beschneidung erkennen lassen, aber auch viele Ägypter, darunter selbst Könige, trotz ihrer priesterlichen Stellung unbeschnitten geblieben sind. Vgl. noch Heyes, Bibel und Ägypten. Münster 1904, S. 48 bis 52, der meint, die Beschneidung habe im Niltale, wenigstens in späterer Zeit die Bedeutung eines Priesterzeichens gehabt. Vgl. überhaupt über die Beschneidung Ploß, Geschichtliches und Ethnologisches über Knabenbeschneidung in Deutsches Archiv für Geschichte der Medizin und medizin. Geographie VIII (1885), 3, S. 312—343, Glaßberg, Die Beschneidung in ihrer geschichtlichen, ethnographischen, religiösen und medizinischen Bedeutung 1896.

[1]) Luc. 1, 59, wobei nach 1, 61 auf die bereits in der Verwandtschaft vorhandenen Namen Rücksicht gegeben wurde. Früher war das anders. Vgl. Jakob = der Festhalter, Edom = der Rötliche etc. S. Gen. 5, 29. 21, 3—6. 25, 25. 30. 38, 29. 41, 51. Exod. 2, 22. 1 Kön. 1, 20 etc. Gewöhnlich gab die Mutter den Namen. Luc. 1, 31. Vgl. Gen. 4, 1. 2. etc. Richt. 13, 24. 1 Kön. 1, 20. 4, 21. Isai. 7, 14. Ausnahmen z. B. Gen. 16, 15. Exod. 2, 22. 2 Kön. 12, 24. Vgl. Lightfoot, Horae hebr. in Ev. Luc. 1, 59: Deus una simulque instituit circumcisionem et nomina mutavit Abrahae et Sarae; hinc mos nominandi filios cum circumciderentur. Bei den Römern erhielt ein Knabe am neunten, ein Mädchen am achten Tage nach der Geburt den Namen. Macrob. Sat. 1, 16, 36. Vgl. Marquardt l. c. S. 83.

[2]) Z. B. 1 Kön. 22, 9. 23, 6. 30, 7. 2 Kön. 8, 17 u. a.

[3]) Judas von Karioth, Simon Niger etc.

Lohnarbeiter und Sklaven.

Die Mietlinge oder Lohnarbeiter, die sich für einen Tag verdingten,[1]) gehörten nicht zur Familie, wohl aber die Sklaven, deren Los bei den Hebräern kein eigentlich hartes war und sich nicht wesentlich von dem der übrigen Hausgenossen unterschied, welche auch rechtlich der Gewalt des Hausherrn unterstanden.[2]) Es gab heidnische und israelitische Sklaven. Erstere waren entweder Kriegsgefangene, die, wenn sie nicht getötet wurden, zu Leibeigenen gemacht wurden,[3]) oder gekaufte Sklaven,[4]) oder im Hause des Herrn geborene Kinder von Sklaven.[5]) Das mosaische Gesetz suchte ihr Los gesetzlich zu regeln und milder zu gestalten. Deshalb bestimmte es z. B., daß der Sklave, dem sein Herr ein Auge oder einen Zahn ausgeschlagen hatte, befreit werden müsse.[6]) Die Freilassung erfolgte formell dadurch, daß der Herr seinem Sklaven einen Freibrief ausstellte.[7]) Waren die Sklaven, wie das meist der Fall war, beschnitten,[8]) so nahmen sie am Ostermahl teil[9]) und feierten auch den Sabbat.[10]) Kein Sklave, der jemand im Heiligen Lande von auswärts zugelaufen war, durfte ausgeliefert werden, weil er Anspruch auf Gastfreundschaft hatte.[11]) Im zweiten Jahrhundert v. Chr. war der Preis eines Sklaven 120 Drachmen = etwa 80 Mark.[12])

[1]) Lev. 19, 13. Deut. 24, 14 f. Tob. 4, 15. Matth. 20, 8. Man konnte aber auch Leute auf ein Jahr mieten. S. Lev. 25, 53.

[2]) Vgl. Winer BRW, Art. Sklaverei. Schegg, 653 ff.

[3]) Num. 31, 26 ff. Vgl. Deut. 21, 10–14.

[4]) Gen. 17, 23. Lev. 25, 44.

[5]) Exod. 21, 4.

[6]) Exod. 21, 26 f. Über die Behandlung schlechter Sklaven vgl. Sir. 33, 25. 27 ff. Matth. 25, 30. Luc. 12, 46.

[7]) Vgl. Qidduschin 1, 3. Nach Pea 3, 8 konnte es auch durch stillschweigende Anerkennung geschehen. Nach Schürer (III, 18 und 53 f.) geschieht die Befreiung von Sklaven auf den aus dem ersten christlichen Jahrhundert stammenden Urkunden von Pantikapäum (Kertsch am cimmerischen Bosporus), welche bei Latycher, Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini graecae et latinae vol. II. 1890 n. 52 und 53 gedruckt sind, ἐπὶ τῆς προσευχῆς in der Synagoge und wird zwar dem Sklaven darin volle Freiheit geschenkt, aber „abgesehen von der Ehrfurcht gegen die Synagoge und dem regelmäßigen Besuche derselben“.

[8]) Gen. 17, 23.

[9]) Deut. 12, 12. 18. 16, 11. 19.

[10]) Exod. 20, 10.

[11]) Deut. 23, 15. Vgl. de Hummelauer l. c. S. 406.

[12]) 2 Macc. 8, 9 ff. (90 Juden wurden für ein Talent verkauft). Vgl. auch Jos. Ant. 12, 2, 3.

Auch ein Israelit konnte Sklave eines andern Israeliten werden, denn er konnte sich aus Armut selbst in die Knechtschaft verkaufen.[1]) Er konnte aber auch durch gerichtlichen Spruch entweder zum Sklaven des von ihm Bestohlenen, um ihm so Ersatz für den Diebstahl zu leisten,[2]) oder zum Sklaven eines Gläubigers, dem er sonst nicht seine Schuld bezahlen konnte,[3]) gemacht werden. Hatte er sich selbst an einen Israeliten verkauft, so mußte er von diesem wie ein gemieteter Knecht gehalten[4]) und samt seiner Familie nach sechs Jahren[5]) oder, falls in diese Zeit ein Jubeljahr fiel, noch früher[6]) frei entlassen werden. Er konnte aber auch natürlich zu jeder Zeit durch Loskauf befreit werden.[7]) Im Jubeljahre, d. h. jedem 50. Jahre, wurden überhaupt den Schuldnern die Schulden erlassen, die leibeigenen hebräischen Knechte befreit und die Äcker ihrem vorigen Besitzer wieder zurückgegeben.[8])

Jedenfalls war durch derartige Bestimmungen eine große Ausdehnung der Sklaverei bei den Hebräern nicht möglich.

---

[1]) Lev. 25, 39. Vgl. Exod. 21, 2. Deut. 15, 12.

[2]) Exod. 22, 4. (Da Frauen nicht erwähnt werden, wurde das Gesetz in praxi auf die Männer beschränkt. Sota 3, 8. Vgl. Winer RWB. II, 475, 4.) Erst Herodes bestimmte (s. Ant. 16, 1, 1), daß die Diebe außer Landes verkauft werden sollten.

[3]) Im Gesetz steht hierüber nichts. Vgl. aber 4 Kön. 4, 1. Isai. 50, 1. Neh. 5, 5. Matth. 18, 25.

[4]) Lev. 25, 40 f.

[5]) Exod. 21, 1—6. Deut. 15, 12—18. Vgl. Jos. Ant. 16, 1, 1. Siehe u. über das Sabbatjahr Kap. 17, 3.

[6]) Lev. 25, 40 f. Qidduschin 1, 2. Ob man in der nachexilischen Zeit überhaupt das Jubeljahr gefeiert hat, ist zum wenigsten zweifelhaft. S. u. Kap. 17, 3.

[7]) Lev. 25, 48 ff. Lebte aber ein Israelit bei dem Käufer mit einer Unfreien in ehelicher Verbindung und hatte Kinder mit ihr erzeugt, so sah das Gesetz nur die Befreiung des Mannes selbst vor, stellte es ihm aber frei, seiner Frau und Kindern zuliebe mit diesen in der Knechtschaft zu bleiben (Exod. 21, 4—6). Es war aber Praxis, daß er im Jubeljahre mit Frau und Kindern in Freiheit gesetzt wurde (Jos. Ant. 4, 8, 28. Vgl. de Hummelauer, Comm. in Ex. p. 215. Nach Qidduschin 1, 2 wurde ein ewiger hebräischer Knecht auch durch den Tod seines Herrn frei). Ein im Lande ansässiger Fremder mußte für den etwa bei ihm dienenden Israeliten das Recht der Auslösung anerkennen und den Kaufpreis unter Berücksichtigung der bis zum Jubeljahre noch übrigen Jahre bestimmen (Lev. 25, 50. Qidduschin 1, 2).

[8]) Vgl. Lev. 25, 1—55. Jos. Ant. 3, 12, 3.

Die volle Lösung der aus der Sklaverei sich ergebenden Schwierigkeiten brachte allerdings erst das Christentum mit der Lehre der Beziehungen der Menschen zu Gott und zueinander.[1]) Die war der Sauerteig, der allmählich die ganze Welt durchdringen sollte.

Gesellige Zusammenkünfte.

In älterer Zeit trafen Freunde und Bekannte sich, abgesehen von den Festen und ähnlichen Veranlassungen, am Stadttore[2]) und auf dem Lande am Brunnen.[3]) Gewiß hätten in der neutestamentlichen Zeit Theater und Amphitheater in Jerusalem solche Treffplätze werden können, aber diese Bauten des Herodes fanden nicht den Beifall der orthodoxen Juden,[4]) und wenngleich das Neue Testament manche Anspielungen auf griechische Wettkämpfe und Spiele enthält, so rühren sie doch meist von dem Heidenapostel her.[5])

Der Gruß.

Der neutestamentliche Gruß „Friede sei mit dir“ oder „gehe in Frieden“ reicht in die graue Vorzeit zurück, da es von alters her üblich war, jemand bei der Ankunft und beim Weggang mit einem Segenswunsche zu begrüßen.[6]) Seine volle Bedeutung erhielt er aber erst durch Christus.

Tod und Begräbnis.

Schließlich sei auch noch das Wesentliche über die Trauergebräuche beim Tode und beim Begräbnis in dieser Zeit gesagt. Beim Tode wurden dem Verstorbenen die Augen[7]) und der Mund[8]) geschlossen, dann der Leichnam gewaschen[9]) und öfter gesalbt[10]) und hernach in ein weißes Tuch gehüllt.[11]) In dieses legte[12]) man Spezereien u. dergl. oder verbrannte[13])

---

1) Vgl. den Brief an Philemon und Gal. 3, 26 ff.

2) Sprichw. 31, 23. 31 u. ö.

3) Gen. 29, 3.

4) Jos. Ant. 15, 8, 1. Vgl. 2 Macc. 4, 14 f.

5) Z. B. 1 Kor. 9, 24–27. Gal. 5, 7. Phil. 3, 12–14 u. a.

6) Marc. 5, 34. Luc. 24, 36. Joh. 20, 26. Vgl. Gen. 29, 6. 1 Kön. 1, 17. 20, 42 etc.

7) Gen. 46, 4. 50, 1. Jub. 23, 1.

8) Joh. 11, 44. Schabb. 23, 5.

9) Apg. 9, 37. Schabb. l. c.

10) Marc. 16, 1. Luc. 24, 1. Joh. 12, 7. Verschieden hiervon ist die Gen. 50, 2 ff. 25 erwähnte, bei den alten Ägyptern übliche Sitte der Einbalsamierung. Vgl. Herod. 2, 86–88.

11) Matth. 27, 59. Luc. 23, 53. Joh. 19, 40. Vgl. auch Sir. 38, 16.

12) Joh. 19, 40. Jos. Ant. 17, 8, 3. B. J. 1, 33, 9.

13) Das ist wohl beim Tode des Herodes mit dem größten Teil der

auch bei den Leichen vornehmer Leute derartige Sachen. Hände und Füße der Verstorbenen waren mit Binden, der Kopf mit einem Schweißtuch verhüllt.[1]) Bei vornehmen Personen, z. B. Fürsten, wurden dem Verstorbenen auch allerhand Kostbarkeiten mit ins Grab gelegt.[2])

Während bei den meisten Völkern des Altertums, auch bei den Indern, Griechen und Römern eine zweifache Art der Bestattung, das Begraben und Verbranntwerden, nachweisbar ist,[3]) wurden die Toten, wie im Orient überhaupt, so auch bei den Juden begraben[4]) und zwar, wie es noch heute im Orient Sitte ist, am Tage des Todes selbst.[5]) Eigentliche Särge waren unbekannt, vielmehr wurden die Toten auf einer Bahre die Stadt hinausgetragen.[6]) Die Begräbnisstätten befanden sich, abgesehen von denen hoher Personen, außerhalb der Städte und Dörfer.[7]) Die Gräber waren gewöhnlich entweder Senkgräber wie bei uns oder, wie z. B. auch in christlicher Zeit in den unterirdischen kellerartigen Begräbnisstätten von Klöstern für die Ordensgenossenschaft, Schiebgräber, bei welchen eine Leiche über die andere in offene Seitenwände der Mauern hineingeschoben wurde.[8])

---

von 500 Dienern getragenen Spezereien (vgl. Ant. l. c. B. J. l. c.) geschehen. Vgl. auch 2 Par. 16, 14. Jer. 34, 5.

[1]) Joh. 11, 44. 20, 67.

[2]) Ant. 13, 8, 4. 15, 3, 4. 16, 7, 1.

[3]) Vgl. Marquardt, Das Privatleben etc. S. 374 ff.

[4]) Tacit. hist. 5, 5. Selbst die Leichen der Verbrecher wurden begraben. Vgl. Matth. 27, 58. Jos. B. J. 4, 5, 2. 6, 7, 2. Deut. 21, 23. Josue 8, 29. 10, 27. Zu 1 Kor. 13, 3: „wenn ich meinen Leib zu verbrennen gäbe" vgl. Jos. B. J. 7, 8, 7, wonach auch Josephus wußte, daß die Inder den Leib den Flammen übergaben. Zur Zeit des Augustus hatte sich in Athen ein Inder selbst verbrannt. Vgl. Nikolaus von Damaskus bei Strabo 15, 1, 73. Dio Cass. 54, 9.

[5]) Matth. 27, 57 ff. Joh. 11, 39. Apg. 5, 1–11. Vgl. Deut. 21, 22 f.

[6]) Luc. 7, 14. Apg. 5, 6. Vgl. 2 Kön. 3, 31. 4 Kön. 13, 21. Jos. Ant. 17, 8, 3. B. J. 1, 33, 9. Berakhoth 3, 1. Baba bathra 6, 8. Der ägyptische Joseph war nach ägyptischem Gebrauch in einen Sarg gelegt worden, Gen. 50, 25. Vgl. Exod. 13 19. Jos. 24, 32.

[7]) Matth. 8, 28. Luc. 7, 12. Joh. 11, 30. Vgl. v. Himpel, Art. Begräbnis im Kirchenlexikon 2, 186. Nach Baba bathra 2, 9 mußten Aas, Gräber und Gerbereien 50 Ellen von der Stadt entfernt sein.

[8]) Matth. 27, 60. Luc. 11, 44. 23, 53. Vgl. v. Himpel l. c. 187 f. Nicol, art. Sepulchre in Hastings IV, 454 ff.

Familiengräber sind auch bei den Juden recht häufig gewesen.[1]) Man hatte aber auch gemeinsame Begräbnisstätten.[2])

Denkmäler.

Denkmäler für einzelne Personen werden schon in der ältesten Zeit erwähnt.[3]) Man legte auch zur Zeit Christi einen Wert darauf, die Grabdenkmäler der Propheten und anderer berühmter Persönlichkeiten zu restaurieren.[4]) Man pflegte die Gräber durch Steine zu verschließen, und diese Steine wurden nach der Regenzeit neu mit Kalk übertüncht,[5]) um so die Vorübergehenden aufmerksam zu machen. Denn die Berührung eines Grabes verunreinigte.[6]) Noch jetzt sieht man an dem Grabdenkmal der Königin von Adiabene und ihrer Familie, den sogenannten Königsgräbern, vor dem Damaskustor bei Jerusalem, wie viele Kammern ein solches Grab oft enthielt, aber auch den eigentümlichen Verschluß der runden niedrigen Öffnung, welche durch einen gewaltigen Stein, der genau in die Öffnung paßt, verschlossen werden kann.

Äußerungen der Trauer.

Dem Orientalen erscheint es unnatürlich, die Trauer nicht laut werden zu lassen und in stillem Zuge den Toten zu Grabe zu geleiten. Er will der Trauer einen äußern Ausdruck geben. Von den Juden galt das Wort des Jesus Sirach: „Weine um den Verstorbenen und traure um ihn, damit man nicht böse von dir spreche." Sie zerrissen zum Zeichen der Trauer und eines Schmerzes, der sich Luft machen muß, oder der Armut, weil man des Verstorbenen, der das Leben reich machte, beraubt war, sichtbar vorn an der Brust das Gewand,[7]) schlugen sich an die Brust,[8]) kleideten

---

[1]) Vgl. z. B. Gen. 23, 20. Tob. 14, 12. 1 Macc. 2, 70. Die Mischna gibt in Baba bathra 6, 8 Bestimmungen über die Anlage von Familiengräbern.

[2]) 4 Kön 23, 6. Jer. 26, 23. Matth. 27, 7.

[3]) Gen. 35, 20. Job 21, 32. 2 Sam. 18, 18. Vgl. auch 1 Macc. 13, 27 ff. und Schekalim 2, 5.

[4]) Matth. 23, 29 ff.

[5]) Matth. 23, 27. Maaser scheni 5, 1. Dies Übertünchen geschah nach Schekalim 1, 1 am 1. Adar. Vgl. auch Moed qatan 1, 2.

[6]) Sir. 38, 16 f. Vgl. Num. 19, 11—20.

[7]) Gen. 37, 34. 44, 13. Richt. 11, 35. 2 Sam. 13, 31. Schabb. 13, 3. Vgl. Sir. 38, 17 f. u. 483, 1.

[8]) Luc. 18, 13. 23, 48. Vgl. auch Matth. 11, 17. Luc. 8, 52. 23, 27. Apoc. 1, 7. 18, 9. Daß solche Ausbrüche des Schmerzes auch bei den Leichenzügen der Römer vorkamen, zeigt Marquardt S. 356, 5.

sich in ein sackleinenes oder härenes Gewand,[1]) verhüllten ihr Haupt,[2]) um gewissermaßen das Schrecken einflößende Unglück nicht zu sehen,[3]) und bestreuten es mit Staub und Asche[4]) und fasteten.[5]) Selbst der Ärmste mußte nach einer in der Mischna erwähnten Ansicht den Leichenzug seiner Frau durch wenigstens ein Klageweib und zwei Flötenspieler begleiten lassen,[6]) und nicht bloß beim Begräbnis, sondern auch schon im Hause wurde alsbald nach dem Tode von den Freunden und Verwandten und berufsmäßigen[7]) Klageweibern oder Klagemännern die Totenklage[8]) veranstaltet. Die Form derselben bestand zumeist in einer Hervorhebung der Eigenschaften des oder der Verstorbenen, z. B. „Ach, du junge, ach, du so früh den Eltern Entrissene" und erinnert an die späteren Leichenreden.

[1]) Gen. 37, 34. 2 Sam. 3, 31. 2 Macc. 3, 19. Lagrange, Études sur les religions sémitiques. 2. éd. Paris 1905, p. 321 geht davon aus, daß der Sack ursprünglich eine um die Lenden gehüllte Gewandung, das Kleid der Armen, war und man durch das Anlegen desselben ausdrücken wollte „qu'on se regarde comme privé, par le départ du défunt, de tout ce qui fait le luxe et le bien-être de la vie". Monseur, La proscription religieuse de l'usage récent in der Revue de l'histoire des religions t. LIII. n. 3 (Paris 1906, p. 290 - 306) sieht darin einen Rest der alten Trauerfeierlichkeiten aus der Zeit, in welcher der Hebräer überhaupt nur mit einem Sack bekleidet war, gerade wie die hebräische Sitte in Trauer mit bloßen Füßen zu gehen (Ezech. 24, 17), zeige, daß die Trauersitten älter seien als der Gebrauch der Sandalen (p. 294 s.).

[2]) 2 Sam. 15, 30. Esth. 6, 12. Jer. 14, 3. Ezech. 24, 17.

[3]) Vgl. Lagrange l. c. 322.

[4]) 1 Sam. 4, 12. 2 Sam. 1, 2. 2 Sam. 13, 19. Apoc. 18, 19. Job (2, 8) sitzt auf der Asche vor Leid. — Stade, Schwally und zuletzt Lods, La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité Israélite, Paris 1906 suchen aus den israelitischen Trauergebräuchen zu beweisen, daß bei den Juden ein Totenkultus existiert habe. Derartige Gebräuche könnten aber, insoweit sie ursprünglich mit einem solchen Kultus zusammenhängen sollten, auch von andern Völkern übernommen sein, ohne daß sie in derselben Bedeutung wie bei jenen übernommen worden wären. Allein die im Texte gegebenen Erklärungen scheinen den Tatsachen besser und natürlicher zu entsprechen.

[5]) 1 Sam. 31, 13. 2 Sam. 12, 16 f.

[6]) Kethuboth 4 ,4. Vgl. über die Flötenspieler Jer. 48, 36. Siehe Matth. 9, 23. Jos. B. J. 3, 9, 5.

[7]) 2 Sam. 3, 31 ff. 2 Par. 35, 25. Amos 5, 16. Jer. 9, 17. Zachar. 12, 10—15. Matth. 9, 23. Marc. 5, 38 f.

[8]) Vgl. Luc. 8, 52. Apg. 8, 2.

Wer immer dem Leichenzuge begegnete, ging eine Strecke mit demselben.[1]) Aus der Sitte, den Trauernden Nahrung zu geben, um sie aufzurichten,[2]) ist vielleicht die Sitte des Leichenschmauses entstanden, eine Sitte, die bei einer siebentägigen Dauer der Trauer[3]) bisweilen sehr ausartete. Denn Josephus berichtet, man sei fast genötigt, die Leidtragenden zu bewirten, weil die Unterlassung als Mangel an Pietät gegen den Verstorbenen angesehen werde.[4]) Auch an den Gräbern selbst kamen Mißbräuche und abergläubische Dinge vor, z. B. daß man, wie der Siracide spottend erwähnt, den Toten Speise und Trank auf das Grab stellte.[5])

Gewöhnlich dauerte die Trauerzeit sieben Tage.[6]) Den Aaron wie den Moses hatten die Kinder Israels sogar 30 Tage lang in der Wüste beweint.[7])

5. Maße, Gewichte, Geld und Kalender.

Längenmaße. Ausgangspunkt für alle metrologischen Systeme ist das Längenmaß.[8]) Während aber im Abendland meist der Fuß als Maßeinheit galt und zum Teil noch gilt, ist es bei den Orientalen und speziell auch bei den Hebräern der Unterarm von der Spitze des Ellenbogens bis zur Spitze des Mittelfingers,

---

[1]) Jos. c. Ap. 2, 26 sagt, dies sei von Moses angeordnet.

[2]) Oseas 9, 4. Jer. 16, 7.

[3]) Vgl. Gen. 50, 10; 1 Kön. 31, 13. Judith 16, 29. Eccli. 22, 13. Jos. Ant. 17, 8, 5: „Archelaus hielt zu Ehren seines Vaters nach hergebrachter Gewohnheit eine siebentägige Trauer ein; nach beendeter Trauer bereitete er dem Volke ein Mahl."

[4]) Jos. B. J. 2, 1, 1. Vgl. Ant. 17, 8, 4.

[5]) Sir. 30, 18 ff. Vgl. auch Deut. 26, 14 und dazu de Hummelauer, Comm. in Deut. Paris 1901, p. 425 sq.

[6]) Gen. 50, 10. 1 Sam. 31, 13. Judith 16, 29. Sir. 22, 13. Jos. B. J. 2, 1, 1. Ant. 17, 8, 4.

[7]) Num. 20, 30. Deut. 34, 8. — Über die Totengebräuche, Beerdigung und Trauer bei den Juden vgl. Art. Begräbnis im Kirchenlex. 2, 184—186. 189. Mayer, Das Judentum, S. 456—469. Rosenau, Jewish cerem. institutions etc., p. 177—182.

[8]) Hultsch, Griech. und röm. Metrologie. 2. Bearbeitg. Berlin 1882. H. Nissen, Griech. und röm. Metrologie, München 1892. Hultsch, Die Gewichte des Altertums nach ihrem Zusammenhang dargestellt. L. 1898. Welte (Kiel), Art. Maße im Kirchenlex. 8, 968 ff. Kennedy, art. Weights and Measures in Hastings IV, 901—913.

d. h. die Elle, gewesen. Dieselbe zerfiel im Orient in zwei Spannen von je drei Handbreiten zu je vier Fingerbreiten. Diese natürlichen Maßstäbe sind aber bei den einzelnen verschieden. Somit bedurfte es einer gesetzlichen Bestimmung, um diese Sache für den Verkehr zu regeln.

Die Elle.

Die sogenannte heilige Elle war eine Handbreit größer als die gewöhnliche,[1] und die beiden verhielten sich, wenn die gewöhnliche hebräische Elle, wie es sonst im Orient üblich war, zu sechs Handbreiten angenommen wird, wie sieben zu sechs. Leider fehlt es aber sowohl im Alten Testament wie auch in der Mischna[2] an einer genauen Angabe zur Bestimmung der Größe der Elle nach unserm Maß. Wahrscheinlich haben die Hebräer ihre Elle aus Ägypten entlehnt,[3] woselbst die königliche Elle 525 bis 528 mm, die gewöhnliche 450 mm betrug und hat auch wohl die heilige Elle der Juden 0,525 m, die gewöhnliche 0,450 m betragen. Aber etwas Sicheres weiß man für die ältere Zeit nicht.

Für die neutestamentliche Zeit sind wir besser daran.[4] Zunächst bemerkt die aus römischer Zeit stammende Siloainschrift, die Länge des Siloakanals, welcher nach genauen Messungen der Neuzeit 537,60 m lang ist,[5] betrage 1200 Ellen. Ist diese Angabe ganz genau und nicht bloß von einer ab-

---

[1]) Ezech. 40, 5. 43, 13. Daß der salomonische Tempel nach altem Ellenmaß gebaut war, folgt aus 2 Chron. 3, 3 und 3 Kön. 6, 2.

[2]) Aus Kelim 17, 9 f. folgt nur das Vorhandensein einer heiligen Elle. In Baba bathra 6, 8 wird von Grabstätten, die 4 Ellen lang sein müßten, geredet, ohne daß sich etwas Weiteres entnehmen läßt.

[3]) In Babylonien betrug die sogen. königliche Elle, welche bei den babylonischen und assyrischen Bauten verwandt wurde und 3 Finger breiter war als die gewöhnliche, ungefähr 556 mm, die gewöhnliche 495 mm. Shaw-Caldecott, The linear measures of Babylonia about 2500 B. C., with appendix of the biblical cubit, Hertford 1903, zeigt, daß man in Babylonien im 2. Jahrtausend v. Chr. ein metrologisches System hatte, welches zugleich sexagesimal und dezimal gewesen sei. Man habe eine Elle von 3 Handbreiten = c. 274 mm, eine von 4 Handbreiten = 366 mm und eine von 5 Handbreiten = c. 457 mm gehabt. Vgl. Revue biblique 1904, S. 141 s.

[4]) Die Elle wird erwähnt Joh. 21, 8. Apoc. 21, 17. Vgl. auch Matth. 6, 27. Luc. 12, 25.

[5]) Vgl. Guthe, Die Siloahinschrift, ZDMG. XXXVI. 1882. S. 744. [S. Conder, The Siloam Tunnel in PEFSt. 1882, 122—131.]

gerundeten Zahl zu verstehen, so war damals die Elle ungefähr 0,448 m lang. Josephus rechnet nach der attischen oder griechisch-römischen, 0,444 m langen Elle[1]) und sagt nirgendwo etwas davon, daß zwischen der jüdischen und der griechisch-römischen Elle im praktischen Gebrauch ein Unterschied gemacht wird.[2]) Es wäre möglich, daß die vielleicht ursprünglich ägyptische Elle von ungefähr 0,448 m im Laufe der Zeit auf 0,444 m reduziert[3]) oder zugunsten der griechisch-römischen Elle abgeschafft wurde. Jedenfalls betrug damals zur Zeit des Josephus die Länge der Elle 0,444 m, die Spanne war 0,222 m, die Handbreite = 74 mm, die Fingerbreite = 18,5 mm. Ein Fuß war vier Handbreiten[4]) = 296 mm.

Das Stadium. Das Stadium ist kein hebräisches, sondern ein attisches Längenmaß gewesen, welches seit Alexander d. Gr. auch im Oriente angewandt wurde.[5]) Das attische Stadium, eigentlich die Entfernung in der Rennbahn zwischen dem Ablauf und dem Endziel, betrug 600 griechische Fuß[6]) oder 400 Ellen = 177,6 m. Nach dieser Berechnung würden, da die römische Meile[7]) 1000 Passus = 5000 Fuß oder 1480 m enthält, streng genommen $8^1/_3$ Stadien einer römischen Meile entsprechen. Gewöhnlich wurde aber von den Römern der Bequemlichkeit wegen 1 Meile = 8 Stadien gesetzt.[8])

[1]) Nach Ant. 15, 11, 3 hatte der Tempelraum 4 Stadien im Umfang, da jede Seite ein Stadium lang war; nach Ant. 20, 9, 7 war eine Seite 400 Ellen lang. Da nun nach attischem Längenmaß ein Stadium gleich 400 πήχεις oder Ellen gesetzt wird, aber 600 Fuß (der römische-attische Fuß war 296 mm lang) hatte, ist die Elle = $1^1/_2$ Fuß = 0,444 m. — Ant. 20, 8, 6 heißt es, der Ölberg sei von Jerusalem 5 Stadien entfernt gewesen. Nach Apg. 1, 12 betrug die Entfernung einen Sabbatweg, d. h. (vgl. Exod. 16, 29 und Num. 35, 5) 2000 Ellen. Fünf Stadien sind aber = 3000 griechische Fuß, somit die Elle = $1^1/_2$ Fuß. Vgl. auch Ant. 3, 6, 5 mit Exod. 25, 10. Nach Josephus l. c. war die Arche 5 Spannen lang, 3 Spannen breit und hoch, nach Exodus $2^1/_2$ Ellen (die Elle hat 2 Spannen) lang und $1^1/_2$ Elle breit und hoch.

[2]) Vgl. Anm. 1.

[3]) Dafür ist Kennedy l. c. p. 908 f.

[4]) Vgl. Herodot 2, 149.

[5]) 2 Macc. 12, 9 ff. u. ö. Luc. 24, 13. Joh. 6, 19. 11, 18. Apoc. 14, 20. 21, 16.

[6]) 600 griechische Fuß sind = 100 Klafter (ὀργυιά, vgl. Apg. 27, 28). Ein Klafter = 4 πήχεις oder Ellen und 100 ὀργυιά = 1 στάδιον.

[7]) Matth. 5, 41.

[8]) Strabo 7, 4. S. Nissen l. c. S. 55 f. Aus der Mischna Joma 6, 4

Die hohlen oder kubischen Maße der Hebräer[1]) zerfallen in solche für trockene und solche für flüssige Dinge. Das Verhältnis beider zueinander ist aus dem Alten Testamente bekannt.[2]) Bei den Hohlmaßen für Trockenes hat 1 Chomer oder Kor 10 Epha, 1 Epha 3 Seah, 1 Seah 6 Kab, also ist 1 Chomer oder Kor = 10 Epha = 30 Seah = 180 Kab.[3]) Bei den Hohlmaßen für Flüssigkeiten hat 1 Chomer oder Kor 10 Bath, 1 Bath 3 Seah,[4]) 1 Seah 2 Hin, 1 Hin 3 Kab, 1 Kab 4 Log, also ist ein Chomer oder Kor = 10 Bath = 30 Seah = 60 Hin = 180 Kab = 720 Log. Zu der Bestimmung der Größe dieser Maße fehlt es uns für die ältere Zeit noch an ganz zuverlässigen Vergleichungsspunkten, so daß die meisten Gelehrten erst von den Angaben des Josephus ausgehen,[5]) ein Verfahren, welches sich ohnehin für die neutestamentliche Zeit empfiehlt. Nach Josephus ist aber 1 Bath = 72,[6]) 1 Seah = 24,[7]) 1 Kab = 4 Sextaren, 1 Log = 1 Hohlmaße.

---

ergibt sich aber, daß die Juden jener Zeit auf die Meile nur 7 1/2 Stadien oder Ris rechneten. Dabei wird das Stadium wie bei den Hellenen älterer Zeit (vgl. Nissen S. 55) nach Schritten und zwar zu 266 gerechnet, der Schritt zu 740 mm oder 1 2/3 kleiner persischer Elle. Über die Unsicherheit des Sprachgebrauchs, wonach die römische Meile bald 8 1/3 oder 8, bald 7 1/2 oder auch nur 7 Stadien gleichgesetzt wird, vgl. Nissen S. 55 f.

[1]) Vgl. z. B. Nowack, Archäologie, S. 202 ff. Benzinger, S. 181 ff. Kennedy, 910 ff. Germer-Durand, Mesures de capacité des Hébreux au temps de l'Évangile in Conférences de Saint-Étienne 1909–1910. Études palestiniennes et orientales. P. 1910, p. 89-105.

[2]) Vgl. aber auch M. Menachoth 7, 1. Para 1, 1 etc.

[3]) Der Übersicht wegen ist das Omer oder Issaron, welches 1/10 Epha (= 3,936 Liter s. S. 488) ist (s. 488, 1) und das nur Oseas 3, 2 erwähnte Letech, nach Hier. ad l. = 1/2 Kor, ausgelassen. Bei Isai. 40, 12 und Ps. 80, 6 wird das Scholisch (= ein Drittel) erwähnt, welches dem Seah = 1/3 Epha entspricht.

[4]) Der Talmud kennt das Seah auch als ein Maß für Flüssigkeiten. Vgl. z. B. Menachoth 12, 4.

[5]) Vielleicht ist ein anonymes Fragment περὶ μέτρων (in Hultsch, Metrologicorum Scriptorum reliquiae, 2 Bde. 1864 I, 258), welches das phönizische Kor = 30 Seah setzt und beifügt: „Das Seah ist 1 1/3 Modii" also = 24 Sextare älter als Josephus (s. Kennedy, p. 911).

[6]) Ant. 8, 2, 9: ὁ δὲ βάδος δύναται ξέστας ἑβδομήκοντα δύο.

[7]) Ant. 9, 4, 5: ἰσχύει δὲ τὸ σάτον (griech. Ausdruck für Seah) μόδιον καὶ ἥμισυ Ἰταλικόν also = 1 1/2 Modii oder römische Scheffel = 24 Sextare.

Sextar.[1]) Da aber 1 Sextar = 0,5468 Liter iſt,[2]) ſo erhalten wir folgende Überſicht. Es iſt

1 Chomer (Kor) .	393,666	Liter,
1 Epha oder Bath[3]) =	39,366	„
1 Seah (σάτον)[4]) . =	13,122	„
1 Hin[5])	6,561	„
1 Kab . . . . . =	2,187	„
1 Log :	0,546	„ [6])

[1]) 4 Kön. 6, 25 wird geſagt, daß, als König Joram in Samaria belagert wurde, ein Viertel Kab Taubenmiſt (Man bediente ſich desſelben ſtatt des Salzes. Vgl. Jos. Ant. 9, 4, 4) 5 Mark koſtete. Jos. Ant. 9, 4, 4 ſetzt ſtatt 1/4 Kab 1 ξέστης, ſomit iſt nach ihm 1 Log = 1 Sextar. Dazu paßt, daß er Ant. 3, 8, 3 und 3, 9, 4 das Hin (εἶν = 12 Log) 2 attiſchen Choen (ein χοῦς iſt = 1/12 attiſchen Metretes (ſ. Anm. 6), alſo 2 Choen = 1/6 Metretes = 72/6 Sextaren) = 12 Sextaren gleich ſetzt. Allerdings heißt es Ant. 15, 9, 2: „ὁ δὲ κόρος δύναται μεδίμνους Ἀττικοὺς δέκα.“ Allein hier wird der μέδιμνος, welcher 288 κοτύλαι enthielt (Nach Niſſen l. c. p. 9 = 58,941 Liter) mit dem um 1/3 kleineren μετρητής, welcher 192 κοτύλαι hatte, verwechſelt. Denn ſonſt würde das Kor 589 Liter gefaßt und damit viel mehr als das Zehnfache des βάδος (Vgl. S. 487, 6. Das Bath iſt = 39 Liter, ſ. S. 487) betragen haben (vgl. auch Nowack, Arch. S. 203). Somit hat er offenbar ſagen wollen, das hebräiſche Kor ſei = 10 attiſchen Metreten, d. h. = 720 Sextaren. Die einzige nachweislich unrichtige Angabe bei ihm iſt Ant. 3, 6, 6, wonach das hebr. Issaron oder Omer (LXX γόμορ, Vulg. gomor ſ. S. 487, 3) 7 attiſche Kotylen, d. h. nur c. 3 Sextaren hatte (nach Niſſen S. 9 iſt eine κοτύλη = 0,2047 Liter). Tatſächlich iſt aber ein Omer = 1/10 Epha, alſo = 7 1/5 Sextar. Vgl. Epiphan. De mens. et pond. 21.

[2]) So der gewöhnliche Anſatz. Vgl. Kirchenlexikon 8, 972; Niſſen, S. 10 hat 0,5458 Liter.

[3]) S. Luc. 16, 6. Übrigens wird das Epha nur für Trockenes, das Bath nur für Flüſſigkeiten gebraucht.

[4]) S. Matth. 13, 33. Luc. 13, 21.

[5]) Das ägyptiſche Hin enthielt nur 0,455 Liter Vgl. Clermont-Ganneau VII, 294 ss. Rev. Bibl. 1907, 315.

[6]) Im Neuen Teſtament finden wir einige Namen griechiſch-römiſcher Maße für Hausgeräte gebraucht, den ξέστης oder sextarius bei Marc. 7, 4. 8 (in der Vulg. urceus, Krug) und den μόδιος (modius, Scheffel bei Matth. 5, 15. Marc. 4, 21. Luc. 11, 33 (ſ. S. 487, 6). Der μετρητής (bei Joh. 2, 6) entſprach nach 2 Par. 4, 5 dem hebräiſchen Bath und faßte ſomit ungefähr 72 Sextar. Unter dem Joh. 12, 3 u. 19, 39 erwähnten λίτρα verſteht man meiſt wohl mit Recht das römiſche Pfund = 12 Unzen = 327,45 Gramm, während einige (Hultſch und O. Holtzmann, Neuteſt. Zeitgeſch., S. 116) unter dem von Maria zu Bethanien gebrauchten Pfunde koſtbarer Narden-

Das Gewicht.

Die Namen der Gewichte der Hebräer,[1]) welche ſich in der Heiligen Schrift finden, ſind Talent,[2]) Mine,[3]) Sekel[4]) und Gerah.[5]) Die beiden letzteren ſind auch Namen von Münzen. Das gebräuchlichſte Gewicht war der Sekel. In der vorchriſtlichen Zeit ſind wenigſtens drei verſchiedene Gewichtsſyſteme bei den Hebräern in Gebrauch geweſen, zunächſt das babyloniſche,[6]) dann das ſyriſche oder hittiſche[7]) und endlich das Syſtem, nach welchem der jüdiſche Handel im erſten chriſtlichen Jahrhundert und vermutlich auch in den letzten Jahrhunderten v. Chr. geführt wurde, das phöniziſche. Die Gewichtseinheit dieſes Syſtems iſt der phöniziſche oder, wie er gewöhnlich heißt, der makkabäiſche Sekel von durchſchnittlich

---

ſalbe ein von den römiſchen Ärzten für ſolche Salben gebrauchtes durchſichtiges Horngefäß verſtehen, auf welchem äußerlich durch eingeritzte Linien die Unzen von 1—12 markiert waren. Dasſelbe faßte 0,27 Liter. — In der Heiligen Schrift wird noch Apoc. 6, 6 das kleine griechiſche Maß χοῖνιξ erwähnt. Ein χοῖνιξ iſt = 1/48 μέδιμνος = 6 κοτύλαι = 1,228 Liter.

[1]) Vgl. Fr. Hultſch, Die Gewichte des Altertums nach ihrem Zuſammenhang dargeſtellt. L. 1898; Kennedy, art. Weights and Measures in Hastings IV, 901 ff.

[2]) Hebr. כִּכָּר wörtlich Kreis.

[3]) Hebr. מָנֶה.

[4]) Hebr. שֶׁקֶל d h. Gewicht LXX σίκλος.

[5]) גֵּרָה eigentl. Bohne, Korn.

[6]) Wie die Griechen und Perſer haben auch die Hebräer ſchon früh auf die Mine nicht wie die Babylonier 60, ſondern 50 Sekel gerechnet (ſo wenigſtens ſchon vor Ezechiel. Vgl. Ezech. 45, 12 LXX), ſo daß ein Talent = 60 Minen = 3000 Sekel war (Gerah war der zwanzigſte Teil eines Sekels). Nach der ſogen. königlichen Norm wog der ſchwere Sekel 16,83 Gramm, der leichte 8,41 (vgl. Lehmann, Das altbabyloniſche Maß- und Gewichtsſyſtem, Leiden 1893, S. 6 ff.); nach der gemeinen babyloniſchen Norm, der die Hebräer folgten, unterſchied man einen ſchweren Sekel von 16,37 Gramm und einen leichten von 8,18 Gramm und dementſprechend auch ſchwere und leichte Minen und Talente. Jos. Ant. 14, 7, 1 rechnet eine Mine = 2 1/2 römiſche librae oder Pfund = 818,62 Gramm. Gemeint iſt die Mine zu 50 Sekel, ſomit iſt ein Sekel = 16,37 Gramm. Vgl. Kennedy l. c. p. 903.

[7]) Der ſyriſche oder hittitiſche Sekel iſt wenigſtens vom 16. bis 6. Jahrh. v. Chr. in Ägypten, Syrien und Paläſtina in Gebrauch geweſen. Der leichte Sekel wog 10,368 Gramm, der ſchwere 20,736 Gramm. Vgl. Kennedy l. c. p. 904 f; über einige noch erhaltene Gewichtſteine dieſes Syſtems vgl. auch Clermont-Ganneau, Recueil d'archéol. orient. IV (1901) p. 24 ss.

14,55 Gramm.[1]) 50 solche Sekel (oder 100 leichte Sekel von je 7,27 Gramm) machten eine (schwere) phönizische Mine, 60 Minen ein Talent aus.

Der Sekel.

Das Geld[2]) wurde ursprünglich bei den Hebräern nicht gezählt, sondern gewogen.[3]) Die Werteinheit bildet der Sekel. Ein Normalsekel war beim Heiligtum hinterlegt und hieß wohl deshalb der heilige Sekel.[4]) Da im ersten christlichen Jahrhundert die Tempelsteuer ein halber Sekel war, diese Steuer aber auf das Gesetzbuch[5]) zurückging, muß sie die Hälfte eines heiligen Sekels gewesen sein. Zur Zeit Christi bezahlten aber zwei Personen zusammen die schuldigen zwei halbe Sekel durch einen Stater,[6]) d. h. durch vier Drachmen tyrischer Währung,[7]) welche der althebräischen ent-

---

[1]) Vgl. Hultsch, S. 17 f. 25. 34 f. Der phönizische Sekel ist schon für die Mitte des dritten Jahrtausends v. Chr. nachgewiesen. S. Hultsch, S. 7. Vgl. auch Kennedy p. 905 f. — Wie es scheint (vgl. Hultsch S. 43 f. Dalman, Neugefundene Gewichte in ZDPV Bd. XIX [1906] S. 92—94) ist dieses Gewichtssystem von der ältesten geschichtlichen Zeit an in Palästina in Gebrauch gewesen. — In der Mischna (vgl. Kennedy p. 906) wird die dem römischen Denar gleichgesetzte griechische Drachme als Gewichtseinheit eines synkretistischen Gewichtssystems gebraucht. Sie heißt dort Sus (זוז) und hat 6 Maahs oder Obolen. Zwei Sus (oder Denare) machten einen Sekel, vier eine Tetradrachme (סֶלַע), hundert eine Mine (מָנֶה), sechstausend ein Talent. S. u. S. 494, 2.

[2]) S. Levy, Geschichte der jüdischen Münzen. Breslau 1862. De Saulcy, Numismatique de la Terre sainte. 1874. Erman, Kurze Übersicht der Münzgeschichte Palästinas, in ZDPV II (1879) 75 ff. Madden, Coins of the Jews, London 1881. Reinach, Les monnaies juives in REJ Tome XVI. Paris 1888, p. CLXXXIII—CCXIX; Kennedy, art. Money in Hastings D. III, 417—432. Lambert, Les changeurs et la monnaie en Palestine du Ier au IIIe siècle de l'ère vulgaire d'après les textes talmudiques in der REJ, Paris 1906. Tome LI p. 217—244, Tome LII p. 24—42. Vgl. auch Schürer I, 243—245. 761—772. II, 71—76. P. Thomsen, Kompendium der Palästinensischen Altertumskunde. Tübingen 1913, S. 93—101.

[3]) Jer. 32, 10.

[4]) Exod. 30, 13. Lev. 27, 25.

[5]) Exod. 30, 13 ff. Über die Tempelsteuer, s. o. S. 364.

[6]) Matth. 17, 24 ff. Vgl. Jos. Ant. 18, 9, 1. B. J. 7, 6, 6. S. auch Ant. 3, 8, 2. S. u. S. 494 f.

[7]) Daß die Tempelsteuer, überhaupt die im Alten Testamente erwähnten Abgaben, „nach dem Sekel des Heiligtums, der tyrischen (d. h. phönizischen) Münze“, berechnet wurden, sagt die Mischna Bekhoroth 8, 7 ausdrücklich. S. o. S. 364, 7.

sprach. In deutschem Geld[1]) machte dies ungefähr 2 Mark 62 Pfennige.

Die Münzprägung in Judäa.

Die älteste eigentliche Münze, deren man sich in Palästina und zwar bald nach der Rückkehr aus dem Exil bediente, war die persische Darike, ein von Darius Hystaspes geprägtes Goldstück im Werte von etwa 21 Mark; die entsprechende Silbermünze, der sogenannte medische Sekel, betrug dem Werte nach etwa ein Zwanzigstel der Golddarike.[2]) Es sind dann später der Reihe nach die Münzen Alexanders des Großen, der Seleuciden und der Ptolemäer in Palästina verbreitet gewesen.[3]) Einer der Hasmonäerfürsten, Simon, hat auch Silbermünzen prägen lassen.[4]) Die übrigen haben nur Kupfermünzen geprägt,[5]) ebenso Herodes[6]) und seine Nachfolger.[7])

---

[1]) Hultsch, Griechische und römische Metrologie 2. Aufl. 1882. S. 420.

[2]) Vgl. Schegg S. 305 f. Benzinger S. 194 f. Kennedy, art. Money in Hastings III, p. 421 ff. K. Regling, Dareikos und Kroiseios. Klio, Beiträge zur alten Geschichte. Bd. XIV, 1 L. 1914, 91–112.

[3]) Alexander d. G. und die Seleuciden bedienten sich für ihre Münzen des attischen, die Ptolemäer des leichten phönizischen Systems. Nach ersterem war eine Silber-Tetradrachme 17,28 Gramm, nach letzterem ungefähr 14 Gramm schwer (s. o. S. 489 f.). Vgl. Kennedy, p. 423 f. Nissen S. 44.

[4]) Das Recht dazu verlieh ihm Antiochus VII Sidetes im Jahre 139/138 v. Chr. Vgl. 1 Macc. 15, 5 f. Simon hatte aber schon früher dieses Recht usurpiert. Denn obwohl er schon i. J. 135 starb, gibt es ihm zugehörige halbe Sekel aus den Jahren I, II, III, IV und ganze Sekel aus dem Jahre V seiner Regierung. Schürer I, 243–245 und 761—765, sowie Kennedy l. c. p. 424 f. 429 f. suchen darzutun, daß diese Münzen erst in den Jahren 66—70 n. Chr. geprägt seien, während, wie Schürer I, 765 selbst zugibt, viele Numismatiker dies wegen des altertümlichen Aussehens jener Sekel für unmöglich erklären. S. auch Schegg S. 311.

[5]) Vgl. z. B. Kennedy, p. 425 f. und Schürer I, 268 f. 275. 284 f. 287. 355.

[6]) S. o S. 134, 2.

[7]) Vgl. o. S. 160, 5; 182; 195, 2; 203; 208, 2; 212, 3. Es gibt kleine Kupfermünzen, auf deren einen Seite cheruth Zion (חרות ציון) = die Freiheit Sions steht, während die andere Seite die Jahreszahl II oder III hat. Nach der fast allgemeinen Annahme stammen diese Münzen aus der Zeit des vespasianischen Krieges, s. Schegg S. 312, Schürer I, 766 f. 771 f. Über die jüdischen Silber- und Kupfermünzen aus der Zeit des Barkochba s. o. S. 308, 5.

Wie nun ſelbſt zur Zeit der Makkabäer die Juden ihre Silbermünzen aus heidniſchen Prägeſtätten beziehen mußten, ſo erſt recht ſeit dem Anfange der Herrſchaft der Römer. In Judäa ſelbſt wurden auch unter den Prokuratoren nur Kupfermünzen geprägt.[1])

Münzen mit römiſchen Namen.

Die Silber- und Goldmünzen aber, welche damals in Paläſtina zirkulierten, waren teils ſpezifiſch römiſche, teils trugen ſie griechiſche Namen. Unter den erſteren wurde als Goldmünze damals in Paläſtina der römiſche aureus (nummus) gebraucht,[2]) dem an Wert, wie in Rom, ſo auch in Paläſtina 25 Silberdenare gleich kamen.[3]) Ein aureus war in der erſten Hälfte des erſten Jahrhunderts nach unſerm Geld ungefähr 21 Mark 73 Pfg. wert.[4]) Man konnte für einen Golddenar ein Kor, d. h. etwa vier Hektoliter Weizen kaufen.[5]) Für zwölf Golddenare jährlich wurde zu Sepphoris eine Badeanſtalt verpachtet.[6]) Der Silberdenar hatte damals eine Bedeutung wie bei uns die Mark, ſo daß auch große Summen nach Denaren gerechnet wurden.[7]) Als der 25. Teil eines aureus würde ſein Wert 87 Pfennig betragen haben. Allein

(Randnotizen: Der Golddenar. — Der Silberdenar.)

---

[1]) S. o. S. 169, 2. Die in einzelnen Städten wie Samaria oder der Dekapolis geprägten Kupfermünzen, welche für die Geſchichte der Städte von großer Bedeutung ſind, haben im allgemeinen nur eine beſchränkte Zirkulation gehabt. Vgl. Schürer, Regiſter S. 70 f.

[2]) Er heißt bei Jos. B. J. 5, 13, 4 wie bei den Griechen überhaupt *χρυσοῦς* (*στατήρ*), in der Michna דִּינַר זָהָב. Er war als Goldgeld auch in Paläſtina ſo verbreitet, daß, wenn man ein Goldſtück für das Heiligtum gelobt hatte, man nach Schekalim 6, 6 und Menachoth 13, 4 (vgl. auch Toſephta, Baba bathra 6, 2) einen aureus zahlen mußte (ſ Lambert l. c. p. 225).

[3]) Dies ergibt ſich z. B. aus Baba qamma 4, 1, woſelbſt ein goldener Denarius = 25 Silberdenare oder Sus gerechnet wird.

[4]) Der Aureus war von Julius Cäſar auf $^1/_{40}$ libra fixiert (Plinius N. H 33, 3, 47), wog aber von Auguſtus bis Nero nie mehr als $^1/_{42}$ libra (vgl. Hultſch, Metrologie S. 309 ff.), d. h. 7,79 Gramm (die libra zu 327,45 Gramm gerechnet). Das Gramm Gold zu 2 Mark 79 Pfg. gerechnet, gäbe für $^1/_{42}$ libra 21 Mark 73 Pfg. Unter Nero ſank nach Plinius l. c. der aureus auf $^1/_{45}$ libra = 7,28 Gramm. Die erhaltenen aurei aus ſeiner Zeit ſind aber ſchwerer. Vgl. Marquardt RStV. II, 71, 1; vgl. ebd. II, 26, 5.

[5]) Baba mezia 5, 1.

[6]) Baba mezia 8, 8.

[7]) Matth 18, 28. Marc. 6, 37. 14, 5. Luc. 7, 41. Joh. 6, 7. 12, 5.

ſein eigentlicher Metallwert bis auf Nero war in deutſcher Währung nur 70 Pfennig.[1]) Jedenfalls war damals ein Denar ein Tagelohn.[2]) Ein zur Zeit Chriſti unter Tiberius geprägter Denar, womit man damals die Steuer zahlte,[3]) hatte auf der einen Seite das Bild des Tiberius und die Umſchrift Ti. Caesar Divi Aug. F(ilius). Auguſtus, auf der andern das Bild der Kaiſerin Julia Livia mit Szepter und Blume und der Umſchrift Pontif. Maxim.[4])

As und Quadrans.

Die gebräuchlichſte römiſche Kupfermünze war das As,[5]) welche damals und ſchon lange nicht wie urſprünglich ein zehntel, ſondern ein ſechszehntel Denar[6]) war und deſſen Wert nach unſerm Geld ungefähr fünf Pfennig betrug. Für ein As erhielt man drei bis fünf Feigen, eine Weintraube, einen Granatapfel oder eine Melone.[7]) Ein mit der Viehbeſchauung beauftragter Tierarzt erhielt für die Inſpektion eines Hammels vier As, eines Ochſen ſechs As.[8]) Wie das As ſo wird auch das Zweiasſtück, der ſogenannte Dupondius, in der Heiligen Schrift erwähnt;[9]) ebenſo das Viertel vom As, der Quadrans.[10])

Das jüdiſche Lepton.

Die erwähnten Münzen folgen dem römiſchen oder italiſchen Münzfuß, nach welchem damals alle Steuern und Zölle

---

1) Der Denar hatte damals ein Silbergewicht von 1/84 libra = 3,89 Gramm. Ein Gramm Silber war = 18 Pfennig. Unter Nero ſank das Silbergewicht des Denars auf 1/96 libra, behielt aber ſeinen geſetzlichen Wert als 1/25 aureus.

2) Matth. 20, 2 ff.

3) Matth. 22, 19. Luc. 20, 24.

4) Abbildung bei Kennedy p. 428, Münztafel n. 13.

5) As, griech. *ἀσσάριον*, ſ. Matth. 10, 29. Luc. 12, 6. Kennedy, art. Money p. 429, meint, daß der griechiſch-römiſche Name *ἀσσάριον* der volkstümliche Name für den attiſchen dichalcus (= 1/24 Drachme) war, und das Tarif- oder römiſche As (in der Miſchna z. B. Qidduſchin 1, 1 issar italki איסר איטלקי genannt) den doppelten Wert des dichalcus gehabt habe.

6) Denarius heißt eigentlich decem asses. Schon ſeit dem zweiten puniſchen Kriege (217 v. Chr.) war das As nur 1/16 Denar.

7) Maaſeroth 2, 5 f.

8) Bekhoroth 4, 5.

9) Luc. 12, 6. (Der hebr. pondion, פונדיון.) Vgl. Pea 8, 7. Baba bathra 5, 9. In Kelim 17, 12 ſteht der Ausdruck „italiſcher Pondion".

10) Matth. 5, 26. Marc. 5, 42. — Der Seſterz oder das Vierteldenar (das Vierasſtück, nach unſerm Geld 21,7 Pfennig) iſt nicht in der hl. Schrift erwähnt; auch nicht das halbe Asſtück, der Semis. 1000 Seſterzen waren = 250 Denare = 217,3 Mark; 10,000 Seſterzen = 2173 Mark.

bezahlt werden mußten. Nur ganz kleine Summen unter einem Denar konnten in der Landesmünze bezahlt werden.[1]) In Paläſtina gab es eine derartige Münze, die mit dem ganzen römiſchen Münzſyſtem nichts zu tun hat, das Lepton; zwei dieſer Geldſtückchen, welche im Werte je einem halben Quadrans oder einem Achtel As gleich kamen, warf bekanntlich die arme Witwe im Evangelium in den Opferkaſten.[2])

Münzen mit griechiſchen Namen.

Es wurden aber in Paläſtina auch Silbermünzen mit griechiſchen Namen gebraucht. Die kaiſerliche Münzſtätte zu Antiochien prägte beſonders Tetradrachmen mit griechiſcher Umſchrift, die zu Cäſarea in Kappadozien ſeit dem Jahre 17 n. Chr. beſonders Drachmen und Didrachmen nach dem phöniziſchen Münzfuß.[3]) Allein dieſe Münzen dürften nur in beſchränkter Anzahl nach Paläſtina gekommen ſein, während um ſo mehr Münzen von der großen Münzſtätte zu Tyrus, namentlich die tyriſche Tetradrachme, dorthin kommen mußten.[4]) Die Tetradrachme phöniziſcher Währung iſt etwas leichter als die attiſche Tetradrachme,[5]) wurde aber im gewöhnlichen Verkehr dieſer gleichgeſetzt,[6]) wie man auch

Die Tetradrachme.

[1]) Vgl. das Reſkript des Germanicus, welcher 17—19 n. Chr. Oberſtatthalter der Provinzen des Oſtens war, in dem Zolltarif von Palmyra (der Text iſt herausgegeben von Schröder, Neue Palmyreniſche Inſchriften, S.B. der Berliner Akademie 1884, S. 434). S. Kennedy p. 429.

[2]) Marc. 12, 42. Luc. 12, 59. 21, 2. Hebräiſch heißt dieſe Münze פְּרוּטָה. Eine Prutah war nach Qidduſchin 1, 1 und Edujoth 4, 7 der achte Teil eines assarius italicus. Die, z. B. Schekalim 1, 7 und Menachoth 13, 4 genannte Maah war eine kleine Silbermünze, welche dem griechiſchen Obolus entſprach = 1/6 Drachme = 1/6 Denar. Lambert l. c. p. 231 hält es für wahrſcheinlich, daß die Maah (ſ. o. S. 490, 1) die römiſche Seſterze (ſ. S. 493, 10) war, die in Paläſtina wie in Rom = 4 As geweſen ſei. Allerdings habe man in Rom auf den Denar 4 Seſterzen à 4 As, in Paläſtina 6 Seſterzen à 4 As gerechnet.

[3]) Vgl. Warwick Wroth, Catalogue of the Greek coins [in the Brit. Mus.] of Galatia, Cappadocia and Syria, 1899, p. LVIII und p. 158—232 und p. XXXVI f. und p. 45—93. Vgl. Kennedy p. 427. Barclay V. Head, Historia Numorum. A manual of Greek Numismatics. New and enlarged edition. Oxford 1911.

[4]) Exemplare der von 15 v. Chr. bis 57 n. Chr. in Tyrus geprägten Tetradrachmen ſ. in Babelon, Catalogue des monnaies grecques de la Bibliothèque nationale. Les Perses Achéménides, Chypre et Phénicie. Paris 1893, n. 2093 ss.

[5]) Hultſch, Metrologie S. 595 f.

[6]) Vgl. Jos. B. J. 2, 21, 2, der als Wert des *Τύριον νόμισμα* vier attiſche Drachmen angibt.

gewöhnlich eine Drachme = ein Denar rechnete.[1] Die Doppeldrachme wurde damals selten geprägt. Deshalb zahlten gern zwei Personen zusammen die Tempelsteuer, bei welcher man sich tyrischer Währung bedienen mußte, indem sie eine Tetradrachme, die man auch Stater nannte, entrichteten.[2] Man sprach auch statt von Drachme[3] oder Denar von einem Silberling.[4]

Der Silberling.

Talent und Mine.

In dieser Zeit sind auch Talent und Mine nicht mehr Gewicht gewesen. Man verstand unter einem (römisch-attischen Talent[5]) eine Summe von 6000 Denaren oder Drachmen.[6]) Eine Mine[7]) war der sechzigste Teil eines Talents, also = 100 Drachmen.

Geldwechsler.

Die eigentümlichen Verhältnisse Palästinas, wo griechisches und römisches Geld nebeneinander kursierte, die Abgaben an den Tempel aber in tyrischem Geld[8]) bezahlt werden mußten und die oft aus entfernten Ländern kommenden Pilger ihre Münzsorten in Palästina gegen dort gangbare umtauschen mußten, machten Geldwechsler nötig. Der Name Collybisten, den sie im Neuen Testamente tragen,[9]) von Collybos, d. h. Aufgeld, macht es klar, daß sie für ihre Dienste ein Aufgeld fordern durften. Es bestand für einen Sekel in einem Obolus (1/24 Sekel), d. h. vier Prozent.[10]) Während

---

[1]) Bei den Abgaben an die Römer wurde jedoch die Tetradrachme zu drei denarii, also 1 Drachme = 3/4 denarius gerechnet. Vgl. Kennedy p. 429.

[2]) S. o. S. 490 f.

[3]) Luc. 15, 8.

[4]) Apg. 19, 19 ἀργυρίου μυριάδας πέντε. Gemeint sind hier wohl attische Drachmen = Denare. Die 30 Silberlinge, wofür der Herr verkauft wurde (Matth. 26, 15. 27, 3 ff.), waren den Umständen entsprechend (s. o. 490, 7) phönizische Tetradrachmen = 30 × 2 Mark 62 Pfg. = 78 Mark 60 Pfg.

[5]) Matth. 18, 24. 25, 15.

[6]) Hultsch, Metrologie S. 252.

[7]) Luc. 19, 13—25.

[8]) Vgl. Tosephta Kethuboth 13, 3; jer. Qidduschin 1, 3 (59d) bei Lambert l. c. p. 223. S. o. S. 490, 7 und 364, 7.

[9]) Matth. 21, 12. Marc. 11, 15. Joh. 2, 15. — Einmal steht dafür (Joh. 2, 14) κερματιστής von κέρμα = Scheidemünze (da sie für größere Stücke Kleingeld gaben) und bei Matth. 25, 27 (Luc. 19, 23) τραπεζίτης von τράπεζα der (Wechsel-) Tisch.

[10]) Dies ergibt sich aus Schekalim 1, 6 und 7, worin gesagt wird,

natürlich die Wechsler selbst gegen falsches Geld auf der Hut sein mußten, konnte der gewöhnliche Mann, dem eine genaue Kenntnis der verschiedenen Münzsorten, in welche gewechselt wurde, fehlte, leicht zu der Meinung kommen, er werde beim Wechseln übervorteilt. Da nun aber den Wechslern besonders zur Bequemlichkeit der aus fremden Ländern kommenden Pilger erlaubt worden war, ihre Tische in dem äußern Vorhof des Tempels aufzustellen, wurde der Tempel selbst oft durch Zank und Streit entweiht.[1])

Bankiers. Die reicheren Wechsler haben aber auch noch eine ganz andere Tätigkeit entwickelt, welche sie auf eine Stufe mit unsern Bankiers setzt. Sie haben nämlich auch von solchen, welche ihr Vermögen nicht selbst verwalteten, Kapitalien gegen geringere Zinsen geliehen, die sie entweder zu höheren Zinsen ausliehen oder zu andern nutzbringenden großen Unternehmungen, z. B. Handel, Zollpacht u. dergl., verwendeten. Von einem solchen Bankier spricht Jesus zu dem bösen und faulen Knecht: Du hättest mein Geld den Wechslern anvertrauen sollen.[2]) Auch ist wohl der Knecht, der seinem Herrn 10000 Talente schuldete,[3]) ein solcher Bankier gewesen.

---

daß der Preis des tyrischen Stater (s. o. S. 490), welcher 24 מָעוֹת oder Obolus enthielt, 25 Obolus war. Somit war der 25. Obolus das Agio. Vgl. Kennedy, art. Money-changers in Hastings III, 432 f.

[1]) Vgl. Matth. 21, 12 ff. Marc. 11, 15 ff. Joh. 2, 13 ff.

[2]) Matth. 25, 27. Vgl. auch Luc. 19, 23 in der Parabel von den zehn Pfunden. Über die Bankgeschäfte und Handelsunternehmungen einzelner oder von Gesellschaften in der rabbinischen Zeit vgl. Lambert l. c. p. 34—37 und 37—42; über die Bankgeschäfte bei den Römern Marquardt RStV II, 64 ff. Der normale Zinsfuß bei den Römern, bei welchen seit Sulla die griechische Sitte aufkam, nicht auf Jahre, sondern auf Monate zu leihen (s. z. B. Horat. Epod. 2, 67. Sat. 1, 3, 87), war ein Prozent monatlich oder 12 Prozent jährlich (vgl. Marquardt S. 60). In der früheren Kaiserzeit war aber infolge der Anhäufung großer Kapitalien der Zinsfuß ein mäßiger, so daß 11 und 12 Prozent als wucherische Zinsen galten (l. c. S. 62). Vgl. Billeter, Geschichte des Zinsfußes im griechisch-römischen Altertum bis auf Justinian. L. 1898. S. 163 ff.

[3]) Matth. 18, 24. Die alttestamentlichen Zinsverbote (z. B. Exod. 22, 25. Lev. 25, 36. Deut. 23, 20 f.) wurden umgangen, indem man nicht Zins im strengen Sinn des Wortes nahm, sondern entweder bestimmte, daß der Schuldner vom Tage der Fälligkeit des Darlehens, welcher im Darlehensvertrag genau angegeben war, den Zins in Form einer Konventionalstrafe zu entrichten hatte, oder am Tage der Rückerstattung ein

Die jüdische Zeitrechnung.

Nachdem Judäa direkt unter römische Herrschaft gekommen war, wurde zwar daselbst offiziell nach Jahren der römischen Kaiser gerechnet, sonst blieb es aber bei der jüdischen Zeitrechnung.[1])

Das jüdische Jahr.

Das bürgerliche Jahr der Juden bestand aus zwölf Mondmonaten von zusammen 354 Tagen 8 Stunden 48 Minuten 38 Sekunden, da ein Mondmonat nur 29 Tage 12 Stunden 44 Minuten 3 Sekunden hat und somit nur Monate von 29 Tagen und solche von 30 Tagen miteinander abwechseln können.

Zur Ausgleichung mit dem Sonnenjahr, welches 365 Tage 5 Stunden 48 Minuten 48 Sekunden, also 10 Tage und 21 Stunden mehr beträgt, wurde ungefähr alle drei Jahre ein dreizehnter Monat eingeschaltet. Nach der jüdischen Überlieferung selbst hatten die Juden weder zur Zeit Christi noch auch später bis zum vierten Jahrhundert n. Chr. einen fixierten Kalender, sondern fingen auf Grund bloß empirischer Beobachtung einen neuen Monat an, sobald das Neulicht erschien. Am 30. des Monats wurden die Zeugen, die das Neulicht gesehen hatten, verhört, woraufhin der Hohe Rat den Tag als Tag des Neumondes erklärte und durch Feuersignale, später durch Boten den entlegener Wohnenden den Neumond anzeigte. Waren keine Zeugen vorhanden, so galt der folgende Tag als Neumond, da der jüdische Monat nie mehr als 30 Tage hatte.

Der Schaltmonat und die Monate überhaupt.

In ähnlicher empirischer Weise ohne Vorausberechnung wurde auch im dritten oder zweiten Jahre ein Schaltmonat

gewisses Aufgeld verlangte, welches die Differenz des Kaufpreises der Viktualien etc. am Tage, an welchem das Darlehen gegeben, und dem Tage, an welchem es zurückerstattet wurde, darstellte. Vgl. Hejcl, Das alttestamentliche Zinsverbot im Lichte der ethnologischen Jurisprudenz, sowie des altorientalischen Zinswesens (= Bibl. Stud. XII, 4) Freiburg 1907, S. 82 ff.

[1]) Über den jüdischen Kalender vgl. Ideler, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie, zwei Bände, B. 1825—26 I, 477—583. F. K. Ginzel, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie (3 Bde. L. 1906—1914), Bd. 2 (1911), S. 1—119. Ed. König, Kalenderfragen im althebräischen Schrifttum, ZDMG, Bd. 60 (L. 1906) S. 605—644; Juster, 1, 362—364, Ed. Mahler, Handbuch der jüdischen Chronologie (Schriften hrsg. v. d. Ges. zur Förderung der Wiss. d. Judentums), L. 1916.

eingeſchoben.[1]) Maßgebend war dafür, daß unter allen Umſtänden das Paſchafeſt, welches am Vollmond des Niſan, am 14. Niſan, zu feiern war, nach der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche fallen mußte. Merkte man am Ende des Jahres, daß Oſtern vor der Tag- und Nachtgleiche fallen würde, ſo ſchaltete man einen Monat vor dem Niſan ein.[2])

Die Namen der jüdiſchen Monate, wie ſie nach dem Exil und im Zeitalter Jeſu gebräuchlich waren, ſind Niſan, der zum großen Teil unſerm März und zum Teil unſerm April entſpricht, Ijjar, Sivan, Tammus, Ab, Elul, Tiſchri, Marcheſchwan, Kislev, Tebeth, Schebat, Adar.[3]) Der Schaltmonat war eine

---

[1]) Vgl. Rosch haschana (= Neujahr) 1, 3 ff. 2. 3, 1, 4, 4. S. dazu Caſpari, Chronologiſch-geographiſche Einleitung in das Leben Jeſu. Hamburg 1869, S. 10 ff. Ginzel 2, 40—45. — Für das fünfte Jahrhundert v. Chr. beſtätigen die Papyri von Aſſuan, daß die Juden damals ihre Monate mit dem Sichtbarwerden des Neumondes begannen. Sie lehren uns weiter, daß die Juden damals noch keine feſte Schaltungsregel hatten, um das jüdiſche Mondjahr mit dem Sonnenjahr in Einklang zu bringen. Vielmehr läßt „die Abweichung von jedem Syſtem darauf ſchließen, daß nur nach Bedarf, d. h. nach der Beobachtung dabei vorgegangen wurde". Ginzel 2, 49. Vgl. über den jüdiſchen Kalender nach den erwähnten Papyri, Schürer, Th. Lz. 1907, 65—69. Ginzel 2, 45—52 und 3, 375 f. H. Pognon, Chronologie des Papyrus d'Eléphantine. Journ. asiat. 1911, II, 337—365, nach deſſen Ausführungen ſich die Schreiber der Papyri des babyloniſchen Kalenders bedienten, welcher im 5. Jahrh. v. Chr. der offizielle Kalender der den perſiſchen Königen unterworfenen ſemitiſchen Völker geweſen zu ſein ſcheine. Vgl. Comptes rendus des séances de l'Acad. d. Inscript. et B. L., Paris 1911, p. 504 s.

[2]) Vgl. hierfür das Zeugnis des Anatolius, Biſchofs von Caeſarea, im 3. Jhdt. bei Eus. H. E. 7, 32. Vgl. dazu Ginzel 3, 213 und 232 f. und Kugler, Von Moſes bis Paulus S. 23, 1. — Die Anſichten über die Zeit der Einführung des jetzigen jüdiſchen Kalenders gehen auseinander. Manche verſetzen ſie in das 4. Jahrhundert, andere in eine ſpätere Zeit. [Vgl. Juſter 1, 363, 5. Ginzel 3, 70 ff. u. 3, 376 f.]. So ſucht z. B. A. Lorenz, Das Alter des heutigen jüdiſchen Kalenders, Hiſt. Jahrb. 1905, 84—99 zu beweiſen, daß er aus dem Jahre 770 n. Chr. ſtammt (Dagegen Ginzel 2, 70, 2). „Als die älteſten jüdiſchen Datierungen nach dem jetzigen Kalender gelten gegenwärtig diejenigen eines Monuments aus Aden von 717 n. Chr. und zwei andere Daten von 846 u. 929 n. Chr." Ginzel 2, 72.

[3]) Die Monate Niſan, Sivan, Elul, Kislev, Tebeth, Schebat und Adar ſind auch in der Hl. Schrift angeführt, alle aber in der Megilla Taanith, welche bereits in der Miſchna Taanith erwähnt iſt (ſ. o. S. 18). S. die älteſten Belege für die einzelnen Namen bei Schürer I, 746 und Abrahams,

Verdoppelung des Adar und hieß „der zweite Adar“.[1]) Das kirchliche Jahr begann mit dem erſten Niſan,[2]) das bürgerliche mit dem erſten Tiſchri.[3])

Die Tage der Woche hatten meiſt keine beſonderen Namen, ſondern wurden vom Sonntag an, welcher der erſte Tag der Woche hieß,[4]) gezählt. Der ſiebente Tag hatte aber Die Woche.

art. Time in Hastings IV, 765. Die folgende Liſte enthält nach dem Vorgange von Caſpari, Schürer, Abrahams u. v. a. in der zweiten Kolonne die von Joſephus (vgl. u. 16. Kap.) den jüdiſchen gleichgeſtellten mazedoniſchen Monatsnamen, in der dritten die entſprechenden Monate unſeres Kalenders.

1. Niſan	נִיסָן	Xanthicus	März/April
2. Ijjar	אִיָּר	Artemiſius	April/Mai
3. Sivan	סִיוָן	Daſius (Δαίσιος)	Mai/Juni
4. Tammus	תַּמּוּז	Panemus	Juni/Juli
5. Ab	אָב	Lous (Λῷος)	Juli/Auguſt
6. Elul	אֱלוּל	Gorpiäus	Auguſt/September
7. Tiſchri	תִּשְׁרִי	Hyperberetäus	September/Oktober
8. Marcheſchwan	מַרְחֶשְׁוָן	Dius	Oktober/November
9. Kislev	כִּסְלֵו	Apelläus	November/Dezember
10. Tebeth	טֵבֵת	Audinäus (Αὐδυναῖος)	Dezember/Januar
11. Schebat	שְׁבָט	Peritius	Januar/Februar
12. Adar	אֲדָר	Dyſtrus	Februar/März

[1]) אֲדָר הַשֵּׁנִי Megilla 1, 4.

[2]) Jos. Ant. 1, 3, 3 Moſes ſelbſt hat über die Form des Jahres, die Anzahl der Monate und Tage oder das Schaltverfahren nichts beſtimmt, trotz der Vorſchriften für die Feſte. Vgl. Schegg S. 330. — Jos. Ant. 1, 3, 3 ſagt: „Moſes ſetzte als erſten Monat für die Feſte den Niſan, der ſonſt Xanthicus genannt wird, feſt . . . auch rechnete er von dieſem Monate an alles, was ſich auf den Gottesdienſt bezieht, während er für Käufe und Verkäufe und die ganze bürgerliche Ordnung die Rechnung nach dem erſten Monat beibehielt (d. h. dem erſten Monat der alten Ordnung = Tiſchri).“

[3]) Rosch haschana 1, 1, woſelbſt übrigens auch noch der 1. Elul und der 1. Schebat als Neujahrstage oder Jahresanfänge bezeichnet werden, erſterer für die Beſtimmung des Viehzehnten (von dem Tage an wurde für den Zehnten das Alter des Viehes berechnet), letzterer für die Bäume, d. h. für den Zehnten von Baumfrüchten. Die in Assuan gefundenen Papyrusurkunden (ſ. o. S. 6 u. S. 498, 1) einer dort im 5. Jahrhundert v. Chr. lebenden jüdiſchen Familie nehmen in Bezug auf die Datierung der Verträge den 1. Niſan als Neujahrstag an. Vgl. Schürer, Th. Lz. 1907 Nr. 1 und 3. Wiener Zeitſchr. für die Kunde des Morgenlandes Bd. XXI, 2 (1907) S. 169.

[4]) Marc. 16, 2. 9. Luc. 24, 1. Apg. 20, 7. 1 Kor. 16, 2. Vgl.

den Namen Sabbat und der Freitag hieß „Zurüstung“[1]) oder Vorsabbat.[2])

Die Einteilung des Tages.

Der religiöse Tag der Juden dauerte vom Sonnenuntergang des einen bis zum Sonnenuntergang des andern Tages.[3]) Deshalb nennt ihn Paulus treffend „Nachttag“.[4]) Von alters her wurde die Nacht in drei Nachtwachen eingeteilt,[5]) eine Einteilung, die sich für die Tempelwachen vielleicht bis zur römischen Zeit erhalten hat.[6]) Jedenfalls bestand aber in der neutestamentlichen Zeit die römische Einteilung in vier Nachtwachen (von 6 Uhr abends bis 6 Uhr morgens).[7]) Markus hat für letztere die Namen Abend, Mitternacht, Hahnenruf, Morgen.[8]) Wenn man aber den Tag genauer nach Stunden einteilte, so rechnete man diese von Sonnenaufgang bis zum Sonnenuntergang.[9])

6. Handel und Gewerbe.[10])

Der Handel.

Die Juden sind ursprünglich ein Ackerbau treibendes Volk gewesen und in Palästina dies im wesentlichen auch geblieben.[11]) Zum überseeischen Handel, zu welchem an sich

---

Schürer, Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte. ZNW 1905, S. 1 ff.

1) παρασκευή Matth. 27, 62. Marc. 15, 42. Luc. 23, 54. Joh. 19, 31. 42. Jos. Ant. 16, 6, 2.

2) προσάββατον s. Marc. 15, 42. Judith 8, 6.

3) Vgl. z. B. Lev. 23, 32. Ps. 54 (55), 18. Vgl. Kugler S. 11 f.

4) Νυχθήμερον 2 Kor. 11, 25.

5) Jer. Klagel. 2, 19. Richter 7, 19. Exod. 14, 24. 1. Sam. 11, 11.

6) In Bab. Berakhoth 1, 1, 6 werden nur drei Nachtwachen gezählt, indem die vierte schon als Morgenzeit des folgenden Tages aufgefaßt wird. Vielleicht haben aber die Talmudisten an der Stelle nur der alten vorexilischen Sitte, wie Winer BRW Art. Nachtwache meint, einen Ausdruck geben wollen.

7) Matth. 14, 25. Vgl. Apg. 12, 4.

8) Marc. 13, 35: ὀψέ, μεσονύκτιον, ἀλεκτοροφωνία (vgl. Luc. 22, 60) und πρωΐ.

9) Vgl. Schegg S. 324 ff. Benzinger S. 203. Ramsay, art. Numbers, hours and years in Hastings, Dict. Extra vol. (p. 473—484), p. 477.

10) Herzfeld, Handelsgeschichte der Juden des Altertums. Braunschweig, 2. Ausg. 1894. Delitzsch, Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu. 3. Aufl. Erlangen 1879.

11) S. o. S. 29. Buhl, Die sozialen Verhältnisse der Israeliten. B. 1899, S. 65—93, handelt von den verschiedenen Berufsarten auf Grund

das hohe Meer einlud, fehlte es schon vor allem an einem geeigneten Hafen. Selbst als der Hasmonäerfürst Simon Joppe erwarb,[1]) war nicht viel gewonnen, da der Ort damals wie jetzt den Namen eines Hafens kaum verdiente. Besser wurde die Lage aber, nachdem Herodes in Cäsarea einen guten neuen, wenn auch kleinen Hafen angelegt hatte.[2]) Immerhin sagt noch Josephus,[3]) daß die Juden keine Seeküste bewohnten und den Handel nicht liebten. Allerdings sagt er dies, um zu erklären, weshalb sie den alten Griechen nicht bekannt waren. Es ist ja auch, selbst wenn wir von den früheren glänzenderen Handelszeiten unter den Königen und Propheten absehen,[4]) unmöglich, daß ein zwischen zwei großen Handelsvölkern, den Phöniziern und den Arabern gelegenes Volk, dessen Gebiet die Brücke zwischen zwei Kontinenten bildete, und durch welches außer den an die Küste führenden Straßen eine große Karawanenstraße ging, dem Handel ganz fern gestanden haben soll. Die Juden hatten sich seit ihrer Zerstreuung in entlegene Länder in großen Handelsplätzen, wie z. B. Alexandrien, Rom und Antiochien zusammengeschlossen und sowohl die Verbindung mit Palästina und namentlich Jerusalem, wohin sie zu den Hauptfesten reisten, wie auch die Verbindung untereinander aufrecht erhalten.[5]) Derartige Umstände müssen aber auch auf den Handel in Palästina eingewirkt haben, zumal das Land an Wein, Öl, Balsam u. a. so reich war.[6]) In der Mischna finden sich eine Menge fremder Artikel, welche nach Palästina importiert wurden, angegeben.[7]) Der Binnenhandel

---

des Alten Testamentes. Vgl. M. B. Schwalm, La vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ. Paris 1910. Das Werk handelt in L. I, p. 1—193 vom „type social du paysan juif"; in L. II, p. 195 ss. über „L'industrie et les Artisans." Vgl. auch Juster 2, 291—310 von den verschiedenen Beschäftigungen der Juden u. dgl.

[1]) 1 Macc. 14, 5. S. o. S. 55.

[2]) Jos. Ant. 15, 9, 6. S. o. S. 55 f.

[3]) Jos. c. Apion. 1, 12.

[4]) Vgl. darüber z. B. Buhl l. c. S. 77 ff.

[5]) Vgl. Philo in Flaccum § 8, woselbst von jüdischen Rhedern und Kaufleuten geredet wird.

[6]) S. o. S. 29.

[7]) Vgl. Herzfeld l. c. S. 88—117. Schürer II, 76—82.

wurde schon durch die großen Wallfahrten zu den drei Hauptfesten nach Jerusalem begünstigt, da die Vereinigung so vieler Menschen an einem Orte den Kaufleuten die beste Gelegenheit bot, ihre Waren anzubringen. Zu welchen Auswüchsen man kommen konnte, zeigt das Beispiel des Johannes von Gischala, der sich ein Monopol für den Zwischenhandel zwischen den Ölproduzenten Galiläas und den Händlern in Cäsarea zu verschaffen gewußt hatte.[1])

Die Hauptgewerbe.

Schon das Alte Testament[2]) zeigt, daß es einzelne Zünfte gegeben hat, z. B. die der Salbenhändler und Goldschmiede,[3]) wie der Baumwollenweber.[4]) Die wichtigsten im Alten Testamente erwähnten Handwerkszweige sind die der Bäcker,[5]) Salbenbereiter,[6]) Weber,[7]) Walker,[8]) Töpfer,[9]) Schmiede,[10]) Metallgießer,[11]) Zimmerleute,[12]) Steinmetzen,[13]) Bauleute,[14])

---

[1]) Jos. Vita 13. B. J. 2, 21, 2.

[2]) Vgl. Buhl l. c. S. 72 ff.

[3]) Nehem. 3, 8. 31.

[4]) 1 Paral. 4, 21.

[5]) Jer. 37, 21.

[6]) Nehem. 3, 8. Eccl. 10, 1. Eccli. 49, 1, als Apotheker 38, 3

[7]) Exod. 26, 1. 28, 32. 1 Kön. 17, 7. Das Weberhandwerk gehörte bei den Juden, wie im Oriente überhaupt (s. von Kremer, Kulturgeschichte des Orients II [Wien 1877] 186), unter die geringgeschätzten. Das sieht man aus Jos. Ant. 18, 9, 1, wo es als merkwürdig hervorgehoben wird, daß damals in Babylonien Männer die Leinweberei erlernten, da dies dort nicht für unpassend gelte und dort Männer sogar Wolle spännen. Vgl. auch Edujoth 1, 3. In Baba qamma 10, 6 wird vorausgesetzt, daß die Frauen in Galiläa besonders Leinen machten und verkauften, die von Judäa besonders Wolle. (Über den Wollmarkt in Jerusalem s. Erubin 10, 9. Jos. B. J. 5, 8, 1.) Gerade weil das Weben gewöhnlich von Frauen betrieben wurde, war es gering geschätzt.

[8]) Isai. 7, 3 wird vom Walkerfelde gesprochen. Es war „offenbar ein freier Platz, wo die Walker ihr Gewerbe trieben, wuschen und Kleider trockneten, vielleicht auch wohnten." Drechsler, Der Prophet Jesaia, 1. Teil, Stuttgart 1845, S. 272. Der hl. Jacobus wurde, als er nach der Steinigung (Jos. Ant. 20, 9, 1) noch nicht ganz tot war, von einem Walker mit einem Knüttel erschlagen (s. Heges. bei Eus. h. e. 2, 23).

[9]) Jer. 18, 2. 19, 1. etc. Jes. Sir. 38, 29 (Vulg. 38, 32).

[10]) Isai. 44, 12. Jer. 24, 1. etc. Sir. 38, 29.

[11]) 3 Kön. 7, 13 ff.

[12]) Isai. 44, 13. 2 Kön. 12, 12.

[13]) 2 Kön. 5, 11.

[14]) Psalm 117, 22. 4 Kön. 12, 12. Diesen und andern Handwerkern

Maurer,[1]) Tünchestreicher,[2]) Goldschmiede,[3]) Graveure[4]) und Barbiere.[5]) Übrigens fehlte es auch nicht an Gerbern,[6]) Schreinern,[7]) Schneidern,[8]) Färbern[9]) u. a.

Überhaupt war das Handwerk so geehrt, daß auch die meisten Schriftgelehrten ein Handwerk trieben,[10]) und die Rabbiner in der Mischna lehren, jeder solle seinen Sohn ein Handwerk lernen lassen.[11])

Einige Handwerke wurden allerdings geringgeschätzt, sei es nun, daß sie wie das der Weber von Frauen ausgeübt wurden,[12]) sei es, daß sie wie die Handwerke der Gerber, Walker und Badheizer, die das Handwerk ausübenden Personen in zu nahe Berührung mit Unreinem brachten und die levitische Reinheit gefährdeten.[13])

---

gaben die Herodeer viele Arbeit, da z. B. Herodes den Tempel, Archelaus die Stadt Archelais, Herodes Antipas Tiberias, der Vierfürst Philippus Cäsarea Philippi erbaute. Am Tempelbau waren (nach Ant. 15, 12, 2) 10000 Werkmeister beschäftigt gewesen (s. o. S. 133 f.).

1) Sir. 38, 28.

2) Ezech. 13, 11.

3) Richt 17, 4 u. ö. Daß man zur Zeit der Mischna falsche, mit Gold ausgefüllte Zähne kannte, ergibt sich aus Schabb. 6, 5.

4) Sir. 38, 28. Vgl. Jer. 17, 1.

5) Ezech. 5, 1. Über den Barbier des Königs Herodes s. Jos. Ant. 16, 11, 6.

6) Apg. 9, 43.

7) Baba qamma 10, 10.

8) Ebd. 10, 10.

9) Pesachim 3, 1.

10) S. o. S. 370 f.

11) Qidduschin 4, 14.

12) S. o. S. 502, 7.

13) Megilla 3, 2. Es wurden auch Handwerke als bedenklich angesehen, welche jemand in zu nahe Berührung mit weiblichen Personen brachten (Qidduschin 4, 14).

XIV. Kapitel.

Die Proſelyten des Judentums.

1. Beurteilung der Juden in der griechiſch-römiſchen Literatur und Welt.[1])

Die Schilderung der Lage der Juden in der Diaſpora, wovon in einem früheren Kapitel geredet wurde, zeigt, wie ſehr der Jude in der heidniſchen Welt als ein läſtiger Fremdkörper empfunden wurde. Dem Haſſe, der ſich oft in gewaltſamen Kämpfen gegen ſie geltend machte, entſprach aber die Verachtung ihres Glaubens und ihrer Sitten, wofür die griechiſch-römiſche Literatur gar viele Beweiſe enthält.

Literariſche Gegner der Juden.

Dieſe literariſchen Angriffe gehen vielfach auf alexandriniſche und ägyptiſche Judenfeinde zurück. Schon der um die Mitte des dritten vorchriſtlichen Jahrhunderts ſchreibende ägyptiſche Prieſter Manetho hatte in ſeiner ägyptiſchen Geſchichte allerlei Fabeln über den Urſprung der Juden, welcher auf in Ägypten lebende Ausſätzige zurückgeführt wurde, zuſammengeſtellt.[2]) Alexandriniſche Schriftſteller, wie Lyſimachus,[3]) Chäremon[4]) und der aus Ägypten ſtammende Grammatiker Apion, haben ſpäter ähnliche törichte Legenden über den Auszug der Juden aus Ägypten verbreitet.[5]) Die ägyptiſche

---

[1]) Eine bequeme Sammlung der Texte bietet Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme. Paris 1895. Vgl. u. a. auch Göſer, Die Berichte des klaſſ. Altertums über die Religion der Juden. Tüb. th. Qu. 1868, S. 565—637. Scheuffgen, Unde Romanorum de Judaeis opiniones completae sunt. P. 1. Köln 1870 (Bedburger Programm). Böhl, Die Juden im Urteil der griechiſchen und römiſchen Schriftſteller, Theol. Tijdſchrift XLVIII. Leiden 1914, S. 371—389. 473—498. Eine 22 Nummern zählende Liſte der Hauptanklagen gegen die Juden unter ſtetem Hinweis auf die bezüglichen Fundorte bei heidniſchen und alten chriſtlichen Schriftſtellern gibt Juſter, Les Juifs 1, 45—48. Zur Literatur vgl. auch Juſter l. c. 32 ss.

[2]) Bei Jos. c. Ap. 1, 26—27.

[3]) Jos. c. Ap. 1, 34.

[4]) Jos. c. Ap. 1, 32.

[5]) Jos. c. Ap. 2, 1—2. Vgl. über dieſe und andere literariſche Gegner des Judentums auch Schürer III[4], 529—545.

Geschichte des Apion, welcher zur Zeit des Kampfes gegen die Juden zu Alexandrien unter Caligula als Gesandter der antijüdischen Partei nach Rom kam,[1]) ist so voll der heftigsten Angriffe gegen die Juden, daß Josephus sich veranlaßt sah,[2]) dieselben in einem eigenen Buche zurückzuweisen.

Angebliche Abstammung von Aussätzigen.

Aber selbst Tacitus[3]) erzählt die von den Judengegnern aufgebrachten Märchen getreu nach und gibt folgendes als die von der Mehrzahl seiner Gewährsmänner[4]) gehegte Ansicht über den Ursprung und die Anfänge der Juden wieder. Sie seien aussätzige Ägypter, welche vom Könige Bocchoris in die Wüste getrieben und von dort durch Moses, einen Priester aus Heliopolis, ins jüdische Land geführt worden wären. Dort hätten sie nach Vertreibung der Einwohner Stadt und Tempel gegründet. Moses habe unter andern neuen Gebräuchen auch eingeführt, daß das Bild eines Esels im Allerheiligsten verehrt und ihm wie zur Verspottung des Ammon Widder und Ochsen geschlachtet würden. Er sei dazu durch den Umstand veranlaßt worden, daß, als die Israeliten in der Wüste aus Wassermangel am Verschmachten gewesen seien, er eine Herde wilder Esel zu einem waldbeschatteten Felsen habe laufen sehen und sie dort, als er ihnen voller Erwartung nachgegangen sei, im Grase bei Quellen gefunden habe.[5])

Eselkultus.

---

1) Jos. Ant. 18, 8, 1. S. o. S. 280.

2) Vgl. Jos c. Apion. Über Josephus als Apologeten vgl. Friedländer, Geschichte der jüdischen Apologetik als Vorgeschichte des Christentums. Zürich 1903, S. 328 ff. Vgl. auch über die Entstehung mancher Vorwürfe gegen die Juden Bergmann, Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter. Berlin 1908, S. 146 ff. Über das Werk des Josephus c. Apionem s. u. Kap. 16, 2.

3) Tac. Hist. 5, 2 3.

4) Vgl. Lysimachus bei Jos. c. Ap. 1, 26. 34; s. ebd. 1, 32. 33 die Erzählungen des Chäremon und des Manetho.

5) Vermutlich hat Apion (Jos. c. Ap. 2, 7) seine Behauptung, Antiochus Epiphanes habe im Tempel zu Jerusalem einen goldenen Eselskopf gefunden, den die Juden anbeteten, aus dem großen Geschichtswerk des Posidonius (Philosoph und Historiker, der nach Suidas Lex. s. v. *Ποσειδώνιος* noch im J. 51 v. Chr. lebte; seine *ἱστορίαι* werden von Strabo, Plutarch u. a. oft angeführt. S C. Müller, Fragmenta historicorum Graecorum III, 245—296), den Josephus c. Ap. 2, 7 als Gegner der Juden anführt, geschöpft. Vgl. Scheuffgen l. c. p. 11. Auch Plutarch sagt Quae-

Verachtung der Götter.

Gewöhnlicher aber wurde gegen die Juden der Vorwurf erhoben, sie verachteten die Götter. Man dachte dabei an die Götter des Staates oder der Stadt, worin sie lebten. Da aber gerade diese Götter für die sonstigen Bürger des betreffenden Staates oder der Stadt den Inbegriff der Gottesverehrung darstellten, galten die Juden überhaudt als ἄθεοι, als Gottlose.[1]) Denn nach den Anschauungen der Heiden hätten sie neben ihrem Nationalgott auch die Götter ihrer Mitbürger verehren, oder aber doch wenigstens ihren Gott nach heidnischer Weise und nicht als bilderlosen Gott anbeten müssen. So sagt z. B. Tacitus ohne ein Wort der Billigung: „Die Juden wissen nur von einer Gottheit und zwar einer bilderlosen. Unheilig wären, die sich aus vergänglichem Stoff Bilder der Gottheit nach der Gestalt der Menschen machten. Jenes höchste und ewige Wesen sei weder nachahmbar noch vergänglich. Daher stellen sie keine Götterbilder in ihren Städten und noch viel weniger in den Tempeln auf. Nicht den Königen wird diese schmeichlerische Verehrung zuteil, nicht den Kaisern diese Ehre."[2]) Er berichtet, daß auch Pompejus das jüdische Heiligtum bilderlos — inania arcana[3]) — gefunden habe. Tacitus macht gar keinen Versuch, den Widerspruch zwischen dieser Tatsache und der von ihm erwähnten Verehrung eines Eselsbildes im jüdischen Heiligtum zu erklären, bekämpft aber die Meinung einiger,[4]) die Juden verehrten den Bacchus. Denn Liber habe festliche und frohe Gebräuche angeordnet, aber ihre Sitten seien abgeschmackt und gemein.[5])

Das Unbestimmte ihrer Gottheit.

---

stionum convivalium l. 4, 5, die Juden beteten einen Esel an. Vgl. überhaupt über den angeblichen Eselskult der Juden Göser l. c. S. 583 ff. und Scheuffgen l. c. p. 11—16. Vgl. auch Bergmann S. 152—154.

[1]) Vgl. Apollonius Molon (ein im 1. Jhrdt. v. Chr. in Rhodus lebender Rhetor) bei Jos. c. Ap. 2, 14: ὡς ἀθέους . . . λοιδορεῖ mit Apollonius Molon (und Posidonius) bei Jos. c. Ap. 2, 6: accusant nos, quare nos eosdem deos cum aliis non colimus. — Tac. Hist. 5, 5 „contemnere deos". — Plinius, N. H. 13, 4, 46: Gens contumelia numinum insignis.

[2]) Tac. Hist. 5, 5.

[3]) Tac. Hist. 5, 9.

[4]) Vgl. die Fabel von der Bacchusverehrung bei Plutarch, Quaestiones convivales IV, 6.

[5]) Mos absurdus sordidusque. Tac. Hist. 5, 5.

Andere heidnische Schriftsteller haben aus der Abwesenheit eines Bildes im Tempel zu Jerusalem geschlossen, die Gottheit der Juden sei etwas Unbestimmtes.[1]) So will z. B. Juvenal mit seinem Vorwurf, die Juden beteten anders nichts an als Wolken und Himmelsgottheit — Nil praeter nubes et coeli numen adorant — wie sich aus dem Ausdruck „Wolken" ergibt,[2]) das Unbestimmte ihrer Himmelsgottheit im Unterschiede von den griechisch-römischen Göttern dartun. Petronius, ein Zeitgenosse Neros, sagt sogar höhnend, wenn der Jude auch die Gottheit des Schweines anbete und die hohen Ohren des Himmels anrufe, so müsse er doch, wenn er sich nicht beschneiden lasse, als ein Ausgestoßener zu den Städten der Griechen wandern.[3]) Auch bei Plutarch wird die Frage erörtert, ob sich die Juden des Schweinefleisches wegen einer dem Schweine erwiesenen göttlichen Verehrung oder aus Abscheu enthalten.[4]) Juvenal begnügt sich aber, darüber zu spotten, daß bei den Juden Schweinefleisch für ebenso wertvoll gelte als Menschenfleisch.[5])

Sabbatfeier und Beschneidung.

Besonderes Aufsehen mußte in der Diaspora die jüdische Sabbatfeier erregen,[6]) weil die Juden an dem Sabbate keinerlei Arbeiten verrichteten und gerade wegen des Sabbates auch vom Militärdienst befreit waren. Tacitus hält den Sabbat als etwas Althergebrachtes für entschuldbar und sagt, nach den einen sei er aufgekommen zur Erinnerung daran, daß die Juden nach sechstägiger Wanderung am siebenten nach Palästina gekommen wären, nach andern aus Verehrung des

---

[1]) Z. B. Lucanus Pharsal. II, 593 spricht deshalb von einem „deus incertus".

[2]) Vgl. J. Bernays, Die Gottesfürchtigen bei Juvenal in Ges. Abhandlungen II, 79.

[3]) Fragm. 37 (in Petronii Satirae et liber Priapeorum, ed. Bücheler[3] Ber. 1882, p. 117): Judaeus licet et porcinum numen adoret — Et caeli summas advocet auriculas.

[4]) Plut. Quaest. conviv. IV, 5.

[5]) Nec distare putant humana carne suillam. Juv. XIV, 18. — Nach Tac. Hist. 5, 4 enthielten sich die Juden des Schweinefleisches in Erinnerung an den Aussatz, der sie ehedem befleckt habe und dem das Schwein besonders ausgesetzt sei („Sue abstinent, memoria cladis qua ipsos scabies quondam turpaverat, cui id animal obnoxium").

[6]) Vgl. Paul Lejay, Le sabbat juif et les poètes Latins in der Revue d'histoire et de littérature religieuses t. VIII (Paris 1903) p. 305—335.

Saturn.[1]) Um so mehr verspotteten aber andere römische Schriftsteller die Sabbatfeier als eine auf Aberglauben beruhende Form des Nichtstuns.[2]) Eigentümlicherweise meinte man vielfach, weil die Juden am Sabbate nicht arbeiten durften, sie fasteten an dem Tage [3]) So hat der Satiriker Persius einen Juden beobachtet, der am Vorabende des Sabbates, um nicht gegen das Verbot des Feueranzündens am Sabbate zu handeln, die Lichter anzündet und die Gebete spricht: „wenn des Herodes Tage sich nahen und am schmierigen Fenster wohlgeordnete Lampen, von Veilchen umgeben, verbreiten einen sehr dicken Qualm und die rötliche Schüssel der Thunfisch ganz mit dem Schwanze ausfüllt und der weiße Krug von Wein strotzt, dann bewegst du die Lippen und erbleichst ob des jüdischen Sabbats."[4])

Neben der Sabbatfeier wurde die jüdische Sitte der Beschneidung von den Heiden viel verspottet. Allerdings kam sie auch bei andern Völkern vor, so z. B. bei den ägyptischen Priestern.[5]) Allein den Heiden galt sie doch als das unterscheidende Merkmal der Juden. Tatsächlich machte sie auch in der damaligen Zeit, in welcher die öffentlichen Bäder und Ringschulen in den Städten eine so große Bedeutung hatten, den Juden das gemeinsame Leben mit den Heiden, welche die Beschnittenen verspotteten, ganz besonders unangenehm, ja fast unmöglich. Daß sie das eigentliche jüdische Kennzeichen sei, sagt z. B. Petronius mit den Worten, wenn ein

---

[1]) Tac. Hist. 5, 4.

[2]) Seneca, De superst. Fragm. XII, 41 (bei Aug. De civ. Dei 11). Juven. XIV, 105. Ovid, De arte amandi I, 416.

[3]) Vgl. Petronius Fragm. 37 (ed. Bücheler) v. 6: Non jejuna sabbata lege premet. Der Kaiser Augustus schreibt an Tiberius: Ne Judaeus quidem, mi Tiberi, tam diligenter sabbatis jejunium servat quam ego hodie servavi (Suet. D. Aug. 76). Vgl. auch Martial 4, 4 (jejunia sabbatariorum); Strabo XVI, 2, 40 und Pompejus Trojus in dem Auszuge des Justinus XXXVI, II, 14. Vgl. auch Bludau, Die Juden Roms im ersten christlichen Jahrhdt. Der Katholik 1903, I, S. 210 ff.

[4]) Pers. Sat. 5, 180 ff. Die Tage des Herodes, der in Rom als Repräsentant der jüdischen Religion galt, bedeuten den Sabbat. Das „Erbleichen" bezieht sich auf das Fasten. Über das Verbot, am Sabbate Feuer anzuzünden, vgl. Exod. 35, 3. Vgl. Schabb. 2, 6—7. Seneca Ep. 95, 47: Accendere aliquem lucernas sabbatis prohibeamus.

[5]) Jos. c. Ap. 2, 13. S. o. S. 436, f.

Jude nicht beschnitten sei, werde er von seinem Volke ausgestoßen,[1]) und Juvenal sagt von den Proselyten des Judentums richtig, daß sie bald auch die Vorhaut sich wegnehmen lassen.[2]) Daher hießen die Juden auch einfach die Beschnittenen,[3]) und suchten Juden, welche sich dem Spott der Heiden im Bade oder der Palaestra entziehen wollten, ihre Beschneidung entweder zu verdecken[4]) oder suchten gar durch eine Operation[5]) oder sonstige Mittel[6]) sich wieder eine Vorhaut zu verschaffen, um als unbeschnittene angesehen zu werden.

Ihr Haß des Menschengeschlechtes.

Aber wie groß auch der Spott und Hohn sein mochte,[7]) den man über die Juden wegen ihrer Enthaltung vom Schweinefleisch und wegen ihres Sabbates und ihrer Beschneidung gelegentlich ausgoß, so erklären diese, da damals auch andere fremde Kulte bekannt waren, nicht an sich die wirklich feindselige Stimmung der Heiden gegen die Juden. Die beruhte vielmehr auf ihrer angeblichen „Gottlosigkeit“ und ihrem praktisch verwirklichten Bestreben, jede nähere Berührung mit den Heiden zu vermeiden. Gewiß ging letztere vorzüglich aus dem religiösen Wunsche, die jüdischen Reinheitsgesetze[8]) zu verteidigen, hervor, allein den Heiden erschien sie als eine hochmütige Verachtung aller andern Völker und Religionen, ja als ein frevelhafter Haß des Menschengeschlechts überhaupt. Schon dem Antiochus Sidetes hatte man geraten, das jüdische Volk, weil es sich gegen andere abschließe, auszurotten,[9]) und Josephus muß die Juden auch gegen den Vorwurf, sie wollten keine Gemeinschaft mit andern, verteidigen.[10]) Apion stellte sogar in seinem Werke die böswillige Behauptung auf, die Juden schlachteten alljährlich

---

[1]) Petronius Fragm. 37.

[2]) Juven. XIV, 99: mox et praeputia ponunt. Vgl. auch Tac. H. 5, 5.

[3]) Vgl. z. B. Mart. XI, 94. Juv. XIV, 104 „verpus“. Persius V, 185. recutitus.

[4]) Bei Mart. VII, 82 heißt es von einem Schauspieler: Dum ludit media populo spectante palaestra, Delapsa est misero fibula: verpus erat.

[5]) Celsus, De medicina VII, 25 (Lugd. Bat. 1730).

[6]) Dioscorides, De materia medica (ed. Wellmann, L. 1906 f.) IV, 157.

[7]) Vgl. auch o. S. 289 f.

[8]) S. Kap. 17, 5.

[9]) Jos. Ant. 13, 8, 3 und Diod. 34, 1.

[10]) Jos. c. Ap. 2, 36. Der Vorwurf war von Apollonius Molon (s. S. 506, 1) erhoben.

einen Heiden und ſchwörten bei ſeiner Opferung, gegen die Hellenen Feindſchaft zu üben,[1]) oder wie es an einer andern Stelle heißt, keinem Fremdlinge gut zu ſein, am wenigſten aber einem Hellenen.[2]) „Alles was wir verehren," ſagt Tacitus, „wird dort (im moſaiſchen Geſetz) verabſcheut, und alles was wir für unrein halten, iſt ihnen erlaubt[3])... Gegeneinander haben ſie hartnäckige Zuneigung, tätiges Erbarmen, aber gegen alle andern feindſeligen Haß. Sie eſſen und ſchlafen nicht mit andern zuſammen und heiraten, obwohl ſie ſonſt im höchſten Grade zur Sinnlichkeit neigen, keine fremden Frauen. Unter ihnen iſt alles erlaubt. Sie haben die Beſchneidung eingeſetzt, um ſich an dieſem Unterſcheidungszeichen zu erkennen. Die, welche zu ihnen übertreten, beobachten dieſelben Sitten. Zuerſt werden ſie gelehrt, die Götter zu verachten, das Vaterland aufzugeben und Eltern, Kinder, Geſchwiſter zu mißachten."[4]) Nur eins weiß er an ihnen zu loben:[5]) „Sie ſorgen für die Vermehrung des Geſchlechtes. Denn ein neugebornes Kind zu töten, gilt als Frevel. Sie halten die Seelen derer, die im Kampfe oder durch Strafen ſterben, für unſterblich. Daher ihr Verlangen nach Nachkommenſchaft und ihre Todesverachtung."

Es ſind Vorwürfe, die allerdings zum Teil Ähnlichkeit mit den gegen die erſten Chriſten gerichteten[6]) haben, aber auch im einzelnen den Hauptvorwurf des Haſſes gegen alle Nichtjuden, wie ſich Tacitus ausdrückt,[7]) erklären. Dieſen Hauptvorwurf drückt Juvenal in den Worten aus, das jüdiſche Geſetz verbiete den Juden, Nichtjuden den Weg zu zeigen oder Unbeſchnittene zur Quelle zu führen.[8]) Selbſt Quinctilian,[9]) der unter Domitian, als das jüdiſche Volk danieder-

---

[1]) Bei Jos. c. Ap. 2, 7: Et jusjurandum facere in immolatione Graeci, ut inimicitias contra Graecos haberent.

[2]) Jos. c. Ap. 2, 10: μηδενὶ εὐνοήσειν ἀλλοφύλῳ, μάλιστα δὲ Ἕλλησιν.

[3]) Tac. Hist. 5, 4.

[4]) Tac. Hist. 5, 5. Das Verbot der Ehen mit Fremden wird Esdr. 9, 12 ff. 10, 3. Neh. 13, 23 von neuem eingeſchärft. Vgl. auch u. Kap. 17, 5.

[5]) Hist. 5, 5.

[6]) Vgl. Justin. Apol. I. c. 6—12.

[7]) Tac. Hist. 5, 5: „adversus omnes alios hostile odium".

[8]) Juven. XIV, 103 f.

[9]) Inst. orator. III, 7, 21: „perniciosam ceteris gentem".

geworfen war, ſchrieb, nennt es ein den übrigen verderbliches Geſchlecht.

Anerkennung der Juden.

Wie ſtark nun auch derartige Äußerungen klingen und wie gewichtig ſie auch durch die Bedeutung der Schriftſteller, welche ſie anführen, ſind, ſo ſtellen ſie doch nur die Anſchauung eines mehr oder weniger großen Bruchteiles der Bevölkerung dar. Denn hatten die Juden viele Feinde, ſo hatten ſie, abgeſehen von den Gewalthabern, die ſie beſchützten und über ihre Privilegien wachten, auch viele Freunde und die Verachtung, womit manche ſie anſahen, wurde in ihren Augen vollſtändig überwogen durch die Erfolge der Propaganda unter den Heiden.

2. Mittel zur Verbreitung des Judentums unter den Heiden.[1])

Die Reinheit und Hoheit ihres Gottesbegriffs.

In einem herrlichen Schriftchen „Von dem Zeugnis der Seele“[2]) hat einſt Tertullian ausgeführt, daß die menſchliche Seele von Natur Chriſtin ſei, „anima naturaliter chriſtiana“. Auch der Heide, ſagt er, gibt Tag für Tag, gewiſſermaßen wider Wiſſen und Willen in tauſend Ausdrücken, „wie Gott will“, „vergelt's Gott“, „Gott ſieht alles“ u. dergl. von einer natürlichen religiöſen Erkenntnis Zeugnis, worin ſich das Bewußtſein des Menſchen um das Daſein und die Einheit Gottes, die Exiſtenz des Böſen, das Fortleben des Menſchen nach dem Tode und die jenſeitige Belohnung oder Beſtrafung offenbart. Er ruft die einfache, ſchlichte, nicht in Akademien und attiſchen Säulenhallen geſättigte Seele an. Aber nicht bloß Leute dieſer Art, ſondern auch viele andere, welche durch die Vielheit der menſchenähnlichen, oft nur dem Laſter als Schutzmantel dienenden Götter ſich abgeſtoßen fühlten, zog es zu dem jüdiſchen Glauben an den einen, allmächtigen,

---

[1]) Vgl. Axenfeld, Die jüdiſche Propaganda in Miſſionswiſſenſch. Studien, Feſtſchr. für Warneck, B. 1904, S. 1 ff. Meinertz, Jeſus und die Heidenmiſſion. Münſter 1908, S. 17 ff. Sieffert, Die Heidenbekehrung im Alten Teſtament und im Judentum. 1908 (= Bibl. Zeit- und Streitfragen IV, 3).

[2]) De testimonio animae. Vgl. Apologeticum c. 17: testimonium animae naturaliter christianae. Vgl. dazu Eſſer, Die Seelenlehre Tertullians, Paderborn 1893, S. 166–176 und Bardenhewer, Geſch. der altkirchl. Literatur II, 355 f.

ewigen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde, wie denn die Römer jener Zeit überhaupt eine Neigung zu fremden Kulten an den Tag legen.

Ihr sittliches Leben.

Auch die treue Anhänglichkeit der Juden an ihr Gesetz und der moralische Wert des Lebens nach dem Gesetze, verbunden mit der Einfachheit des Synagogendienstes, zeigte in der Diaspora vielfach noch die ewig wahren, sittlich hohen Gedanken des Alten Testamentes in ihrer schlichten Größe, wie sehr auch in Palästina die enge Verbindung des religiösen Lebens mit den nationalen Bestrebungen und der Prunk des Tempeldienstes mit der pharisäischen Veräußerlichung des religiösen Lebens zu den aus dem Evangelium bekannten Zuständen geführt hatte. In der Diaspora mußte auch von selbst manche Anforderung des Gesetzes wegfallen, manches konnte aber dort auch ein nach Frieden und Wahrheit ringender Heide um so williger auf sich nehmen, je mehr ihn das Gefühl der eigenen Sündhaftigkeit, Hilflosigkeit und Erlösungsbedürftigkeit drückte. Beruhigt sich ja der Mensch „am leichtesten und liebsten bei dem Bewußtsein eines in bestimmten, streng vorgeschriebenen Formen geleisteten Dienstes.“ [1]) Selbst weniger lautere Motive mögen manchem in der Diaspora die Annahme des Judentums empfohlen haben, namentlich gewisse politische und soziale Vorteile, wie z. B. die Freiheit vom Kriegsdienste.

Ihre Propaganda.

Das Judentum, wenigstens das in der Diaspora, hat auch damals seine Bedeutung in der heidnischen Welt wohl verstanden. Zur Zeit Christi durchzog man Länder und Meere, um einen Proselyten zu machen.[2]) Wenn das selbst von den Pharisäern galt, um wie viel größer mußte da der Eifer in der Diaspora sein, wo sich der Jude erst recht als „das Licht derer, die in Finsternis wandeln“, [3]) betrachtete. Sagt doch Horaz, „wie die Juden werden wir dich zwingen, zu unserer Schar überzutreten.“ [4])

---

[1]) Döllinger, Heidentum u. Judentum, S. 628 f.

[2]) Matth. 23, 15.

[3]) Röm. 2, 19.

[4]) Horat. Sat. 1, 4, 142—143: ac veluti te – Judaei cogemus in hanc concedere turbam.

Eine Unterstützung erhielten solche jüdische Bestrebungen durch die Septuaginta,[1]) die bekannte in Ägypten entstandene berühmte griechische Übersetzung des Alten Testaments. Es ist eine durch glaubwürdige alte Schriftsteller bezeugte Tatsache, daß der Pentateuch schon kurz nach dem Jahre 300 v. Chr. ins Griechische übersetzt wurde.[2]) Bald folgten auch die übrigen hebräischen Bücher des Alten Testaments. Die Übersetzung war spätestens um das Jahr 130 v. Chr. vollendet.[3]) Der Text der Septuaginta ist, wie im Neuen Testamente, so auch von Philo und Josephus benutzt und wurde noch zur Zeit Justins im zweiten christlichen Jahrhundert in den Synagogen gebraucht.[4]) — Die griechische Bibelübersetzung.

Neben dieser Übersetzung hat es auch eine ganze Anzahl von Bearbeitungen biblischer, meist aus der Zeit vor dem Exil entnommener Stoffe gegeben, welche in hellenistischem Gewande teils in Prosa, teils auch dichterisch die Kenntnis derselben den Heiden vermittelten. Von diesen Werken sind uns nur Bruchstücke erhalten.[5]) In Prosa behandelten die vorexi- — Literarische Bearbeitungen biblischer Stoffe.

[1]) Vgl. Swete, An introduction to the Old Testament in Greek, Cambridge 1900. Kaulen, Einleitung in die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments.[4] Freib. 1898. S. 89—94. Hoberg, Art. Septuaginta im Kirchenlexikon 11, 147—159. Vgl. auch A. Thumb, Die griech. Sprache im Zeitalter des Hellenismus. Beiträge zur Geschichte und Beurteilung der κοινή. Straßb. 1901.

[2]) Vgl. den Brief des Aristeas an Philokrates (Aristeae ad Philocratem Ep., ed. P. Wendland L. 1900; deutsch von Wendland bei Kautsch, Die Apokryphen II, 1 ff.; englisch von H. Andrews in Charles, The Apocrypha II, 83 f. Der Brief ist nach Schürer III[4], 608—616 nicht viel später als um 200 v. Chr. entstanden. Andere versetzen ihn allerdings in eine spätere Zeit, z. B. Wendland zwischen 96—93 v. Chr.; Andrews p. 87 meint, er habe seine jetzige Form am Anfang der christlichen Zeit erhalten, ein großer Teil stamme aber aus 130—70 v. Chr.). In dem Briefe wird berichtet, daß König Ptolemäus II. Philadelphus (283—247 v. Chr) das jüdische Gesetz für seine Bibliothek in's Griechische übersetzen ließ. Vgl. auch die Nachricht des jüdischen Philosophen Aristobul (S. u. S. 518 f.) bei Eus. Praep. evang. XIII, 12 sq. und Philo, Vita Moysis 2, 5—7. Justin M., Apol. I, 31.

[3]) Um diese Zeit schrieb Jesus Sirach im Prolog zu der griech. Übersetzung des von seinem Großvater herrührenden Spruchbuches von den Verschiedenheiten der Übersetzung, welche αὐτὸς ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων haben.

[4]) Dial. c. Tryph. 137 Vgl. auch ebd. 72. Justin. I. Apol., 31.

[5]) Sie sind zunächst erhalten in der Schrift περὶ Ἰουδαίων des wahr-

lische Geschichte oder Teile derselben Demetrius, Eupolemus,[1]) Artapanus, Aristeas[2]) und Kleodemus. Von dem Epiker Philo dem Älteren haben wir noch Bruchstücke über Abraham, Joseph und die Quellen und Wasserleitungen Jerusalems; von dem Samaritaner Theodotus ein poetisches Stück über Sichem und endlich von dem Tragödiendichter Ezechiel ein Fragment über den Auszug der Juden aus Ägypten.[3]) Die Bedeutung dieser Art Literatur liegt darin, daß sich darin jüdische, in der Zeit der Makkabäer lebende Schriftsteller bemühen, zu beweisen, daß den Juden die ganze Kultur zu verdanken sei. Nach Eupolemus ist Moses der Erfinder der Buchstabenschrift;[4]) nach Artapanus begründete aber Moses überhaupt die ägyptische Kultur.[5])

Das Zeugnis der (jüdischen) Sibylle.

Daß derartige Schriften oder überhaupt eigene Empfehlungs- oder Verteidigungsschriften der Juden viel von den Heiden gelesen würden, konnte man nicht erwarten. Man legte deshalb, um für das Judentum Propoganda zu machen, Empfehlungen, sei es nun des Judentums überhaupt oder einzelner Lehren, bei den Heiden angesehenen Schriftstellern oder gar der bei den Heiden so sehr angesehenen Sibylle, welche die göttlichen Ratschlüsse über die zukünftigen Schicksale der Menschen und der Reiche weissagt, in den Mund und suchte so jüdische Gedanken in heidnischem Gewande an den Mann zu bringen.

So wendet sich die älteste jüdische Sibylle aus der Glanz-

---

scheinlich um 40 v. Chr. schreibenden Alexander Polyhistor bei Euseb. Praep. evang. IX, 17—39 und Clem. Alexandr. Strom. I, 21, 141. 23, 153—156 (auch Josephus Ant. 1, 15 gibt ein Fragment des Kleodemus Malchus unter Berufung auf Alexander Polyhistor).

[1]) Freudenthal, Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke, Breslau 1874, S. 208 f. hält es für wahrscheinlich, daß auch ein bei Euseb. Praep. ev. IX, 39 stehendes anonymes Fragment, worin die Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar erwähnt ist, dem Eupolemus angehört.

[2]) Vgl. das von ihm herrührende Fragment über Job bei Euseb. Praep. ev. IX, 25. Er ist nicht identisch mit dem S. 513, 2 genannten Aristeas.

[3]) Vgl. über die genannten Schriftsteller u. a. Schürer III[4], 472—482. 497—503.

[4]) Eupol. bei Euseb. Praep. ev. IX, 26.

[5]) Artapanus bei Euseb. Praep. ev. IX, 27.

zeit der Makkabäer um 140 v. Chr.[1]) an die Heidenwelt mit der Aufforderung, den einen ewigen Gott zu verehren:

„Ein Gott ist, ein einiger Gott, unendlich und ewig,
Herrscher des Alls, unsichtbar, selbst jedoch alles erblickend;
Aber er selbst wird nimmer gesehen von sterblichen Wesen.
Ihn, den alleinigen Gott verehrt als Herrscher des Weltalls,
Ihn, der allein in Ewigkeit ist und von Ewigkeit her war.“[2])

Sie schreitet dann weiter zur Bekämpfung des ägyptischen Tierdienstes und des Götzendienstes überhaupt[3]) und preist das Geschlecht der gerechten Menschen, der Juden, welches sich nicht um die Flugzeichen der Augurn und die Wahrsager, Zauberer, Beschwörer kümmert und nicht aus den Sternen die Orakel der Chaldäer sucht, da dies alles nur Trug ist.[4]) Dieses heilige Geschlecht frommer Männer wird den Tempel des großen Gottes verherrlichen. Ihnen allein hat der große Gott verständigen Rat und Glauben gegeben, die da nicht Werke von Menschen und Bilder hölzerner und steinerner Götter, sondern nur den immer herrschenden Unsterblichen ehren.[5]) Über die Völker der Erde werden göttliche Strafgerichte verkündet und sie werden aufgefordert, Gott zu versöhnen, den Götzendienst zu fliehen, wahre Sittlichkeit zu üben.[6]) Dann wird Gott ein (messianisches) Reich für alle Zeiten über alle Menschen errichten, Gott, der einst den Frommen das heilige Gesetz gab. Von der ganzen Erde wird man Weihrauch und Gaben zu dem Hause des großen Gottes bringen und es wird kein anderes Haus bei den Menschen der Zukunft sein als das, welches Gott den gläubigen Männern zu verehren gegeben hat. Man sieht, auch hier wird eine einseitige, dem Pharisäismus entsprechende Anschauung vom messianischen Reiche vertreten.[7])

---

[1]) Im Anfang des dritten Buches der sibyllinischen Orakel, worüber im folg. Kapitel gehandelt wird.

[2]) Die Übersetzung ist nach J. H. Friedlieb, Die sibyll. Weissagungen mit krit. Kommentar und metrischer deutscher Übersetzung. L. 1852, S. 5. (In der Ausgabe von Geffcken S. 227 f. 1. Fragm. v. 7—9 und 15—16.)

[3]) Ed. Geffcken p. 228 ff. Fragm. 1 und 3.

[4]) Buch 3, 219 ff.

[5]) Buch 3, 573 ff. Vgl. auch 3, 702 ff.

[6]) Buch 3, 767 ff.

[7]) Vgl. Friedlieb, Das Leben Jesu. Münster 1887. S. 124.

Demjenigen aber, der vielleicht solchen Weissagungen die Schönheit und das Alter des herrlichen Homer gegenüberstellen will, erwidert die Sibylle:

Aus Chios wird er sich selber
Nennen und Ilions Los beschreiben; doch nicht wie es wahr ist;
Aber offenbar sich meiner Worte und Verse bemächt'gen;
Denn mit den Händen zuerst wird er meine Bücher entfalten.[1])

Angebliche orpheische Zeugnisse.

Neben der Sibylle mußte die mythische Person des thracischen Heros Orpheus, den die Griechen nicht nur als den Vertreter der ältesten religiösen Poesie, sondern auch als Begründer des mystischen Dionysusdienstes, ja überhaupt als ersten Urheber und Anordner der Mysterien ansahen, für die Verbreitung theologischer Gedanken unter den Heiden als geeignet erscheinen. So erklärt es sich, daß man sogar in Versen den Orpheus seinem Sohne Musäus gegenüber unter ausdrücklicher Widerrufung aller übrigen dem Polytheismus gewidmeten Gedichte den wahren Gott verkünden und das Judentum preisen läßt.[2])

Gefälschte Zeugnisse der alten Klassiker.

Man scheute aber auch nicht davor zurück, den alten Klassikern, dem Äschylus, dem Sophokles, dem Euripides u. a., gefälschte Verse unterzuschieben, in welchen von der Erhabenheit Gottes über alle Kreatur,[3]) der Einheit Gottes, der Himmel und Erde gemacht hat, der Torheit des Götzendienstes[4]) und der Unsichtbarkeit des Allwissenden[5]) geredet wird. Selbst von der zukünftigen Vernichtung der Welt durch Feuer soll Sophokles ähnlich wie die jüdische Sibylle reden.[6]) Allerdings ist nicht sicher,

[1]) Buch 3, 423 ff. (nach Friedlieb S. 69).

[2]) Die Verse finden sich in Pseudo-Justin De monarchia c. 2 (Ottos Corpus apologet. ed. 3 vol. III. p. 132 sq.) und ebenfalls in Pseudo-Justin Cohortatio ad Graecos c. 15 (l. c. p. 59 sq.), dann in längerer Rezension nach Aristobul bei Eus. Praep. evang. XIII, 12, 5; endlich auf Grund einer im wesentlichen mit Pseudo-Justin übereinstimmenden Rezension in Zitaten bei Clem. Alex. Protrept. VII, 74, Strom. V, 12, 78 und V, 14, 123—127. Vgl die Verse und Genaueres über das Verhältnis der Rezensionen in Elter, De Gnomologiorum Graecorum historia atque origine. Pars V. und P. VI, Bonner Univ.-Programm 1894, p. 152—187. Vgl. auch Schürer III, 457—460. Über den Verfasser vergleiche das auf S. 517, 2 Gesagte.

[3]) Aeschylus bei Pseudo-Justin De monarchia c. 2, Clem Alex. 5, 14, 131 (Eus. Praep. evang. XIII, 13, 60), an welchen Stellen sich auch die folgenden Zitate finden. Vgl. Elter, De Gnomolog. etc. Pars V, col. 150.

[4]) Sophocles in De monarch. c. 2; Clem. Alex. 5, 14, 113 (Eus. XIII, 13, 40) und Protrept. VII, 74. Elter col. 151.

[5]) Euripides bei Clem. Al. Protrept. VI, 68 (bei Pseudo-Justin De monarchia c. 2 dem Komödiendichter Philemon zugeschrieben). Vgl. Elter col. 152.

[6]) Sophocles in De monarchia c. 3, Clem. Alex. 5, 14, 121—122 (Eus. XIII, 13, 48). Vgl. Elter col. 187. — Sib. III, 63—96.

wann diese und ähnliche[1]), allgemein als unecht angesehenen Verse entstanden sind, und ist ihr Ursprung sogar in das 2. Jahrhundert n. Chr. gesetzt worden. Allein alle diese verdächtigen Verse sind uns überliefert von Pseudo-Justinus und Clemens Alexandrinus, die beide aus einer gemeinsamen Quelle schöpften.[2]) Nach Clemens von Alexandrien war diese Quelle eine Schrift des Pseudo-Hekatäus über Abraham.[3]) Pseudo-Hekatäus lebte um das Jahr 150 v. Chr.[4]) Es gibt auch ein dem An-

---

[1]) Dieselben finden sich fast alle bei Pseudo-Justin, De monarchia c. 3–5 und Clem. Alex. Strom. V, 14, 107–133 (Eus. XIII, 13). Vgl. auch Elter p. 187 sqq. und Schürer III, 460 f.

[2]) Vgl. Pseudo-Justin, De monarchia c. 2–4 mit Clem. Al. Str. V, 14, 113–133. Vom textkritischen Standpunkte aus kommt Elter l. c. col. 149—206, der zeigt, daß Pseudo-Justin den bessern Text der Sammlung darbietet, dazu, überhaupt die Sammlung dem Verfasser des Buches De monarchia zuzuschreiben und sie in das zweite Jahrhundert nach Christus zu versetzen. Der Schluß geht aber wohl zu weit, da schon der bessere Text des Pseudo-Justin sich aus einer besseren Vorlage erklärt.

[3]) Clem. Alex. Strom. V, 14, 113 (Eus. Praep. evang. XIII, 13, 40 ed. Gaisford) beruft sich für ein angebliches Wort des Sophokles auf die Schrift des Hekatäus über Abraham. Man muß aber diesen von einem Pseudo-Hekatäus unterscheiden. Hekatäus von Aberda, ein Zeitgenosse Alexanders des Großen und des Ptolemäus Lagi (s. Jos. c. Ap. 1, 22), hat eine Geschichte Ägyptens (Diodor 1, 46, 8) in mehreren Büchern (Laertius Diog. 1, 10, vgl. Elter col. 250) geschrieben, welche sich auch mit der Geschichte der Juden und der Geschichte Abrahams befaßte. Vermutlich bildete letztere den ersten Teil der Geschichte der Juden und diese einen besonderen Abschnitt des Gesamtwerkes. So erklärt es sich, daß Josephus, der, wie auch Diodor v. Sicilien (Diodor 40, 3 und bei Reinach, Textes etc. p. 14–20) das echte Werk des Hekatäus in Rom benutzte, bald von einer Schrift über die Juden, bald von einer über Abraham redet (Jos. c. Ap. 1, 22 sq. 2, 4. Ant. 1, 7, 2). Es hat aber auch eine unechte Schrift des Hekatäus „über die Juden", vielleicht eine Erweiterung der echten Schrift gegeben, welche von Herennius Philo (bei Orig. c. Cels. 1, 15) im Anfang des zweiten Jahrhunderts n. Chr. als im höchsten Grade judenfeindlich bezeichnet wird. Ohne Zweifel ist diese Schrift identisch mit der von Clemens Alexandrinus erwähnten Schrift des Hekatäus über Abraham.

[4]) Schürer III[4], 596 f. 603–608 meint, Pseudo Hekatäus falle noch in das dritte Jahrhundert v. Chr., während Elter l. c., der col. 247–254 mit Recht den falschen Hekatäus von dem bei Josephus benutzten unterscheidet, ihn bis in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. hinabdrückt und Willrich, Judaica, Göttingen 1900, S. 86–130 ihn in das erste christliche Jahrhundert versetzt. Zunächst ist (gegen Schürer p. 607) daran festzuhalten, daß Pseudo-Hekatäus keineswegs schon in dem Briefe des Aristeas über die griechische Bibelübersetzung erwähnt ist. Vielmehr heißt es bei Aristeas nur, Hekatäus habe gesagt, „die in

scheine nach von einem alexandrinischen Juden herrührendes Lehrgedicht, welches in schönen Hexametern allerhand sich an das Alte Testament anlehnende Moralvorschriften allgemeinen Charakters vorträgt, die unter dem Namen des im 6. Jahrhundert v. Chr. lebenden griechischen Spruchdichters Phokylides verbreitet wurden. Die Zeit der Abfassung läßt sich aber nicht festsetzen.[1])

Der Philosoph Aristobul.

Welch eine Verbreitung manche für die Propaganda des Judentums nicht unwichtige Fälschungen gehabt haben, zeigt uns der in Ägypten, wahrscheinlich in Alexandrien, zur Zeit des Königs Ptolemäus Philometor

---

ihnen (den jüdischen Büchern) ausgesprochenen Ansichten sind heilig und ehrwürdig". Das konnte auch ein Heide wie Hekatäus sagen. Josephus Ant. 12, 2, 3 hat aber die Stelle des Aristeas, welche er frei wiedergibt, unrichtig so aufgefaßt, als ob Hekatäus gesagt habe, die griechischen Dichter und Historiker erwähnten die Heiligen Bücher der Juden deshalb nicht, weil die darin vorgetragene Lehre eine heilige sei. Daraus folgt aber nicht, daß er überhaupt nicht den Hekatäus, sondern den Pseudo-Hekatäus benutzte, denn sonst würde er gewiß auch dessen Zitate gegen Apion verwertet und auch den Widerspruch zwischen der Bemerkung und der fortwährenden Erwähnung des Gesetzes durch (angeblich) alte Dichter und Philosophen entdeckt haben. Somit lebte Pseudo-Hekatäus zwischen Aristeas, der ihn noch nicht kannte und Aristobul (s. u.), der ihn benutzte.

[1]) S. den Text u. a. bei Bergk, Poetae lyrici Graeci ed. 4. L. 1882 II, 74–109. (Ein von einem Christen überarbeitetes Stück des Gedichtes steht auch Sibyll. II, 56–148.) Vgl. besonders Bernays, Über das Phokylideische Gedicht, Breslau 1856 (= Ges. Abhdlgn. 1885 I, 192–261). – Ob der siebente und (zum Teil) der vierte von neun angeblichen Briefen des Heraklit, worin die hellenische Götterverehrung und Sittenlosigkeit bekämpft werden, jüdischen oder christlichen Ursprunges sind, muß man mit Bernays, Die heraklitischen Briefe (mit Text und deutscher Übersetzung) Berlin 1869, dahingestellt sein lassen. Vgl auch Schürer III[4], 624 f. – Gelehrte, z. B. Harnack, Die Apostellehre und die jüdischen beiden Wege, L. 1886, P. Drews, in Hennecke, Neutest. Apokryphen, L. 1904, 184 ff. und in Hennecke, Handbuch zu den Neutestam. Apokryphen 1904, S. 256 ff. Seeberg, Die beiden Wege und das Aposteldekret, L. 1906 u. a. haben die Hypothese vertreten, daß der Didache in ihrer Urform ein jüdischer Proselytenkatechismus zu Grunde liege, der wie die Zwölfapostellehre (cap. 1—6) Sittenregeln über die beiden Wege, den (der Gerechtigkeit und Liebe) zum Leben oder den zum Tode enthielt. H. Klein, Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propaganda-Literatur, B. 1909 will das Jüdische in der Urdidache „noch klarer" als es bis dahin geschehen war (S. 157) darlegen. Allein es gibt kein äußeres Zeugnis für die angebliche Urform der Didache oder eine derartige jüdische Schrift. Die Didache trägt vielmehr in all ihren Teilen durchaus christliches Gepräge. Parallelen zu einzelnen Sätzen oder Ausdrücken aus talmudischen oder gar mittelalterlichen Werken wie z. B. der Schrift

(181–145 v. Chr.) lebende jüdische Philosoph Aristobul. Derselbe schrieb[1]) für heidnische Leser eine an den genannten König gerichtete Erklärung der fünf Bücher Mosis, worin er, nach den erhaltenen Fragmenten[2]) zu urteilen, besonders zeigen will, daß die griechische Philosophie vom Gesetze Mosis abhängig ist.[3]) Er behauptet mit Unrecht, daß schon lange vor der griechischen Übersetzung des Gesetzes unter Ptolemäus Philadelphus der wesentliche Inhalt des Pentateuchs ins Griechische übersetzt gewesen sei[4]) und daß daraus namentlich Pythagoras, Sokrates und Plato ihre Weisheit geschöpft hätten.[5]) Damit nicht genug, behauptet er weiter, daß auch die griechischen Dichter, namentlich Homer und Hesiod, dieselbe Quelle benutzt hätten,[6]) und führt unter dem Namen des Orpheus, Linus, Homer, Hesiod[7]) und Aratus eine Anzahl meist gefälschter Verse an, die er vermutlich vorgefunden und in gutem Glauben als echt angesehen hat.[8]) Er selbst zeigt unter anderm in seinem Werke, wie die im Gesetz

---

Orchoth Chajjim (bei Klein S. 101–137) beweisen nichts. Vgl. auch O. Bardenhewer, Gesch. der altchristl. Literatur I², S. 95 f

[1]) Man nimmt gewöhnlich an, daß er mit dem 2 Macc. 1, 10 erwähnten Aristobul, „dem Lehrer des Königs Ptolemäus, der vom Geschlechte der gesalbten Priester ist", identisch ist, und somit, daß das 2 Macc. 1, 10–2, 19 an Aristobul und die ägyptischen Juden gerichtete Sendschreiben der palästinensischen Juden an ihn mitgerichtet ist.

[2]) Bei Euseb. Praep. ev. VIII, 10 und XIII, 12. Die Echtheit wird nach dem Vorgange von Richard Simon, Histoire critique du V. Testam. Rotterdam 1681, p. 189, 499 von manchem Neueren, besonders auch von Elter, De Gnomologiorum Graec. hist., atque origine Pars V–IX (Bonnae) Univ. Progr. 1894 col. 152–254 und Nachträge dazu in Ramenta 1897), der den Aristobul sogar ins dritte christliche Jahrhundert setzt, bestritten. Für die Echtheit u. a. Valckenaer, Diatribe de Aristobulo Judaeo, philosopho peripatetico Alexandrino. Lugd. Bat. 1806 und in Gaisfords Ausgabe von Eus. Praep. ev. IV, 339–458, sodann Schürer III⁴, 512–521 und Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums 9, Berl. 1903, 352 ff. Vgl. auch Hundhausen, Art. Aristobulus im Kirchenlexikon I, 1300–1303.

[3]) So sagt Clem. Alex. (der nach Strom. 1, 22, 150 das Werk selbst benutzte) Strom. 5, 14, 97.

[4]) Bei Eus. l. c. XIII, 12, 1.

[5]) Bei Eus XIII, 12, 1. 3.

[6]) Bei Eus. XIII, 12, 16.

[7]) Er zeigt die Bedeutung des siebenten Tages als Ruhetages u. a. durch Berufung auf erdichtete Verse des Hesiod, Homer und Linus bei Eus. XIII, 12, 9–16.

[8]) Vermutlich hat er die Verse aus der Sammlung des Pseudo-Hekatäus, die in den ersten Jahrzehnten der Makkabäer entstand, geschöpft, s. o. S. 517, 3 u. 4. Valckenaer, Hausrath u. a. meinen, Aristobulus habe selber die Verse erdichtet, Schürer III⁴, 516 f. vertritt, wie Ewald u. a. die Ansicht, sie seien in gutem Glauben entlehnt.

vorkommenden Anthropomorphismen, z. B. vom Wandeln Gottes u. dgl. zu verſtehen ſind[1]), und lehrt, daß alles durch die Wirkung Gottes geworden iſt.[2]) Die Väter nennen den Ariſtobul einen Peripatetiker.[3]) Genaueres über ſein philoſophiſches Syſtem iſt jedoch nicht bekannt. Er iſt aber in ſeiner allegoriſchen Interpretationsweiſe und der Verbindung jüdiſcher Theologie mit griechiſcher Philoſophie ein Vorläufer Philos geweſen.[4])

Anſchauungen Philos und des Joſephus von dem Vorrang der jüdiſchen Religion u. Moral.

Auch Philo und Joſephus haben oft den Gedanken von dem abſoluten Vorrang der Religion und der Moral des Judenvolkes vor andern ausgeſprochen, und auch nach Philo haben die griechiſchen Philoſophen, beſonders Zeno[5]) und Heraklit[6]), aus Moſes geſchöpft. Dasſelbe ſagt Joſephus von Pythagoras[7]) und meint überhaupt, die Juden ſeien den übrigen Völkern im größten und beſten, was ſie hätten, Führer geweſen.[8])

3. Die Proſelyten des Judentums.[9])

Verbreitung jüdiſcher Sitten und Anſchauungen unter den Heiden.

Faſt geradeſo verbreitet wie die Juden ſelbſt ſind in der damaligen Zeit die Anhänger und Freunde des Judentums geweſen. Zum Beweiſe dafür braucht man nur an die Erfahrungen des heiligen Paulus zu erinnern. Zu Antiochien in Piſidien redet er neben den Juden auch die frommen Neubekehrten an,[10]) in Iconium predigt er in der Synagoge auch den Griechen,[11]) in Philippi nimmt eine Neubekehrte, die Purpurhändlerin Lydia aus Thyatira, ihn und ſeine Begleiter in ihr Haus auf,[12]) in Theſſalonich, in Beröa, in Athen, in Korinth ſind es auch Proſelyten, welche ſeine Worte gläubig annehmen.[13]) Und wie hier, ſo gab es in Cäſarea,[14])

[1]) Bei Eus. VIII, 10.
[2]) Bei Eus. XIII, 12, 1–8.
[3]) Clem. Alex. Strom. 1, 15, 72. 5, 14, 97. Eus. Praep. evang. VIII, 9. IX, 6, 6.
[4]) S. Hundhauſen S. 1301.
[5]) Philo, Quod omnis probus liber 9. (Mangey II, 454).
[6]) Philo, Quis rer. divin. heres 43, 214; Legum allegor. lib. I, 33, 108.
[7]) Jos. c. Ap. 1, 22.
[8]) Jos. c. Ap. 2, 41. Vgl. auch Ant. 4, 8, 49.
[9]) Vgl. außer den oben S. 511, 1 angeführten Werken u. a. Schürer III, 150–188. Lévi, Le Proſélytisme juif in der Revue des Études juives. Paris 1905, tome L p. 1–9, tome LI (1906) p. 1–31, tome LIII (1907) p. 56–61. Jean Juſter 1, 253—337, beſonders 254–259 u. 274—277.
[10]) Apg. 13, 16. 26. Vgl. ebd 13, 43. 50.
[11]) Apg. 14, 1.
[12]) Apg. 16, 14.
[13]) Apg. 17, 4. 10–12 17. 18, 7.
[14]) Apg. 10, 1 ff.

in Kapharnaum[1]) und in Antiochien[2]) Leute, welche den wahren Gott Israels verehrten. Josephus[3]) sagt sogar allgemein, daß, während die griechischen Philosophen in ihren Lehren über Gott, die Einfachheit des Lebens und die Beziehungen der Menschen zueinander dem Moses folgten, aber dem Anscheine nach die väterlichen Sitten beibehielten, sich bei der Menge schon seit langem eifrige Nachahmung der jüdischen Religion finde. „Es gibt," sagt er, „weder eine Stadt bei den Griechen oder Barbaren, noch ein Volk, zu welchem nicht die Feier des siebenten Tages, den wir ohne Arbeit zubringen, gedrungen ist und wo nicht das Fasten, das Anzünden der Lichter[4]) und viele unserer Speiseverbote beobachtet werden." Bei manchen war das allerdings nur zeitweise der Fall.[5]) Andere aber blieben treu und ihre Kinder oder Enkel schlossen sich, wenn der Vater nur einzelne jüdische Lehren und Sitten, sei es aus Aberglaube, sei es aus wirklich religiösem Sinn, angenommen hatte, um so enger an das Judentum an. So sagt z. B. Juvenal,[6]) daß, wenn der Vater jeden siebenten Tag untätig verbringe und kein Schweinefleisch esse, er die Schuld trage, daß der Sohn nur die Wolken und die Himmelsgottheit verehre und sich bald auch beschneiden lasse, bloß das jüdische Gesetz verehre und nur seinen Glaubensgenossen einen Dienst erweise. Seneca sagt aber von den Gebräuchen der Juden, besonders vom Sabbate, so stark sei die Sitte jenes verruchten Volkes geworden, daß sie fast überall verbreitet sei; die Besiegten hätten den Siegern Gesetze gegeben. Allein jene kännten die Gründe ihres Gebrauches, der größere Teil des Volkes aber beobachte ihn, ohne zu wissen weshalb.[7]) Auch ein Freund

---

1) Luc 7, 5.
2) Jos. B. J. 7, 3, 3.
3) Jos. c. Ap. 2, 39.
4) S. o. S. 508.
5) Jos. c. Ap. 2, 10.
6) Juv. Sat. 14, 96 ff.
7) Seneca, De Superstitione Fragmenta XII, 42 sq. (Opera III, 427) und bei Aug. De civ. Dei 6, 11, der als Veranlassung zu der Bemerkung die „sacramenta Judaeorum et maxime sabbata" angibt: Cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes jam terras recepta sit; victi victoribus leges dederunt . . . Hi tamen causas ritus sui noverunt; maior pars populi facit quod cur faciat ignorat."

des Horaz, Fuscus Ariſtius, bekennt mit fröhlichem Spott, „die Schwäche“ zu haben, wie viele andere den Sabbat zu feiern.[1])

Verbreitung des Judentums in der heidniſchen Frauenwelt.

Beſonders die Frauen hingen vielfach dem Judentum an, ſo z. B. in Damaskus faſt alle Frauen.[2]) Auch in Rom waren die Frauen allem Anſcheine nach dem Judentum viel günſtiger geſinnt als die Männer. Die Gemahlin des Auguſtus, die Kaiſerin Julia, hatte eine jüdiſche Sklavin, namens Akme.[3]) Die Gemahlin Neros, Poppäa Sabina, welche ſich bei ihrem Gemahl für jüdiſche Prieſter verwandte, wird von Joſephus[4]) als „Gottesfürchtige“ bezeichnet und iſt auch nicht nach römiſcher Sitte verbrannt, ſondern „nach der Gewohnheit ausländiſcher Könige“ einbalſamiert worden.[5]) All dieſes ſpricht wenigſtens für ihre Zuneigung zum Judentum. Als eine Judenfreundin darf auch die Schwägerin des Tiberius und Witwe des älteren Druſus, Antonia, angeſehen werden.[6]) Wir leſen von einer vornehmen Dame Fulvia, deren Mann Saturninus mit Tiberius befreundet war, welche das moſaiſche Geſetz angenommen hatte, aber von einigen Juden um Purpur und Gold betrogen wurde.[7])

Bedeutung der Annahme jüdiſcher Sitten.

Gewiß darf man nicht bloß aus der gelegentlichen geſchäftlichen Verbindung einer hohen Dame mit einem jüdiſchen Bankier, z. B. der Antonia mit dem Alabarchen Alexander von Alexandrien oder aus der Mode gewordenen Beobachtung einzelner jüdiſcher Gebräuche

---

[1]) Hor., Sat. I, 9, 70–72. Vgl. Tibull. Eleg. 1, 3, 17–18. Ovid, Ars amatoria 1, 76 416; Remedia amoris 219 sq.

[2]) Jos. B. J. 2, 20, 2.

[3]) Jos. Ant. 17, 5, 7. 7, 1 (18, 6, 4). B. J. 1, 32, 6. Auch Kaiſer Claudius hatte eine jüdiſche Sklavin. Vgl. Corpus Inscr. Lat. t. X n. 1971: (Cl)audia Aster (Hi)erosolymitana (ca)ptiva.

[4]) Jos. Ant. 20, 8, 11. Vita 3.

[5]) Tac. Ann. 16, 6. — Der Vetter Domitians, Flavius Clemens, und ſeine Gemahlin Domitilla waren keine Juden, ſondern Chriſten (Dio Cass. 67, 14. Sueton. Domit. 15. Vgl. Lightfoot, The apostolic fathers Part I: S. Clement of Rome, vol. I. 1890, p. 14–103). Auch Pomponia Graecina, die Gemahlin des Konſularen A. Plautius, war nicht dem „fremden Aberglauben“ (Tac. Ann. 13, 32) des Judentums ergeben, denn jüdiſchen Proſelytismus kannte man, ſondern war eine Chriſtin. Vgl. auch Bludau l. c. S. 226.

[6]) Jos. Ant. 18, 6, 1. 6, 6. Tac. Ann. 3, 3.

[7]) Jos Ant. 18, 3, 5. S. o. S. 285.

auf eine Vorliebe für das Judentum ſelbſt ſchließen. Namentlich die Sabbatfeier hatte ſich zwar aus dem armen Judenviertel auch in die eleganten Quartiere der vornehmen Welt in Rom verpflanzt, allein ſie bildete doch nur, wie die Teilnahme an den Myſterien der Iſis, den Feſten des Adonis u. a. eine Form der Frauenmode und, wenn es hoch kam, des weiblichen Aberglaubens. In den Dichterkreiſen hat man ſich teils darüber amüſiert, wie z. B. Horaz und ſein Freund Fuscus Ariſtius,[1]) teils geärgert, wie Juvenal,[2]) teils den Gebrauch zu allerhand Liebesintriguen benutzt, wie Ovid ſagt.[3]) Im Grunde des Herzens teilte man die Verachtung der Juden, wie ſie die ernſten Römer zeigen. Wenn aber Tacitus behauptet, der Wohlſtand der Juden ſei dadurch gewachſen, daß die ſchlechteſten unter Mißachtung der vaterländiſchen Religion reichlich Steuer und Geſchenke nach Jeruſalem ſchickten,[4]) ſo ſpricht er als Hiſtoriker von der Zeit vor dem Untergang Jeruſalems und ſucht das Wachstum der Blüte der Stadt in früherer Zeit zu erklären.

Propaganda des paläſtinenſiſchen Judentums.

Wie weit an einer bewußten und planmäßigen Propaganda des Judentums damals die leitenden Kreiſe Jeruſalems beteiligt waren, wiſſen wir nicht.[5]) Von den Schriftgelehrten und Phariſäern aber ſagt der Herr: „Weh euch, ihr Heuchler, da ihr das Meer und das Land durchzieht, um einen einzigen Bekehrten zu gewinnen; wenn einer aber es geworden iſt,

---

[1]) S. o. S. 522.

[2]) S. o. S. 521.

[3]) Ovid, Ars amatoria, 1, 75 (wenn du eine Maitreſſe ſuchſt an geeigneten Orten: „Nec te praetereat Veneri ploratus Adonis Cultaque Judaeo septima sacra Syro.“ Vgl. ebd. 1, 415 sq.).

[4]) Tac. hist. 5, 5: cetera instituta (vgl. o. S. 510), sinistra foeda, pravitate valuere. Nam pessimus quisque, spretis religionibus patriis, tributa et stipes illuc congerebant; unde auctae Judaeorum res etc.

[5]) Unter Domitian ſind vier Geſetzeslehrer, R Gamaliel, R. Eleazar ben Azarja, R. Joſua und R. Akiba im Herbſte von Jamnia in Judäa nach Rom gereiſt. (Daß ſie auf einem Schiffe waren, berichtet die Miſchna Maaser scheni 5, 9. Schabb. 16, 8. Erubin 4, 1–2.) Es ſind aber nur ſagenhafte Berichte aus ſpäterer Zeit darüber vorhanden (ſ. Derenbourg, p. 334–340. Grätz, Die jüdiſchen Proſelyten im Römerreiche unter den Kaiſern Domitian, Nerva, Trajan und Hadrian. Jahresbericht des jüd. theol. Seminars Breslau 1884, S. 27 ff. Bacher, Die Agada der Tannaiten I², 79 ff.) und iſt über die Dauer des Aufenthaltes nichts bekannt.

macht ihr ihn zu einem Kind der Hölle, zweifach schlimmer als ihr.“[1]) Bei ihnen war nicht der Glaubenseifer, sondern der Wunsch, sich durch die Bekehrten mehr Geld und Ehre zu verschaffen, maßgebend.[2]) Deshalb vernachlässigten sie auch diese Proselyten, wenn sie sich einmal dem Judentum angeschlossen hatten, und kümmerten sich um ihre Unwissenheit und Gottlosigkeit nicht.[3])

Von hervorragenden Proselyten des palästinensischen Judentums sind nur der Kämmerer der Königin Candace,[4]) die beiden Schwäger Agrippas II., Azizus von Emesa und Polemon von Cilicien, welche aus politischen Gründen die Beschneidung annahmen,[5]) dann aber besonders zur Zeit des Claudius die Angehörigen des Königshauses von Adiabene, jenseits des Euphrats, welches damals in einem Abhängigkeitsverhältnisse zu dem parthischen Reiche stand, bekannt. In Adiabene war sowohl der König Izates wie seine Mutter Helena und andere Verwandte zum Judentum übergetreten. Ersterem hatte sein eigener jüdischer Lehrer von der Beschneidung abgeraten. Denn er fürchtete, selbst in Lebensgefahr zu kommen, wenn die Sache ruchbar werde. Man werde ihn als Lehrer beschuldigen, den König zu der Beschneidung veranlaßt zu haben. Der König könne auch, ohne sich beschneiden zu lassen, Gott verehren, wenn er nur die gottesdienstlichen Gebräuche der Juden befolge. Da aber ein anderer Jude ihn auf die gesetzliche Vorschrift hinwies, ließ sich Izates beschneiden.[6]) Er ließ auch seine fünf Söhne

[1]) Matth. 23, 15 f.

[2]) Gal. 6, 13.

[3]) Vgl. u. S. 528 ff. Im babylonischen Talmud wird viermal (vgl. Lévi, Le Prosélytisme juif in REJ tome LI Paris 1906 p. 1) ein Wort eines im 3. Jahrhundert in Palästina wirkenden Rabbiners Helbo zitiert: Die Proselyten sind wie ein Aussatz für Israel (vgl. auch Lightfoot Horae hebr. zu Matth. 23, 15 und die Kommentare zu d. St.). Nidda 13b steht das Wort zur Erklärung einer Baraitja: Proselyti et paederastae impediunt adventum Messiae (Lévi l. c. p. 2. Lightfoot l. c.). Einzelne Rabbiner haben jedenfalls, wie aus dem Worte folgt, Proselyten als eine Gefahr für das Judentum angesehen, obgleich man im allgemeinen auch in der talmudischen Zeit Konversionen zum Judentum gern sah. (S. Lévi p. 4 ss.)

[4]) Apg. 8, 26 ff.

[5]) Jos. Ant. 20, 7, 1. 3. S. o. S. 213 .

[6]) Jos. Ant. 20, 2—4. S. o. S. 267 f.

in Jeruſalem erziehen, wo die Familie ſich auch Paläſte erbaute,[1]) und gab zu, daß ſeine Mutter dorthin zum Tempel wallfahrtete.[2]) Auch ſind König Izates wie ſeine Mutter nach ihrem Tode in dem von letzterer erbauten Grabmale in Jeruſalem begraben worden.[3])

Eigentliche Proſelyten.

Die Geſchichte des Izates macht es aber klar, daß damals wenigſtens die ſtrengeren Juden nur denjenigen Nichtjuden als einen wirklich Bekehrten, einen Konvertiten, anſahen, der auch förmlich durch Annahme der Beſchneidung zum Judentum übergetreten war. Im Alten Teſtamente bezeichnet der Ausdruck Proſelyt immer einen Fremden, der in Paläſtina dauernd wohnt, mag er nun beſchnitten oder unbeſchnitten ſein,[4]) aber im Neuen Teſtament bezeichnet Proſelyt einen durch Annahme der Beſchneidung zum Judentum Übergetretenen.[5]) Dieſe beſchnittenen Fremdlinge hatten das ganze Geſetz zu erfüllen.[6])

Die „Gottfürchtenden“ ſind nicht eigentliche Konvertiten.

Dieſe ſind die einzigen eigentlichen Proſelyten. Von dieſen muß eine zweite Klaſſe urſprünglicher Heiden ſtreng unterſchieden werden, welche ſchon die Apoſtelgeſchichte „die Gottfürchtenden“ oder die „Gottesverehrer“ nennt und darunter ſolche Perſonen verſteht, welche den wahren Gott verehrten,

---

[1]) S. o. S. 268, 1.

[2]) Jos. Ant. 20, 2, 6.

[3]) Ant. 20, 4, 3. B. J. 5, 2, 2. 3, 3. 4, 2. Das Grabmal iſt höchſt wahrſcheinlich mit den ſog. Gräbern der Könige (ſ. o. S. 68) identiſch.

[4]) *προσήλυτος* hebr. גֵּר Porter, art. Proselyte in Hastings D. IV, 134 f. Vgl. Bertholet, Die Stellung der Iſraeliten und der Juden zu den Fremden. 1896, S. 259–261. – Den Sinn von „bekehrter Fremdling“ hat גֵּר in der Miſchna z. B. Dammai 6, 10, Schebiith 10, 9 etc. Vgl. auch Schürer III, 125, 67 über den Sprachgebrauch. – Philo verſteht das *προσήλυτος* der LXX in dem ſchon zu ſeiner Zeit üblichen Sinne von Konvertit (ſ. Bertholet S. 285—290), wofür er aber lieber das Wort *ἔπηλυς* (*ἐπηλύτης*, *ἐπήλυτος*) gebraucht. Joſephus bezieht ſich oft auf „bekehrte Fremdlinge“ oder Proſelyten im eigentlichen Sinne des Wortes, z. B. Ant. 18, 3, 5 20, 2–4. c. Apion. 2, 31, ohne aber den Namen „Proſelyt“ anzuwenden (vgl. Porter p. 133 f.).

[5]) Matth. 23, 15 Apg. 2, 10. 6, 5. In Apg. 13, 43 „*οἱ σεβόμενοι προσήλυται*“ iſt durch den Zuſatz *οἱ σεβόμενοι* der Sinn von *προσήλυται* beſchränkt. Es handelt ſich um dieſelben Leute, welche Apg. 13, 16 als *φοβούμενοι τὸν θεόν* bezeichnet ſind.

[6]) Gal. 5, 3.

ohne aber förmlich zum Judentume übergetreten zu ſein.[1]) Ohne Zweifel gehören ihr auch die meiſten aus dem Heidentum hervorgegangenen Anhänger des Judentums an, von welchen die griechiſchen und römiſchen Schriftſteller reden.[2])

---

[1]) Es gibt viele Inſchriften, welche dem Höchſten, dem Hypsistos, gewidmet ſind. Vgl. Schürer SBA. Berlin, Bd. XIII (1897) S. 200 f. und Cumont, Hypsistos in der Revue de l'Instr. publ. en Belgique, XI, 1897. Suppl. Derſelbe, Die oriental. Religionen im röm. Heidentum, 2. Aufl. Lpz. 1914, S. 75. Es iſt nach Cumont (vgl. a. a. O. S. 75 und Revue d'histoire des religions, Tome 66, 1912, p. 165) der Name, womit die jüdiſch-griechiſchen Kolonien der Diaſpora und diejenigen Heiden, welche mehr oder weniger ihren Glauben angenommen hatten, den Gott Iſraels bezeichneten und ihm als dem höchſten Gotte einen exkluſiven Kult widmeten.

[2]) οἱ σεβόμενοι oder φοβούμενοι (mit oder ohne θεόν). Vgl. die S. 520 f. aus der Apoſtelgeſchichte angeführten Stellen. Ganz ſicher war der Hauptmann Cornelius, zu dem ein Jude nicht ins Haus gehen und mit dem er nicht ſpeiſen konnte, „ein unbeſchnittener Fremdling". Trotzdem heißt er Apg. 10, 2. 22. φοβούμενος τὸν θεόν. Josephus Ant. 14, 7, 2 erwähnt neben den Juden auch σεβόμενοι τὸν θεόν als Leute, die zum Reichtum des Tempels beigetragen haben. Immerhin ſind die Ausdrücke nicht ſehr beſtimmt. Daraus erklärt ſich, daß Bertholet, der S. 295—302 zugibt, daß manche Heiden ſich jüdiſchen Anſchauungen und Gebräuchen in freierer Form anſchloſſen, S. 328—334 die σεβόμενοι oder φοβούμενοι τὸν θεόν für identiſch mit den beſchnittenen Proſelyten hält. Allein auch die älteren rabbiniſchen Schriften haben den Unterſchied zwiſchen den Proſelyten der Gerechtigkeit und den Gottesfürchtigen, ſiehe Mechilta zu Ex. 22, 20 (in der Überſ. von Winter u. Wünſche S. 305) u. a. (Vgl. Lévi, Le prosélyt. p. 56 ss.). S. auch Schürer III[4], 172—177 u. Porter l. c. p. 134 f. — Der Ausdruck „Proſelyt des Thores" (גֵּר הַשַּׁעַר) hat mit dem σεβόμενος τὸν θεόν nichts zu tun, iſt vielmehr, wie Schürer klargelegt hat (III, 127), eine erſt ſeit dem 13. Jahrhundert nachweisbare rabbiniſche Bezeichnung für den in den Toren oder im Lande Iſrael wohnenden Nichtjuden. Dieſer heißt in der Miſchna גֵּר תּוֹשָׁב = Fremdling der Wohnung, im Unterſchied von dem Proſelyten, den die Miſchna nur גֵּר nennt. Spätere Rabbiner ſetzen dafür zur größeren Deutlichkeit גֵּר הַצֶּדֶק = der gerechte (d. h. das Geſetz beobachtende) Fremde oder der Proſelyt der Gerechtigkeit. — Auch der „Fremdling der Wohnung" iſt nach der übrigens nur gelegentlich ausgeſprochenen und nicht etwa auch in der Praxis verwirklichten juriſtiſchen Theorie des Talmud (ſ. Aboda zara 64b, vgl. dazu Lévi l. c. p. 57) verpflichtet, die ſieben Gebote der Kinder Noes, welche nach jüdiſcher Meinung überhaupt von der nicht jüdiſchen Menſchheit zu beobachten ſind, zu halten. Nach Sanhedrin 56b und Tosephta Aboda zara IX verbieten ſie die Widerſetzlichkeit gegen die Obrigkeit, die Gotteläſterung, den Götzendienſt, die Blutſchande,

Neben der Verehrung des wahren Gottes beobachteten dieſe „Gottfürchtenden“ gewöhnlich auch noch einzelne Stücke des jüdiſchen Geſetzes, meiſt das Sabbatgebot und die Speiſegeſetze.

Bedingungen zur förmlichen Aufnahme in das Judentum.

In der neuteſtamentlichen Zeit erfolgte die Aufnahme eines Proſelyten in das Judentum durch die Beſchneidung. Daß dieſem Akte ſchon damals bei Männern ein Bad zum Zwecke der levitiſchen Reinigung und, ſo lange der Tempel ſtand, auch ein Opfer gefolgt ſei, und man erſt danach als wirklicher Jude gegolten habe,[1]) iſt für jene Zeit nicht wahrſcheinlich, zumal nicht in der Diaſpora. In dem Bericht des Joſephus[2]) über die Bekehrung des adiabeniſchen Königshauſes iſt von Bad und Opfer gar keine Rede, und die nach dem Evangelium an Johannes den Täufer abgeſandten Boten ſetzen voraus, daß keiner das Recht zu taufen habe als der Meſſias oder Elias oder der Prophet.[3]) Wahrſcheinlich iſt das Tauchbad[4]) oder die Proſelytentaufe, welche nicht etwa ſchon

---

den Raub und den Genuß eines noch lebenden Tieres. (Vgl. Weber, Syſtem der altſyn. Theologie, S. 262 f.) Zur Zeit des Joſephus war aber dieſe Theorie unbekannt. Denn er ſagt c. Apion. 2, 28, daß Moſes diejenigen, welche nach den jüdiſchen Geſetzen leben wollen, gern aufnimmt, aber diejenigen, welche beiläufig zu den Juden kommen, nicht verpflichtet, die jüdiſchen Sitten anzunehmen.

[1]) Es heißt in Kerithoth 9a (auch bei Levy, Wörterb. I, 266 und bei Selden, De synedriis I, 3 p. 23): „Wie eure Väter in den iſraelitiſchen Bund (unter Moſes vgl. Selden p. 15 ff.) nur durch Beſchneidung, Baden und Sprengung des Opferblutes aufgenommen wurden, ſo ſollt auch ihr verfahren, nämlich bei Aufnahme der Proſelyten“ und Jebamoth 46a (auch bei Selden p. 23, vgl. auch Levy I, 353 ſ. v. גֵּר): „In Ewigkeit iſt einer kein Proſelyt, wenn er nicht ſowohl untergetaucht als beſchnitten iſt, wenn er nicht untergetaucht iſt, bleibt er ein Heide . . . . Die Rabbiner ſagen, von dem, der beſchnitten, aber nicht untergetaucht worden ſei, habe R. Eliezer geſagt: er iſt ein Proſelyt; denn ſo finden wir's bei unſern Vätern, daß ſie beſchnitten, aber nicht untergetaucht wurden. Von einem, der untergetaucht, aber nicht beſchnitten worden iſt, hat R. Josue geſagt, er iſt ein Proſelyt; denn ſo finden wir's bei unſern Müttern, daß ſie untergetaucht, aber nicht beſchnitten wurden. Die Gelehrten aber haben ſich dahin ausgeſprochen, es ſei keiner ein Proſelyt, bis er ſowohl untergetaucht als beſchnitten ſei.“

[2]) Jos. Ant. 20, 2—4.

[3]) Joh. 1, 25.

[4]) טְבִילָה.

in der Mischna – die redet weder hiervon noch von Opfern[4]) – wohl aber im spätern Talmud neben der Beschneidung für Proselyten vorgeschrieben[5]) wird, für Männer erst nach der Zerstörung Jerusalems aufgekommen.[6]) Wenn aber eine Frau, die ja nicht beschnitten wurde, vom Heidentum zum Judentum übertrat, war es, da der Heide an sich als unrein galt, selbstverständlich, daß sie sich zum Zweck der levitischen Reinheit badete, ohne daß aber damit diesem Bade eine ähnliche Bedeutung wie der Beschneidung zukam. Der männliche

[4]) Schürer III[4], 182 ff., 82 u. 88 führt für das Tauchbad Pesachim 8, 8 = Edujoth 5, 2, für das Opfer Kerithoth 2, 1 an. Pesachim 8, 8 heißt es: „Von einem Proselyten, der am Osterabend ein Proselyt geworden ist (gemeint ist augenscheinlich durch die Beschneidung), sagt die Schule Schammais, er bade sich und esse sein Pascha am Abend; die Schule Hillels aber sagt: Wer sich trennt von der Vorhaut, ist wie jener, der sich trennt von dem Grabe." Dieser letzte Absatz steht auch Edujoth 5, 2. (Wer von einem Grabe kam, mußte nach Num. 19, 16 ff. am 3. und 7. Tage mit Reinigungswasser besprengt werden.) Hier haben wir wohl in der Praxis der Schule Hillels den Ursprung der späteren talmudischen Anschauung. Das von der Schule Schammais angeordnete Bad bezog sich auf eine Waschung für einen speziellen Zweck, die Ostermahlzeit. Vgl. Jerus. Pesachim 36, 6. Die Hillelianer, sagt z. B. Rabe zu Pesach. 8, 8 in seiner Ausgabe der Mischna 2, 130, gingen von der Anschauung aus, daß der Betreffende als Heide noch keiner Verunreinigung fähig gewesen, und trafen ihre Bestimmung nur, um zu vermeiden, daß er im nächsten Jahre auch erst glaube, es genüge, am Abend ein Bad zu nehmen, auch wenn er sich sonst verunreinigt habe. – Daß ein Proselyt ein Opfer zur Versöhnung darbringen müsse, sagt Kerithoth 2, 1 nicht, erwähnt vielmehr nur, daß ein einzelner Rabbiner R. Eliezer ben Jakob wolle, auch ein einzelner Proselyt müsse (um Geheiligtes essen zu können) ein Sündopfer darbringen.

[5]) S. vorige Anm.

[6]) Weder Philo, noch Josephus (Ant. 13, 9, 1; 20, 2, 4, wo er vom Übertritt zum Judentum spricht), noch Juvenalis Sat. 14, 96 erwähnen die Proselytentaufe. Wilh. Brandt, Die jüdischen Baptismen oder das religiöse Waschen und Baden im Judentum mit Einschluß des Judenchristentums (= ZAW, Beiheft XVIII, Gießen 1910) will die Wichtigkeit, die diesem Schweigen als Zeugnis gegen das Alter der jüdischen Proselytentaufe innewohnt, nicht anerkennen. Die Taufe der Proselyten sei gegen Ende des ersten Jahrhunderts gut bezeugt. Nur sei wahrscheinlich, daß sie bis ungefähr zu jener Zeit noch nicht von allen Lehrern oder nicht in allen Ländern als eine zum Übertritt ins Judentum gehörige Zeremonie betrachtet wurde (a. a. O. S. 58 f.). Es liegt aber doch die Sache keineswegs so, daß sie etwa von vielen Lehrern oder in manchen Ländern als notwendig angesehen wurde.

Heide hörte durch die Beschneidung auf Heide und unrein zu sein und bedurfte deshalb nach der alten Anschauung ebensowenig wie ein beschnittenes Judenknäblein einer weiteren Reinigung. Es erklärt sich aber die Zufügung des dem Judentum für levitische Verunreinigungen stets bekannten Reinigungsbades zur Beschneidung in späterer Zeit durch die wachsende Abneigung gegen Proselyten überhaupt.[1]) Auch sonst läßt sich kein Beweis für die Notwendigkeit der Proselytentaufe neben der Beschneidung für die genannte Zeit erbringen.[2]) Aber ein dogmatisches Interesse hat die Frage nach dem Alter der jüdischen „Proselytentaufe" in keiner Weise, zumal schon die vielen „Abwaschungen" der Juden Vorbilder der Johannistaufe und, wenn man will, der Taufe Jesu waren.[3])

Die Pflichten der Proselyten.

Die Pflichten der eigentlichen Proselyten entsprechen denen der gebornen Israeliten, insofern, als sie das ganze Gesetz zu beobachten[4]) und mit allen alten Gewohnheiten und Verbindungen zu brechen hatten.[5]) In der Mischna wird Sorge getragen, daß sie in Bezug auf die Abgaben und die

---

[1]) S. o. S. 524, 3.

[2]) Schürer III[4], 184 beruft sich auf den im zweiten christlichen Jahrhundert lebenden Arrian und die sibyllin. Bücher. Ersterer sagt Dissertat. Epicteti II, 9, 20: Wenn jemand die Last (τὸ πάθος) des Getauften und Erwählten auf sich genommen hat, ist er wirklich und heißt er ein Jude. Allein selbst wenn sich die Stelle auf die Proselytentaufe eines Heiden bezieht und nicht etwa Juden und Christen hier verwechselt sind, beweist die nach der Zerstörung Jerusalems geschriebene Stelle nichts für deren Alter. Dasselbe gilt wegen der späten Abfassung des vierten sibyllinischen Buches (s. u.) von Sib. 4, 164.

[3]) Für das hohe Alter der Proselytentaufe sind in neuerer Zeit u. a. eingetreten Edersheim, The life and times of Jesus the Messiah II, 745—747. Schürer III[4], 182—185 und Seeberg, Das Evangelium Christi. Leipzig 1905, S. 98 ff. Dagegen Winer, Bibl. Realwörterb. II, 285 f. Schegg, Bibl. Archäologie, S. 517.

[4]) Gal. 5, 3.

[5]) Sie haben die väterlichen Sitten verlassen (Philo, De sacrificantibus 10 = De sp. leg. 1, 308 sq.), sich dem Umgang mit ihren Volksgenossen verschlossen (De justitia 6 = De sp. leg. 4, 178), ihre Blutsverwandten, ihr Vaterland, ihre Sitten, Ansehen und Ehre drangegeben (De humanitate 12). Vgl. auch Tac. Hist. 5, 5: Transgressi in morem eorum idem (circumcidere genitalia) usurpant; nec quidquam prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam, parentes, liberos, fratres vilia habere.

Leviratsehe nur nach der wirklichen Zeit der eigenen Zugehörigkeit oder der Zugehörigkeit ihrer Mutter zur jüdiſchen Gemeinde beurteilt werden.[1]) Auch darf man entſprechend dem Geſetze Moſes nicht zu dem Sohne eines Proſelyten ſagen: Gedenke der Werke deiner Väter.[2]) Aber die Rechte der Proſelyten waren doch, trotzdem das Geſetz das Prinzip der Gleichberechtigung der Proſelyten mit den geborenen Iſraeliten ausgeſprochen[3]) hatte, wenigſtens nach dem Untergang Jeruſalems zur Zeit der Miſchna und wahrſcheinlich auch ſchon früher in mannigfacher Weiſe beſchränkt. So z. B. durfte ein Prieſter nicht die Tochter eines Proſelyten heiraten, es ſei denn, daß ihre Mutter aus Iſrael ſtammte.[4]) Allerdings nahm man, wenn ein Proſelyt oder ein Heide aus fremdem Lande ein Brandopfer ſchickte, ohne das dazu gehörige Speiſe- oder Trankopfer, die Koſten für dieſes letztere aus der Tempelkaſſe.[5]) Allein auf eine Proſelytin bezieht ſich das Geſetz nicht, daß, wer eine Frau ſo ſchlägt, daß ihr das Kind abgeht, Schadenerſatz leiſten muß.[6]) Auch konnte ein Proſelyt nicht Mitglied eines jüdiſchen Gerichtshofes werden[7]) und ſtand im Range hinter einem Baſtard und einem Nathiräer.[8]) Tritt eine ſchwangere Frau ſamt ihrem Manne zum Judentum über, ſo hat das Kind nicht das Recht, als Erſtgeborner zu erben, weil es nicht in Heiligkeit empfangen iſt.[9]) Das

Ihre beſchränkten Rechte.

---

1) Pea 4, 6. Challa 3, 6. Chullin 10, 4. – Jebamoth 11, 2.

2) Baba mezia 4, 10 mit Bezug auf Exod. 22, 21.

3) Exod. 12, 49.

4) Bikkurim 1, 5. Vgl. Qidduſchin 4, 7 und Jebamoth 6, 5.

5) Schekalim 7, 6.

6) Baba qamma 5, 4. — Hatte jemand einen Proſelyten beſtohlen, o mußte er nach Baba qamma 9, 11 nach deſſen Tod die Summe und ein Fünftel darüber (ſ. Num. 5, 7 f.) nicht deſſen Erben, ſondern als ob kein Erbe da wäre, dem Herrn geben. Denn ein Proſelyt galt als einer der keinen (גאל) Goel (eigentlich Zurückfordernden), d. h. keinen Verwandten hatte. So auch Rabe, Miſchna Bd. IV, S. 32 z. d. St. – Man war auch nicht verpflichtet, den Kindern eines Proſelyten, die mit ihm Juden geworden waren, nach dem Tode des Vaters dieſe Schuld abzutragen. Schebiith 10, 9.

7) Horajoth 1, 4.

8) Horajoth 3, 8 Über die Nathiräer oder Nethinim vgl. o. S. 345, 5.

9) Bekhoroth 8, 1. — Die Äußerungen der ſpäteren Talmudiſten ſind den Proſelyten noch weniger günſtig, als die der Miſchna. Vgl. dieſelben z. B. bei Bertholet S. 340—349.

sind gewiß alles Äußerungen, welche, wenn sie auch schon für die neutestamentliche Zeit Geltung hatten, den förmlichen Übertritt zum Judentum nicht erleichterten.

Bedeutung der Proselyten und jüdischen Gottfürchtenden für die Verbreitung des Christentums.

Übrigens sind die Proselyten des Judentums für die Verbreitung des Christentums von gar keinem Nutzen gewesen, wie sie auch den Gegensatz zwischen Juden- und Heidentum nicht milderten, sondern vielmehr verschärften. In ihrer Geschichte zeigt sich der Triumph der Engherzigkeit und zugleich des Hochmuts des Pharisäismus.

Ganz anders ist es aber mit den „Gottfürchtenden“ gewesen. Weil sie überhaupt keine eigentlichen Juden waren, hat sich auch die rabbinische Gesetzgebung mit ihnen nicht beschäftigt. Wie sehr sie in den wesentlichen Punkten als Heiden angesehen wurden, sieht man klar aus der Geschichte des Cornelius, in dessen Haus Petrus nicht gehen wollte. Erst das Christentum hat sich deshalb auch mit der Frage zu beschäftigen gehabt, wie solche, die aus dem Judentum stammten, mit den aus dem Heidentum stammenden Unbeschnittenen verkehren konnten. Immerhin hat aber das Judentum eine große Aufgabe erfüllt, indem es auch den Heiden seine Synagogen öffnete.

XV. Kapitel.

Die jüdische Literatur der neutestamentlichen Zeit bis zur Zerstörung Jerusalems.

Um ein übersichtliches Bild über die literarischen Bestrebungen dieser Zeit und die geistigen, namentlich die religiösen Anschauungen der damaligen Juden zu gewinnen, ist ausführlicher von den ganz oder teilweise in der neutestamentlichen Zeit entstandenen Schriften zu handeln.

Die kanonischen Schriften, welche unmittelbar dieser Periode vorausgingen, haben gewiß eine große Bedeutung für die Kenntnis der jüdischen Literatur und Theologie, fallen aber nicht in den Rahmen dieses Buches und werden deshalb nur kurz besprochen, zumal von ihnen in den Einleitungen zum Alten Testament gehandelt wird. Es läge

nahe, die palästinensischen und die hellenistischen Schriften in besonderen Kapiteln zu besprechen, da die ersteren im allgemeinen mit der möglichst strengen Anhänglichkeit an das Gesetz eine möglichst scharfe Absperrung gegen alles heidnische Wesen verbinden, letztere aber zwar auch auf dem Boden des Gesetzes stehen, aber der hellenischen Anschauungs- und Denkweise doch mehr oder weniger großen Einfluß verstatten. Praktisch läßt sich aber dieser Unterschied kaum streng durchführen, wie z. B. das dritte Buch der Makkabäer zeigt, welches trotz seines hellenistischen Ursprungs im palästinensischen Geiste geschrieben ist.

1. Die letzten kanonischen Schriften aus der hellenisch-jüdischen Zeit.

Das erste und zweite Buch der Makkabäer.

Die Geschichte der palästinensischen Juden von Antiochus Epiphanes an bis zum Tode des Hohenpriesters Simon (175—135) hat uns mit einer auf der Großartigkeit und Einheit des Gegenstandes beruhenden, fast epischen Schönheit[1]) das erste Buch der Makkabäer geschildert. Die große geschichtliche Treue des in hebräischer Sprache, allem Anscheine nach während der Regierung des Johannes Hyrkanus[2]) schreibenden unbekannten Verfassers ist allseitig anerkannt. Das zweite Buch der Makkabäer ist mehr rhetorisch und auf Erbauung gerichtet, schildert nur die ersten fünfzehn Jahre derselben Zeitperiode und ist nach der Vorrede[3]) ein Auszug aus dem Geschichtswerk des sonst unbekannten Jason von Cyrene. Letzteres war ohne Zweifel griechisch geschrieben. In dieser Sprache ist auch das zweite Makkabäerbuch verfaßt. Im Anfange desselben stehen zwei Briefe, worin die palästinensischen Juden ihre Glaubensgenossen in Ägypten zur Mitfeier des Tempelweihfestes einladen. Das erste Schreiben, welches sich als ein Begleitschreiben zur Übersendung des

---

[1]) Westcott, art. Maccabees in Smiths Bible Dictionary 3 vols. L. 1863.

[2]) Seine Jahrbücher werden 1 Macc. 16, 23 erwähnt.

[3]) Vgl. 2 Macc. 2, 20—33. Das 1, 10 erwähnte Jahr 188 der seleucidischen Ära ist = 124 v. Chr. Unter den Kommentaren sei erwähnt Jos. Knabenbauer, Commentarius in duos libros Machabaeorum. Paris 1907. Vgl. auch Herkenne, Die Briefe zu Beginn des 2. Makkabäerbuches (1, 1 bis 2, 18). Freib. 1904 (= Bibl. Stud. VIII, 4).

Auszuges darstellt, ist im Jahre 124 v. Chr. verfaßt und fällt somit die Abfassung des Werkes, welches mit dem Siege des Judas Makkabäus über Nicanor im Jahre 160 endigt, zwischen die Jahre 159 und 124 v. Chr.

Das Buch Jesus Sirach.

Die Weisheit Jesus, des Sohnes Sirachs, oder das Buch Ecclesiasticus ist ein teils aus einzelnen Sprüchen, teils aus zusammenhängenden längeren Ausführungen über die großen Männer Israels, welche Gott in ihrem Volke verherrlichten, über die Größe Gottes in der Natur, über das Wesen und den Wert der Weisheit bestehendes Werk. Es lehrt besonders, wie der wahrhaft Weise sich in den Vorkommnissen des Lebens zu verhalten hat, ausgehend von dem Grundsatz, daß der Anfang und das Ende menschlicher Weisheit die Furcht des Herrn ist. Die menschliche Weisheit ist dem Verfasser aber ein Ausfluß der göttlichen Weisheit. Gerade in der Entwicklung des Begriffs dieser letzteren liegt die Hauptbedeutung des Buches.

Das Werk ist ursprünglich hebräisch geschrieben. Der lange als verloren geltende hebräische Text wurde zum größeren Teile jüngst in einer aus dem Ende des elften oder dem Anfang des zwölften Jahrhunderts stammenden Handschrift wieder aufgefunden und veröffentlicht.[1]) Das Original ist aber von einem im Jahre 132 v. Chr. nach Ägypten gekommenen Nachkommen des Verfassers ins Griechische übersetzt worden. Er nennt in der Vorrede den am Schluß des Werkes genannten Verfasser „Jesus, den Sohn Sirachs, aus Jerusalem“ *ὁ πάππος μου*. Gewöhnlich wird dies durch

[1]) Vgl. Facsimiles of the fragments hitherto recovered of the book of Ecclesiasticus in Hebrew. Oxford-Cambr. 1901. Peters, Der jüngst wieder aufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus, untersucht, herausgegeben, übersetzt u. mit krit. Noten versehen. Freiburg 1902. Liber Jesu Filii Sirach seu Ecclesiasticus secundum codices nuper repertos vocalibus adornatus addita versione latina. Ed. N. Peters, Frib. 1905. Peters N., Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus. Übersetzt und erklärt (= Exeget. Handbuch z. A. T. Ausgabe von J. Nickel, 25. Bd.) Münster i. W. 1913. Smend, Die Weisheit des Jesus Sirach (hebräischer und deutscher Text nebst Erklärung). Berlin 1906. Ebd. Griechisch-syrisch-hebräischer Index zur Weisheit des Jesus Sirach. B. 1907. — Vgl. auch Herkenne, De veteris latinae Ecclesiastici capitibus I—XLIII. Leipz. 1899 und Knabenbauer, Commentarius in Ecclesiasticum. Paris 1902.

„mein Großvater“ übersetzt und dann die Abfassung des Buches, welches den Hohenpriester Simon, Sohn des Onias, rühmend erwähnt,[1]) um das Jahr 190 angesetzt. Der Hohepriester ist dann Simon II., welcher zu Anfang des zweiten Jahrhunderts v. Chr. lebte.[2]) Allein der erwähnte griechische Ausdruck könnte auch allgemein „mein Vorfahre“ heißen und wäre dann vielleicht an den Hohenpriester Simon I., der ebenfalls Sohn eines Onias war und zu Anfang des dritten Jahrhunderts v. Chr. lebte,[3]) zu denken. In letzterem wenig wahrscheinlichen Falle wäre die Abfassung des Buches 100 Jahre früher anzusetzen.

Das Buch der Weisheit.

Noch deutlicher tritt der Begriff der göttlichen Weisheit hervor in dem herrlichen Buch der Weisheit. Das Buch, sagt ein nichtkatholischer Schriftsteller, „kann man nicht vorurteilslos studieren, ohne zu fühlen, daß es einen der letzten Ringe in der Kette der providentiellen Verbindung zwischen dem Alten und dem Neuen Bunde bildet.“[4]) Es handelt von der Weisheit in den ersten neun Kapiteln theoretisch, in den letzten Kapiteln 10 bis 21 geschichtlich. Wir werden belehrt, daß die Weisheit und das ihr zugrunde liegende religiös-tugendhafte Leben die Quelle der Unsterblichkeit, der Leuchtstern der Regierenden, die Erklärerin des Weltalls, kurz die Führerin des praktischen und geistigen Lebens ist, die durch demütiges Gebet erlangt wird. Die Geschichte der Offenbarung von den Tagen der Patriarchen bis zum Auszug der Israeliten aus Ägypten zeigt aber, daß Gott wirklich das Volk Israel groß gemacht und verherrlicht hat und bestätigt somit die vorhergehenden Bemerkungen und Ermahnungen. Die beiden Teile des Werkes stehen in innerem Zusammenhang und rühren, wie die Einheit des Gedankens und der Behandlungsweise sowie die wesentliche Übereinstimmung der Sprache zeigt, von einem Verfasser her.

Als der Repräsentant, die Verkörperung der Weisheit, galt bei den Juden Salomon. Deshalb ist auch durch den Inhalt erklärlich, weshalb man dem Buche die griechische

[1]) Eccli. 50, 1—26.
[2]) Jos. Ant. 12, 4, 10.
[3]) Jos. Ant. 12, 2, 4.
[4]) Westcott, art. Wisdom in Smiths Bible Dictionary.

Aufschrift „Die Weisheit Salomos“ gegeben hat. Der wirkliche Verfasser ist aber unbekannt. Wahrscheinlich war er ein alexandrinischer Jude, welcher das Buch in der Sprache des Griechen, aber im Geiste des Hebräers schrieb, um seine unter Götzendienern[2]) in äußern Schwierigkeiten[2]) lebende Brüder in der Liebe zur Weisheit und zum wahren Glauben zu bestärken. Denn der Verfasser bedient sich zwar ähnlicher Ausdrücke wie die alexandrinischen Philosophen, wendet sie aber nicht im heidnischen Sinne an.

Deutlicher als in andern Büchern des Alten Testamentes wird in diesem Buche die unerschaffene, göttliche Weisheit von der erschaffenen menschlichen Weisheit, die auch oft erwähnt wird, unterschieden und nicht bloß als ein wesentliches Attribut Gottes, sondern auch als die persönliche, göttliche Weisheit, der Logos,[3]) geschildert, so daß der heilige Johannes in seinem Evangelium hieran anknüpfen konnte. Der Hoheit der Gedanken entspricht die Schönheit des Ausdruckes, wie besonders die herrliche Beschreibung der Weisheit, Kapitel 7, 22–8, 1 zeigt.

Daß der Verfasser vor Philo lebte, ist allgemein zugegeben, ebenso, daß er nach Jesus Sirach schrieb.[4])

Andere kanonische Schriften, deren Abfassung bisweilen in diese Zeit versetzt wird.

Bisweilen wird, wie der Ursprung einzelner Psalmen, so auch der anderer kanonischer Bücher, namentlich der Bücher Tobias[5]) und Judith[6]), in die Zeit der Makkabäer versetzt.

---

[1]) Weish. Cap. 13—15.

[2]) Weish. Cap. 2–5, 10 ff.

[3]) Weish. 18, 15 f.

[4]) Von den meisten wird die Abfassung des Buches in die Zeit von 150–50 v. Chr. verlegt. Vgl. z. B. Feldmann, Textkritische Materialien zum Buche der Weisheit. Freib. 1902, S. 2 und Heinisch, Die griech. Philosophie im Buche der Weisheit (= Alttestamentl. Abhandlungen 1, 4). Münster i. W. 1908, S. 2. Vgl. auch Heinisch, Das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt (= Exeg. Handbuch z. A. T., hrsg. von J. Nickel. 24. Bd.). Münster i. W. 1912. K. Siegfried, Die Weisheit Salomos in Kautzsch, Die Apokryphen u. Pseudepigraphen des A. T. Bd. 1, S. 479. – Cornely, Comm. in Librum Sapientiae, Paris 1910, p. 6 sq. meint, das Werk sei wahrscheinlich gegen Ende des 3. Jh'dts. v. Chr. entstanden.

[5]) So z. B. glaubt Vetter, Das Buch Tobias und die Achikar-Sage, Theol. Q. Tüb 1904, S 321 ff. 512 ff. 1905, 321 ff. 497 ff., das Buch Tobias sei etwa zwischen 250 und 150 v. Chr. verfaßt, jedenfalls nicht vor dem 3. und nicht nach dem 2. Jahrhundert. Es sei in hebräischer Sprache in

Allein die bisher dafür vorgebrachten Gründe ſind nicht ſtark genug, um dieſen Annahmen die entſprechende Sicherheit

---

der aſſyriſch-babyloniſchen Diaſpora geſchrieben und bearbeite „eine durch die Volksüberlieferung gebotene und auf wirklichen Tatſachen beruhende Familiengeſchichte im Intereſſe eines didaktiſchen Zweckes mit künſtleriſcher Freiheit“ (1904, S. 538 f.). Das Achikarbuch wurde nach Vetter in hebräiſcher Sprache zwiſchen 100 v. Chr. und 100 - 200 n. Chr. von einem jüdiſchen Schriftſteller verfaßt (1905, S. 543 f) und ſtellt „eine förmliche Kopie des Buches Tobias, wenigſtens nach der formalen Seite hin“ dar (eb. 1905, S 544). — Dies diem docet, man weiß jetzt in Bezug auf das Alter des Achikarromans, daß derſelbe ſicher ſchon im 5. Jahrh. v. Chr. in Elephantine geleſen worden iſt, da Fragmente desſelben dort entdeckt wurden. (Vgl. Sachau, Aramäiſche Papyrus und Ostraka. L. 1911, Taf. 40–50. Pap. 49 59). Inhaltlich zerfällt das Werk in Weisheitsſprüche und die Erzählung. Nach dem arabiſchen Text gibt Achikar, der weiſe Kanzler des Königs Sancharib von Aſſyrien, der keinen Sohn hat, ſeinem Neffen Nadan allerhand gute Lehren. Schließlich gibt er ihm ſeinen Beſitz und verſorgt ihm das Kanzleramt. Da aber Nadan anfängt, den Beſitz zu verſchwenden, nimmt Achikar ihm denſelben wieder ab und gibt ihn einem andern Neffen. Aus Rache verdächtigt nun Nadan den Achikar beim König, ſo daß Achikar zum Tode verurteilt wird. Der Henker tötet aber jemand anders an Stelle des Achikar, der nun ſelbſt ſich in einem Keller verborgen hält Als aber der König in großer Bedrängnis um den Tod des weiſen Kanzlers trauert, geſteht der Henker die Wahrheit. Achikar kommt wieder zu Ehren und hilft dem König durch ſeine Weisheit. Nadan aber erleidet den Tod in demſelben Keller, worin Achikar geſeſſen. In ähnlicher Weiſe wird die Geſchichte, aber ſtets mit vielen Lehrſprüchen in andern, beſonders oriental. Sprachen erzählt; auch kurz in den Zuſätzen zu den drei griech. Recenſionen und der Itala des Buches Tobias (cap. 1, 21–22; 2, 10; 11, 17–18; 14, 10), während der Vulgatatext, den Hieronymus aus dem chaldäiſchen überſetzte, nichts derartiges hat, wohl aber in 11, 20 von den zwei consobrini des Tobias, Achior und Nadab (im Griech. Ἀχιάχαρος), redet und ſagt, daß ſie dem Tobias Glück wünſchten. Für die Abfaſſung des Buches Tobias folgt aus den Zuſätzen, die nach 350 und zwiſchen 250–150 v. Chr. entſtanden ſein mögen, nichts. Vgl. Schulte A., Beiträge zur Erklärung und Textkritik des Buches Tobias (= Bibl. Studien 19, 2) Freib. i. B. 1914, S. 144 f. Nach ihm (vgl. S. 31 ff.) hat uns die Vulgata den urſprünglichen Text am treueſten bewahrt An dem hiſtoriſchen Charakter (ſ. S. 35) des Buches iſt feſtzuhalten. — Aus der reichen Literatur ſei noch erwähnt Schürer III[4], 247—258, Histoire et sagesse d'Ahiqar l'Assyrien. Par. 1909 und Ahiqar et les Papyrus d'Éléphantine in Rb 1912, 68–79; F. C. Conybeare, J. Rendel Harris and Agnes Smith Lewis, the Story of Ahikar from the aramaic, syriac, arabic, armenian, ethiopic, old turkish, greek and slavonic versions. 2 ed. enlarged and corrected, Cambr. 1913. Vgl. auch die in demſelben Jahre 1913 in Charles, The Apocrypha II, 715–784 erſchienene engliſche

zu verschaffen. Für den Zweck dieses Buches hat ohnehin die Frage, ob ein kanonisches alttestamentliches Buch vor oder während der Makkabäerzeit entstanden sei, keine wesentliche Bedeutung, da dadurch an seiner geschichtlichen Bedeutung als einer Quelle für die religiösen Anschauungen der Juden nichts geändert wird.

2. Die Henochbücher und andere Schriften aus der letzten Zeit vor Christi Geburt.[1])

In Palästina sind zur Zeit der Makkabäer und unter dem Einflusse der damaligen religiösen Erhebung, aber auch der erbitterten Kämpfe zwischen den Pharisäern und ihren Gegnern, die für die geistige und politische Gärung jener Tage

---

Übersetzung (von Harris, Lewis und Conybeare): The Story of Ahikar. Stummen, Der krit. Wert der altaramäischen Achikartexte aus Elephantine (Alttest. Abhdlgn. 5, 5), Münster i. W. 1914.

[6]) Für den Ursprung des Buches in der Makkabäerzeit tritt ein Steinmetzer, Neue Untersuchung über die Geschichlichkeit der Judith-erzählung, ein Beitrag zur Erklärung des Buches Judith, Leipz. 1907; auch in dem katholischen Bibelwerk Biblia sacra Veteris testamenti, dat is de Heilige Boeken van het Oude Verbond. Deel III, 4. Het Boek Judith, met Aanteekeningen voorzien door Dr. Andreas Jansen en Dr. A. W. H. Sloet 1906 wird die Abfassung des Buches, welchem ein historischer Kern zugrunde liege, in die Zeit der Makkabäer verlegt. Vgl. Bibl. Zeitschr. 1908, S. 18 4f. Auch Joh. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altoriental. Forschungen V (= Bibl. Zeitfragen VIII, 5, 6) Münster i. W. 1916, S. 36-45 neigt zur Ansicht, daß die Überlieferung über das in Judith Erzählte im 2. Jahrhundert v. Chr. „von einem Juden in freier Weise zu erbaulichen Zwecken dichterisch verarbeitet worden" ist.

[1]) Vgl. zur gesamten, im folgenden behandelten jüdischen apokryphen Literatur Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testamentes, 2 Bde., Tübingen 1900, worin auch in wertvollen Einleitungen die literarischen Fragen hinsichtlich der einzelnen Schriften erörtert werden. Dasselbe gilt von dem englischen Parallelwerke: Charles R. H., The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. Vol. I Apocrypha; vol. II Pseudepigrapha, Oxford 1913. Das Werk ist umfangreicher als Kautzsch, da auch z B. der Mischnatraktat Pirke Aboth, die Texte des Achikarromans und sogar die frühestens um 200 n. Chr. (s. o.) entstandenen Schechter'schen Fragmente einer sadokitischen Sekte hier behandelt werden. — Von Székely Steph., Bibliotheca apocrypha. Introductio historico-critica in libros apocryphos utriusque testamenti cum explanatione argumenti et doctrinae. 2 Bde., ist der 1. Band: Introductio generalis, Sibyllae et apocrypha Vet. Test. antiqua Freiburg 1913

Zeugnis ablegenden Henochbücher entstanden. Am Ende der Makkabäerzeit aber entstanden die sogenannten Psalmen Salomons, schöne Dichtungen voll echt gläubiger und nationaler Begeisterung, die aber auch einen Beweis für die Feindseligkeit der Pharisäer gegen die Makkabäer darbieten.

In Ägypten trat um die Mitte des zweiten Jahrhunderts vor Christus, in welcher Zeit das Judentum unter Zuhilfenahme von Fälschungen heidnischer Schriftsteller[1]) eine große Propaganda-Tätigkeit entwickelte, im Gewande der heidnischen Sibylle ein Buße predigender Jude auf, welcher die sündige Welt unter Hinweis auf den Messias und die messianische Zeit zur Einkehr mahnt.[2]) An ihn schließt sich gegen Ende des ersten vorchristlichen Jahrhunderts ein anderer jüdischer Sibyllist an.

a) Die Henochbücher.

Das äthiopische Buch Henoch, sein Ansehen Inhalt und Charakter.

Unter dem Namen des Patriarchen, der nach der Schrift vor Gott wandelte und von der Erde entrückt wurde, werden in einem merkwürdigen Sammelwerke, welches das äthiopische Buch Henoch[3]) heißt, allerhand angebliche

---

erschienen. Der 2. Bd. soll die jüngern alttestam. Apokryphen u. sämtliche Apokryphen des N. T. behandeln. Das Werk bietet eine gekürzte paraphrastische Inhaltsangabe, zum Teil mit erklärenden Anmerkungen. Es gibt die nach Ansicht des Verfassers wichtigeren Stellen, aber nicht den vollständigen Text der Apokryphen. Schürer behandelt die palästinensisch-jüdische Literatur III⁴, 188—420, die hellenistisch-jüdische III⁴, 420—633. Vgl. noch Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, 2 Bd., Freib. 1903, S. 644—657; Bousset, Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter, B. 1903, S. 6—48; Baldensperger, Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums (= Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit. Erste Hälfte). Straßb. 1903, S. 10-55. Von jüdischer Seite M. Friedländer, Geschichte der jüdischen Apologetik als Vorgeschichte des Christentums. Zürich 1903. Von älteren Werken sei erwähnt Langen, Das Judentum in Palästina zur Zeit Christi. Freib. 1866. S. 34 ff.

[1]) S. o. S. 513 f.

[2]) S. o. S. 514 f.

[3]) Äthiopisch herausgegeben von Laurence (Libri Enoch versio Aethiop. Oxon. 1838), Dillmann (Liber Enoch aethiopice. L. 1851), Flemming (in Texte u Unters. z. Gesch. d. altchristl. Lit. N. F. VII, 1. L. 1902) und Charles (The Ethiopic version of the book of Enoch in Anecdota Oxon. Semitic Series P. XI. Oxford 1906); deutsch übersetzt von Dillmann (Das Buch Henoch übers. u. erklärt L. 1853), Beer (in Kautzsch, Apocr. II,

Offenbarungen über die Geheimniſſe des Himmels und der Erde, des Paradieſes und der Hölle, der Engel und der Menſchengeſchlechter mitgeteilt. Das urſprünglich hebräiſch oder aramäiſch[1]) geſchriebene Buch iſt in 108 Kapiteln in einer äthiopiſchen Überſetzung, welche im fünften oder ſechſten Jahrhundert n. Chr. aus einer griechiſchen gemacht wurde, und zum Teil auch in einer älteren, ſchon den Kirchenvätern bekannten griechiſchen Überſetzung erhalten. Es iſt auch ſowohl von apokryphen Schriften des erſten chriſtlichen Jahrhunderts,[2]) wie auch von älteren Kirchenvätern und Kirchenſchriftſtellern wie eine Autorität benutzt worden.[3]) Sein An-

---

236—310), Flemming und Radermacher, Das Buch Henoch L. 1901 (= Die griechiſchen chriſtl. Schriftſteller der erſten drei Jhrdte. Bd. 5). In letzterer, im folgenden benutzten Überſetzung ſind die erhaltenen Fragmente des griech. (cap. 1, 1—32, 6. 89, 42—49) und lateiniſchen (cap. 106, 1—18) Textes in der Rec. von Radermacher den betreffenden deutſchen Abſchnitten gegenübergeſtellt. Eine franzöſiſche Überſetzung beſorgte F. Martin, Le livre d'Hénoch. Paris 1906; eine engliſche R. H. Charles ſelbſt in „The book of Enoch translated from Prof. Dillmanns Ethiopic text . . . With Greek and Latin fragments . . . in full.“ Oxford 1893; die 2. Aufl. erſchien Oxford 1912: The book of Enoch or I Enoch. Ihr liegt die äthiopiſche Textausgabe von Charles 1906 zu Grunde. Wie die Textüberſetzung, ſo iſt auch die Erklärung im Vergleich zu der Ausgabe von 1893 vielfach verbeſſert. Die poetiſchen Abſchnitte, welche ſich öfter in den als urſprünglich hebräiſch geſchriebenen Teilen (1—5; 37—104) finden als in den auf einem aramäiſchen Original beruhenden (c. 6—36), ſind, wie ſchon in der äthiop. Ausgabe von 1906, in Versform gedruckt. Übrigens iſt dieſe Überſetzung auch in dem von Charles herausgegebenen Sammelwerke, The Apocrypha etc. 1913, II. 188—281 enthalten. S. 163—187 geben die Einleitung. — Vgl. auch Székely, Bibliotheca apocrypha, Freib. Breisg. 1913, p. 169—227.

[1]) Nach Charles, The Ethiopic version etc. Oxf. 1906. Introd. p. XXVII ff. ſind die capp. 1—5 hebräiſch, 6—36 aramäiſch, 37—70 hebräiſch, 72—82 ſehr wahrſcheinlich ebenfalls hebräiſch, 83—90 hebräiſch (oder aramäiſch), 91—104 hebräiſch geſchrieben.

[2]) Es iſt beſonders von dem Buch der Jubiläen benutzt. S. Charles, a. a. O. p. 34 f

[3]) Vgl. z. B. Ep. Barnabae c. 4, 3. 16, 5. Iren. adv. haer. 4, 16, 2. Tertull., de cultu fem. 1, 3. 2, 10; de idololatr. c. 4 und c. 15. Aber ſchon Origenes c. Cels. 5, 54 (*ἐν ταῖς ἐκκλησίαις οὐ πάνυ φέρεται ὡς θεῖα τὰ ἐπιγεγραμμένα τοῦ Ἐνὼχ βιβλία*) hielt das Henochbuch für apokryph. — In dem kanon. Brief des Judas heißt es v. 14 *ἐπροφήτευσεν . . . Ἐνὼχ λέγων κτλ.* Somit wird kein Buch zitiert, ſondern nur eine Weisſagung angeführt,

sehen verdankte es ohne Zweifel der Tatsache, daß es im Gegensatz zum Heidentum wie dem verderbten Judentum ein System der reinen biblischen Weltanschauung und Weisheit aufzustellen versuchte[1]) und die messianischen Hoffnungen des Judentums in Anlehnung an alttestamentliche Weissagungen zeichnete.[2])

Das äthiopische Henochbuch besteht inhaltlich aus fünf klar unterschiedenen Teilen. Der erste Teil umfaßt die Kapitel 1 bis 36 oder, wenn wir von der „Segensworte Henochs" überschriebenen Einleitung absehen, die Kapitel 6 bis 36 und enthält eine legendenhafte Erzählung des Falles der Engel (c. 6 bis 16) und die Himmelsreisen Henochs (c. 17 bis 36), welcher von einem Engel geführt und belehrt, alle geheimnisvollen Orte und Gegenstände des Himmels und der Erde sieht.

Der zweite Teil enthält in Kapitel 37—71 die Bilderreden, deren erste (38—44) über die Gerechten und Heiligen, die zweite (45—57) vom Bösen und dem messianischen Gericht, die dritte (58—69) von der Seligkeit der Gerechten und Auserwählten handelt. Die zwei Kapitel 70—71 über die Versetzung Henochs ins Paradies bezw. seine Himmelfahrt bilden einen Anhang.

---

die auch aus der mündlichen Überlieferung geschöpft sein kann. Aber im wesentlichen stimmt die Stelle mit Henoch 1, 9 überein (vgl. die Zusammenstellung des äthiop., griech. u. lat Textes von Henoch 1, 9 mit Jud. 14—15 bei Zahn, Einl. II, 105). Tatsächlich fassen auch z. B. Tertull. de cultu femin. 1, 3 und Hier. de vir. ill. c. 4 (vom Judasbrief sagt er: quia de libro Enoch, qui apocryphus est, in ea assumit testimonia, a plerisque rejicitur) die Stelle als ein Zitat auf. Natürlich konnte auch ein apokryphes Buch manches Wahre und auch ein überliefertes Wort eines Patriarchen enthalten. Wie wenig aber der Verfasser des Judasbriefes das Henochbuch, falls es ihm überhaupt bekannt war, als eine Autorität ansah, zeigt eine andere Parallele mit Henoch. Wie Henoch 10, 4 ff. spricht nämlich auch Judas v. 6 (vgl. auch 2 Petr. 2, 4) über die Verdammung der Engel. Während aber das Henochbuch als Ursache ihrer Verdammung angibt, daß sich die Engel fleischlich mit den Menschenkindern versündigten, gibt Judas als Ursache ihren Stolz an.

[3]) Vgl. Dillmann S. XIV.

[4]) Der Messias heißt hier „der Gesalbte" (48, 10. 52, 4), „der Gerechte" (47, 1. 53, 6, vgl. Isai. 11, 3 ff. Apg. 3, 14 etc.), „der Auserwählte" (40, 5. 49, 2. 4, vgl. Isai. 42, 1), „der Menschensohn" (46, 2—4, vgl. Dan. 7, 13. Matth. 9, 6 etc.).

Der dritte Teil (c. 72–82) ist das astronomische Buch oder „das Buch über den Umlauf der Himmelslichter“ (72, 1) mit allerhand astronomischen und physikalischen Belehrungen.[1])

Der vierte Teil (c. 83–90) ist das Buch der Traumgesichte. Das erste (c. 83–84) handelt von der Sintflut oder dem ersten Weltgericht, das zweite (85–90) ist eine Geschichtsvision und zwar über die Geschichte Israels bis zum Anbruch der messianischen Zeit.

Endlich gibt der fünfte Teil oder das Buch der Lehr- und Strafreden (Weisheitsrede 92, 1) c. 91–105 Ermahnungen und Warnungen Henochs an seine Kinder.

Hierauf folgt noch c. 106–108 ein Anhang mit zwei Nachträgen, wovon der erste (c. 106–107) über die Bedeutung Noes handelt, der zweite (c. 108) ein Wort der Ermahnung und Lehre an die Gesetzestreuen und Frommen der letzten Zeiten richtet.

Bestimmung der Abfassung der einzelnen Teile des Henochbuches u. der Redaktion des Ganzen.

Schon die bunte Mannigfaltigkeit des Stoffes zeigt, daß wir es mit einem Sammelwerk zu tun haben. Darin sind verschiedene von verschiedenen Verfassern herrührende Henochüberlieferungen zu einem Ganzen vereinigt worden.

Mit aller Klarheit heben sich von dem Reste, wie auch fast allgemein anerkannt ist, die Bilderreden c. 37–71 ab. Sie bilden, abgesehen von einigen eingeschobenen Stücken, ein einheitliches Ganzes und unterscheiden sich von den übrigen Teilen durch den Gebrauch der Gottesnamen, die Engellehre, Eschatologie und Messiaslehre.[2]) Den Zusammenhang unterbrechen aber c. 65, 1–69, 25 und erweisen sich durch Anführung des Buches der Bilderreden Henochs in c. 68 Vers 1 als einen Einschub. Sie scheinen, wie sich aus ihrem Inhalte, einem Gesichte Noes, schließen läßt, einer Apokalypse Noes anzugehören.[3]) Es gibt auch noch andere Stücke, die denselben Charakter haben und teils von Noe handeln, teils von

[1]) Hierhin wären auch besser c. 17–18 sowie c. 41, 3–8, c. 43–44 und c. 59 gezogen.

[2]) Genaueres bei Charles, The book of Enoch, p. 29–32. 106–109. Vgl. auch Schürer III[4], 279–281.

[3]) Léon Gry, La composition littéraire des paraboles d'Hénoch. Le Muséon 1908, p. 27–71 versucht außer den noachischen Stücken noch andere Quellen dieses Abschnittes nachzuweisen. Vgl. darüber Lagrange, Le messianisme chez les Juifs, Paris 1909, p. 87, 1.

ihm herrühren wollen.[1]) Es läßt sich aber weder sagen, ob sie alle aus einem Werke stammen, noch in welcher Zeit sie entstanden sind.

Kapitel 1—36 und 72—105 pflegt man im Unterschied von den Bilderreden die Grundschrift zu nennen, mit welchem Namen man aber nur sagen will, daß die Kapitel im allgemeinen geistesverwandt sind, ohne aber ihren kompilatorischen Charakter leugnen zu wollen. Die Art der Zusammenstellung bietet jedoch viele Rätsel, deren Lösung bis jetzt nicht gelungen ist.[2]) Zur Bestimmung der Abfassungszeit dieser „Grundschrift" hat man nur an der Geschichtsvision (c. 85—90) und der Schilderung der sittlichen Verhältnisse in c. 92—105 einen Anhalt.[3]) Erstere redet von 70 Hirten oder Engeln, denen Gott die Sorge für Israel je eine Zeitlang anvertraute. Diese 70„ Zeiten" (cap. 89, 59 ff.), für die ohne Zweifel die 70 Wochen Daniels vorbildlich waren, sind in vier Perioden entsprechend den vier Zeiträumen der Heidenherrschaft eingeteilt. Die erste geht vom Auftreten Assurs bis Cyrus, die zweite bis Alexander d. Gr., die dritte beginnt mit der griechisch-ägyptischen, die vierte mit der griechisch-römischen Herrschaft über die Juden. Die letzte geht bis zum „großen Horn" (cap. 90, 9 ff.), worunter gewöhnlich entweder Judas Makkabäus oder Johannes Hyrkanus (135—105 v. Chr.) verstanden wird. Auf jeden Fall führt uns diese Vision in die Makkabäerzeit. Einen besseren Anhaltspunkt für die Bestimmung der Zeit des Entstehens der Grundschrift bietet uns das Buch der Lehr- und Strafreden, cap. 91—105. Denn es handelt sich in demselben um einen höchst schroffen Gegensatz zwischen einer orthodoxen unterdrückten Partei einer- und jüdischen Freigeistern und reichen Materialisten anderseits, welche die Auferstehung der Toten und Sünde und Gericht leugnen[4]) und an denen am Tage der Vergeltung die Gerechten blutige

---

[1]) Noachische Stücke sind noch c. 6—11; 39, 1. 2a; 54, 7—55, 2; 60; 106 und 107.

[2]) Einen Versuch dazu machte neuestens Appel, Die Komposition des äthiopischen Henochbuches (= Beiträge zur Förderung christl. Theologie. Herausg. von Schlatter und Lütgert. 10. Jahrg. H. 3). Gütersloh 1906.

[3]) Vgl. besonders Baldensperger S. 13—16. Vgl. auch Beer S. 230 f.

[4]) C. 94, 7. 97, 7 f. 98, 7. 100, 10. 102 f.

Rache nehmen werden.[1] Alles paßt auf erbitterte Kämpfe zwischen den Pharisäern und den mit den Herrschern verbündeten Sadduzäern. Das Ganze wird aber, da die Kämpfe schon eine Zeitlang gedauert haben (c. 94 ff.), am besten nicht auf die Zeit des Johannes Hyrkanus, sondern auf die des Alexander Jannäus (104—78 v. Chr.) bezogen.[2]

Ungefähr aus derselben Zeit stammen allem Anscheine nach auch die Bilderreden (cap. 37—69). Da sie sich sowohl in der Christologie wie in der Eschatologie vielfach mit dem Neuen Testamente berühren,[3] hat man sie öfter entweder für christlichen Ursprungs oder für von Christen interpoliert angesehen.[4] Allein zu ersterer Annahme liegt keine Veranlassung vor, da sie keine eigentlich christliche Lehre enthalten und sich auch in ihnen keine Anspielung auf die geschichtliche Person Jesu findet. Auch wird nur von der Erscheinung des Herrn in seiner Herrlichkeit, nicht in seiner Niedrigkeit gesprochen. Einige Stellen sprechen aber für eine gelegentliche christliche Überarbeitung.[5] Für die Bestimmung der Zeit der Abfassung ist von besonderer Wichtigkeit, daß nach c. 56, 5 ff. nicht etwa von den Römern, die überhaupt gar nicht erwähnt sind, sondern von den Parthern und Medern gesagt wird, daß sie in der Endzeit heraufziehen und an der Stadt der Gerechten ein Hindernis für ihre Rosse finden und sich gegenseitig vernichten werden. Denn von den Parthern, die tat-

---

[1]) C. 98, 12 heißt es von den Ungerechten: Wisset, daß ihr in die Hände der Gerechten werdet gegeben werden, und sie werden euch den Hals durchschneiden und werden euch töten ohne Erbarmen.

[2]) Vgl. o. S. 98.

[3]) Vgl. z. B. Hen. 37, 5 mit Apoc. 3, 10; 38, 2 mit Matth. 26, 24; 47, 4 mit Apoc. 6, 10; 61, 10 mit Röm. 8, 38 und Eph. 1, 21; 63, 10 mit Luc. 16, 9; 69, 27 mit Joh. 5, 27.

[4]) Christliche Färbung nehmen an Hilgenfeld, Volkmar, Colani, Cornill, König. Vgl. Baldensperger S. 16, 2. Dagegen Langen S. 42—49 und Friedlieb, Das Leben Jesu, 1887, S. 135 f.

[5]) Als besonders starke Berührungen führt Lagrange, Le Messianisme chez les Juifs. Paris 1910, 90, 1 u. a. an: Matth. 19, 28: Wenn bei der Wiedergeburt der Menschensohn auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen wird; Hen. 62, 5: wenn sie den Menschensohn auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen sehen werden. — Matth. 26, 24: Es wäre gut für ihn, wenn jener Mensch nicht geboren wäre; Hen. 38, 2: Es wäre ihnen besser, sie wären nie geboren worden. — Marc. 12, 25: Sie werden sein wie die Engel im Himmel; Hen. 51, 4: alle werden Engel im Himmel sein.

sächlich in den Jahren 40–38 v. Chr. in Palästina eingefallen sind, drohte schon gegen Ende der Hasmonäerherrschaft den Juden Gefahr.[1]) Es geht auch nicht an, in der Erwähnung der Parther eine Beziehung auf einen bereits erfolgten Angriff zu sehen[2]) und die Bilderreden in die herodianische Zeit zu versetzen. Denn unter den oft genannten und mit Verderben bedrohten Königen, Mächtigen, Hohen, welche die Erde besitzen,[3]) sind vom Standpunkte des Hebräers aus die letzten hasmonäischen Könige und ihre Parteigänger, die Sadduzäer, verstanden. Mit ihnen stand die pharisäische Partei im heftigsten Streit.[4]) Es ist auch nicht sicher, daß die Worte „Würmer werden ihnen zum Lager dienen"[5]) auf das Ende des Herodes anspielen.[6]) Denn auch von Antiochus Epiphanes wird uns ein ähnlicher Tod berichtet.[7])

Da nun für die Abfassung der Bilderreden die Zeit vor dem Anfang der Römerherrschaft über Palästina, genauer die Regierungszeit des Alexander Jannäus angenommen werden muß und wenigstens ein Teil der „Grundschrift" aus derselben Zeit stammt, wird am besten auch die Zusammenfassung der verschiedenen Bestandteile des Henochbuches in diese Zeit verlegt.

Daß das Buch in Palästina entstanden ist, wird von niemand bezweifelt.[8]) Voll von krausen Vorstellungen in naturwissenschaftlicher Hinsicht und reich an Phantasiebildern

---

[1]) Vgl. Charles p. 30 und 108; Beer S. 231.

[2]) So Schürer III[4], 279 f. und Baldensperger S. 19.

[3]) Vgl. Hen. 38, 4. 5. 46, 4. 48, 8. 62, 1. 3. 6. 9. 63, 1. 12. Allerdings beweist c. 46, 8 nicht, daß sie aus der Gemeindeversammlung ausgestoßen werden und es sich somit um einheimische Könige handelt. Denn nach Flemming ist zu übersetzen: „und verfolgen seine (des Herrn der Geister) Versammlungshäuser und die Gläubigen." In 46, 7 wird ihnen Götzendienst vorgeworfen. Charles ad l. nennt diesen Vorwurf „a strong expression for the idolatrous tendencies of the Sadducean court."

[4]) Auf Alexander Jannäus, der zuerst „das Blut der Gerechten" vergoß, und seinen bittern Kampf mit den Pharisäern bezieht sich z. B. c. 47, 1—4.

[5]) C. 46, 6.

[6]) Baldensperger S. 19.

[7]) 2 Macc. 9, 5. 9.

[8]) Baldensperger S. 23 f. und Beer S. 232 denken besonders an den Norden Palästinas.

über die ältere Geſchichte Iſraels hat die Schrift für die neuteſtamentliche Zeitgeſchichte einen hohen Wert. Sie iſt „ein Produkt aus der Übergangszeit des Judentums zum Chriſtentum und Rabbinismus. Daraus erklärt ſich ihr Doppelantlitz, ihre Verwandtſchaft mit dem Evangelium und dem Talmud.“[1])

Das ſlaviſche Henochbuch.

Von dem äthiopiſchen iſt das ſlaviſche Henochbuch zu unterſcheiden, welches einen weitern Zweig der üppig wuchernden Henochliteratur darſtellt und auf einem griechiſchen Texte beruht, aber nur im Slaviſchen erhalten iſt.[2])

In den erſten 21 Kapiteln wird die Reiſe Henochs, eines ſehr weiſen Mannes, durch die ſieben[3]) Himmel beſchrieben. Im erſten Himmel ſieht er die Engel, welche die Ströme und die Schätze von Schnee und Tau regieren, im zweiten die abgefallenen Engel, im dritten das Paradies und im Norden die Hölle, im vierten die Bahnen der Sonne und des Mondes im fünften die Wächter, welche ſich gegen Gott erhoben und deren Brüder im zweiten Himmel geſtraft werden, im ſechſten die glänzenden Engel, welche die Naturkräfte und den Lauf der Sterne ordnen und die Taten der Menſchen niederſchreiben, im ſiebenten ſieht er Gott ſelbſt auf ſeinem Throne und auf jeder der zehn Stufen des Thrones je eine von zehn Scharen von Engeln. Sachlich findet ſich Ähnliches auch im äthiopiſchen Henochbuche, wenngleich dieſes die Unterſcheidung von ſieben Himmeln nicht macht.[4])

[1]) Beer S. 233.

[2]) Das Werk iſt zuerſt ſlaviſch von Popóv im Jahre 1880 und nach einer kürzeren Rezenſion von Novakovič im Jahre 1884 herausgegeben worden; dann deutſch von Bonwetſch, Das ſlaviſche Henochbuch (Abh. d. k. Geſ. d. W. zu Göttingen. Phil. hist. Klaſſe. N. F. Bd. I, n. 3) Berlin 1896, und Bonwetſch N., Die Bücher der Geheimniſſe Henochs, Das ſogen. ſlaviſche Henochbuch hrsgbn. (= Texte und Unterſuchungen z. Geſch. d. altchriſtl. Lit. L. 1922); engliſch von Charles, The book of the Secrets of Enoch, translated from the Slavonic by Morfill and ed. with introduction, notes and indices. Oxford 1896. Vgl. noch Charles, The book of the Secrets of Enoch in Charles, The Apocrypha II, 425—469 und Schürer III[4], 290—294. Auf einen griech. Text weiſt c. 30, 1 hin, wonach Adams Name zuſammengeſetzt iſt aus ἀνατολή, δύσις, ἄρκτος, μεσημβρία, alſo aus Oſten, Weſten, Norden und Süden. Auch wird die Chronologie der LXX befolgt. S. Charles, The book p. XVI.

[3]) In c 21, 6 und 22, 6 iſt von einem achten, neunten, zehnten Himmel die Rede, aber die Verſe ſind interpoliert. Vgl. Charles p. 27.

[4]) Vgl. die Stellen bei Charles p. 96.

In den folgenden Kapiteln 22–38 schreibt der von Michael auf Befehl Gottes mit himmlischer Herrlichkeit geschmückte Henoch 30 Tage und 30 Nächte lang die ihm von einem Erzengel gegebenen Belehrungen über die Geheimnisse des Himmels und der Erde und die von Ewigkeit her erschaffenen Seelen der Menschen und ihren zukünftigen Wohnort in 366 Büchern auf. Gott selbst erzählt dem Henoch die Erschaffung der Welt in sechs Tagen und die Geschichte der Menschheit bis Henoch und sagt ihm die Sintflut und die Errettung Noes voraus und befiehlt dann dem Henoch, 30 Tage lang auf Erden seine Kinder und Kindeskinder zu belehren.

Henoch unterrichtet wirklich seine Söhne (c. 39–66) über alles, was er gesehen, und ermahnt sie, keinen zu schmähen, ein reines Herz zu bewahren, weder beim Himmel noch bei der Erde, noch bei etwas Erschaffenem zu schwören und mild, verzeihend, barmherzig zu sein. Wiederholt[1]) finden sich Seligpreisungen und Wehrufe, hauptsächlich nach Jesus Sirach, der auch sonst oft benutzt ist. Der Verfasser lehrt auch die zukünftige Dauer der Tierwelt.[2]) Jeder wird am Ende zum Gericht kommen. Dann wird die Zeit aufhören und die Gerechten werden ewig sein. Weder Arbeit noch Krankheit noch Schmerz wird sein, sondern ein großes Licht. Am Schluß wird in c. 67–68 noch die Aufnahme Henochs in den höchsten Himmel berichtet.

Für den jüdischen Ursprung des Werkes spricht das darin ausgesprochene Lob der Tieropfer,[3]) womit allerdings ein reines Herz verbunden sein soll[4]), und die Empfehlung des Besuches des Tempels,[5]) während aber eine nicht geringe Übereinstimmung der Gedanken und der Form mit dem Neuen Testamente[6]) es wahrscheinlich macht, daß das Werk christlich überarbeitet ist.

Das Werk ist nach dem hier vorausgesetzten äthiopischen

---

[1]) C. 42, 6–14 und 52, 1–15.

[2]) C. 58, 6. Nach Job 3, 28 und Jos. Ant. 1, 1, 4 hatten bis zum Falle Adams alle lebenden Wesen dieselbe Sprache geredet.

[3]) C. 59, 1–2. 45, 1–2.

[4]) C. 45, 3–4. 61, 4. 62, 1. 66, 2.

[5]) C. 51, 4.

[6]) Vgl. Charles p. XXI ff.

Henochbuch, aber als noch der jüdische Tempel bestand, somit zwischen 80 v. Chr. und 70 n. Chr. geschrieben worden. Am ehesten läßt sich aber seine Entstehung in der vorchristlichen Zeit, in welcher überhaupt die Henoch-Literatur so üppig wucherte, begreifen.[1])

b) Die Psalmen Salomos.[2])

Einen politischen Hintergrund, ähnlich wie das äthiopische Henochbuch, haben auch die achtzehn Psalmen, welche wenigstens schon im fünften christlichen Jahrhundert Psalmen Salomos genannt wurden,[3]) obwohl das Werk gar keinen Anspruch darauf macht, von Salomo herzurühren.[4]) Diese Psalmen-Sammlung ist eine wahre Perle unter den alttestamentlichen Apokryphen, da sie die Schönheit der an die kanonischen Psalmen erinnernden Form mit der lebendigen Schilderung der Zeitverhältnisse um die Mitte des ersten christlichen Jahrhunderts und der begeisterten Hoffnung auf den Messias und den Glauben an die Auferstehung verbindet. Die Psalmen Salomos.

Für die Bestimmung der Abfassungszeit des Werkes sind die darin sich findenden Anspielungen auf den Bruderstreit

[1]) Das Buch in seiner jetzigen Form war, wie Charles, The Apocrypha II, 426—429 zeigt, ursprünglich in Ägypten, wahrscheinlich in Alexandrien geschrieben, wahrscheinlich griechisch, obwohl einige Teile ursprünglich hebräisch abgefaßt sein mögen.

[2]) Vgl. Die Psalmen Salomos, herausg. von O. v. Gebhardt, Leipzig 1895 (= Texte und Untersuchungen XIII, 2); die deutsche Übersetzung von Kittel in Kautzsch, Die Apokryphen etc. II, 130—148. Griechisch und deutsch mit Einl. und phil.-krit Kommentar ist das Werk wieder herausgegeben worden von Jakob Ecker in Porta Sion, Lexikon zum latein. Psalter, Trier 1903. Sp. 1870—1931. Eine englische Übersetzung mit Einleitung gibt Gray, G. Buchanan, in Charles, The Apocrypha II, 625—652. Eine bisher unbekannte syrische Übersetzung veröffentlichte J. Rendel Harris, The Odes and Psalms of Solomon, Cambr. 1909, vgl. S. 549, 4. Vgl. auch J. Viteau, Les Psaumes de Solomon, texte grec et traduction. Avec les principales variantes de la version syriaque par Fr. Martin. Paris 1911. Die syrische Übersetzung beruht auf dem griechischen Text. Vgl. Rendel Harris l. c. 2. Aufl. p. 2 u. 37 ff. — Weitere Literatur z. B. in Székely, Bibliotheca apocrypha I, 422—438.

[3]) In dem dem Codex Alexandrinus vorgesetzten Inhaltsverzeichnis heißen sie ψαλμοι Σολομωντος. Vgl. v. Gebhardt S. 71.

[4]) Der Name rührt sicher von einem späteren Abschreiber her. v. Gebhardt S. 48.

zwiſchen Ariſtobul und Hyrkanus, infolgedeſſen dieſer mit dem Idumäer Antipater dem Pompejus die Tore der Stadt öffnete[1]), und auf den Eroberer Pompejus, welcher zum Altare vordrang, an heiliger Stätte nicht die Schuhe ablegte,[2]) die Gefangenen ins Abendland fortführen ließ,[3]) aber ſelbſt am Gebirge Ägyptens, wo ſein Leichnam unbeerdigt liegen blieb, ermordet wurde, von höchſtem Wert. Denn ſie zeigen, wie man faſt ganz allgemein hieraus geſchloſſen hat, daß die Ereigniſſe der Jahre 63—48 v. Chr. bis zum Tode des Pompejus, welcher am 28. September 48 nach der Schlacht von Pharſalus am Berge Caſius in Nieder-Ägypten erfolgte,[4]) berückſichtigt ſind und deshalb auch die Abfaſſung der Pſalmen um jene Zeit anzuſetzen iſt. Sie ſind urſprünglich, wie aus dem ſtark hebräiſierenden Charakter des erhaltenen griechiſchen Textes geſchloſſen werden darf, hebräiſch abgefaßt, dem Anſcheine nach in Paläſtina.[5])

Der Verfaſſer ſteht auf dem Standpunkte des gläubigen theokratiſchen Judentums, genauer des den Hasmonäern, welche ein fremdes Geſchlecht genannt werden, welches ſich mit Gewalt der Herrſchaft über Iſrael bemächtigt habe,[6]) feindlichen Phariſäismus. Denn er betrachtet das über die Stadt und das Volk gekommene Unglück als ein gerechtes Strafgericht Gottes[7]) und hofft, daß nach der Vertreibung der Heiden[8]) (Römer) und der Sünder oder Übertreter[9]) (die Hasmonäer und ihr ſadduzäiſcher Anhang) der Meſſias, der Sohn Davids und König Iſraels ein Reich von Gerechten und Heiligen in Jeruſalem gründen wird.[10]) Die Gerechten ſind aber ſolche, welche die (phariſäiſchen) Satzungen halten.[11])

[1]) Vgl Pſalm 8 mit Ant. 14, 4, 1. 2. 4.
[2]) Pſalm 2, 1 f. Vgl. Tac. Hist. 5, 9.
[3]) Pſalm 17, 12.
[4]) Pſalm 2, 26 ff. Vgl. Dio Caſs. 42, 3—5.
[5]) v. Gebhardt S. 70 ff.
[6]) Pſalm 17, 6—9.
[7]) Z. B. 2, 3 f. 8, 7 f. 8, 25. 9, 1 f.
[8]) Vgl. 17, 22. 24 f. 45.
[9]) Vgl. 17, 5 ff. 4, 1 ff.
[10]) 17, 21 ff. 18, 5 ff. Vgl. auch Pſ. 11.
[11]) 14, 2 τοῖς πορευομένοις ἐν δικαιοσύνῃ προσταγμάτων αὐτοῦ (κυρίου).

Sie werden auferstehen zum ewigen Leben,[1]) des Sünders Untergang aber ist ewig.[2])

So ist das Werk eine bedeutsame Kundgebung des jüdischen Pharisäismus in seinen Schwächen, aber auch in seinem Glauben und Hoffen kurz vor der Zeit Jesu. Hier wird der Messias „der Christus“[3]) genannt. Zu einer Annahme christlicher Interpolationen in dem Werke liegt kein Grund vor.[4])

c) Die sibyllinischen Orakel.

Es ist bereits davon geredet worden, daß die jüdische Propaganda sich in das ehrwürdige Gewand der Sibylle[5]) Die heidnische Sibylle.

---

[1]) 3, 12. 14, 3 f. 14, 10. 15, 13.

[2]) 3, 11. 13, 9. 14, 6 ff. 15, 8 ff.

[3]) Ps. 18, 5.

[4]) Das Hymnenbuch, die **Oden Salomos**, ist kein jüdisches, sondern ein christliches Werk. Früher kannte man nur 5 in der koptischen ophitischen Pistis Sophia, welche in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts in Ägypten entstand, erhaltene Oden. Außerdem fand sich ein Zitat aus der 19. Ode Salomos in Lactantius (Div. Inst. 4, 12, 3). Das ganze aus 42 Oden bestehende Werk wurde zuerst im Jahre 1909 in einem syrischen Texte von Rendel Harris herausgegeben (J. Rendel Harris, The Odes and Psalms of Solomon, now first published from the Syriac version. Cambridge 1909; 2. ed. 1911; 3. ed. re-edited by Rendel Harris and Alphonse Mingana. vol. I: The text. Vol. II: The translation. Manchester 1916. 1920. In dieser Auflage ist auch die gesamte sehr reiche Literatur berücksichtigt in vol. I p. 454 ff. — In Deutschland wurde das Werk zuerst eingeführt durch A. Harnack, Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem 1. Jahrhundert, aus dem Syrischen übersetzt von Joh. Flemming, bearbeitet und hrsgbn. von A Harnack, L. 1910. Daß es sich aber nicht um ein jüdisches, sondern ein christliches Werk handelt, wurde außer von Harris l. c. von Zahn, N. kirchl. Zeitschrift 1910 Bd. 21, S. 667 ff. 747 ff., Gunkel ZNW. 1910, Bd. 11, S. 291 ff., J. Labourt et P. Batiffol, Les Odes de Salomon, Paris 1911, (von einigen Details abgesehen, auch in Rb. 1910, 483—300; 1911, 1—59. 161—197. Die Einleitung und der histor. Kommentar rühren von Batiffol her) festgestellt. Auch v. Harnack erklärt in der Besprechung der von ihm als „abschließende“ bezeichneten 3. Auflage (Theol. Ltzg. 1921 Nr. 1/2 S. 7), daß er nunmehr Harris beistimme, „daß die Oden eine Einheit sind und christlichen Ursprungs; auch Antiochien als Ort der Entstehung hat sehr viel Wahrscheinlichkeit.“ Darin hat aber v. Harnack Recht, daß für die Entstehung der Oden nicht bloß, wie l. c. Harris will, an das erste Jahrhundert, sondern auch an die ersten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts zu denken ist.

[5]) Σίβυλλα vielleicht von Σιός = Διός, θέος und βουλλά = βουλή d. h. Gottesratschluß. So Varro nach Lactantius Div. Instit. 1, 6.

zu hüllen verstand, um so desto erfolgreicher zu den Heiden reden zu können. Die heidnische Mythologie denkt sich die Sibylle als eine an Gewässern und in Höhlen sich aufhaltende halbgöttische Nymphe, welche den Ratschluß der Götter über das Schicksal der Reiche und Länder kannte und denselben in verschiedener Form, besonders aber als Orakel oder als Weissagung, verkündet. Die ältere Zeit redet nur von einer Sibylle, später kannte man aber mehrere und unterschied sie teils durch wirkliche Namen, teils nach dem Orte, wo sie weissagten. Die berühmtesten waren die erythräische und die kumäische. Varro, ein Zeitgenosse Ciceros, zählt aber nicht weniger als zehn auf.[1])

Es gab auch schriftliche Aufzeichnungen sibyllinischer Orakel. Bekanntlich besaßen ja die Römer solche, welche unter der Aufsicht eines eigenen Kollegiums standen und besonders bei öffentlichen Unglücken auf Befehl des Senates befragt wurden.[2]) Die Antwort lautete dann gewöhnlich dahin, daß bestimmte Sühnungen vorgenommen werden müßten. Die Auguren werden häufig genug neue Sprüche zu den alten hinzugefügt haben. Nach der römischen Überlieferung sollte aber der König Tarquinius diese Orakel von der aus Kyme in Kleinasien nach Kumä in Campanien eingewanderten Sibylle gekauft haben. Als die im Jupitertempel auf dem Kapitol verwahrte Sammlung mit dem Tempel im Jahre 83 v. Chr. verbrannte, wurde sie durch andere in Kleinasien, besonders in Erythrä gesammelte Sibyllen-Orakel erneuert.[3])

Bei der natürlichen Vorliebe so vieler Menschen für das Verborgene und Geheimnisvolle und ihrem Verlangen, in

---

[1]) Varro l. c. Erythrä lag an der jonischen Küste der Insel Chios gegenüber, Kyme = Cumae in Unteritalien. Über das im Jahre 1891 auf dem Boden des alten Erythrae entdeckte Sibyllen-Denkmal hat nach Bursch u. Reinach von Neuem P. Corssen, Die erythräische Sibylle, in den Mitteilungen d. k. d. archäol. Instituts, Athen. Abt. Bd. XXXVIII, Athen 1913, S. 1—22 gehandelt.

[2]) Vgl. H. Diels, Sibyllinische Blätter. B. 1890 und Blass in der Einl. zu „Die sibyllinischen Orakel" in Kautzsch, Die Apokryphen etc. II 177—217.

[3]) Dionys. Halicarn. Antiq. Roman. 4, 62, 6. Tacit. Ann. 6, 12. Lactant. 1, 6, 14. Vgl. auch Wissowa, Religion und Kultus der Römer, München 1902, S. 462—469.

die Zukunft schauen zu wollen, haben nun im Heidentum überhaupt derartige Sibyllensprüche vielen Anklang gefunden, zumal die stoische Philosophie dafür wie für alle Arten der Mantik eintrat.[1])

Das den Juden Sympathische in der heidnisch-sibyllinischen Literatur.

Für das religiöse Empfinden der hellenistischen Juden, welche an den großen Gedanken heiliger Propheten genährt waren und deren Droh- und Wehrufe über Babylon und Ägypten kannten, mußte die heidnisch-sibyllinische Literatur manches Sympathische haben. Was z. B. die babylonische Sibylle über den babylonischen Turmbau berichtete, entsprach im wesentlichen der eigenen Überlieferung. Anderes erschien als ein Ausdruck der nach Gott dürstenden Seele und als eine den Heiden aus der Überlieferung gebliebene oder ihnen sonstwie vermittelte Wahrheit. Solche Sprüche monotheistisch umzuformen und zu erweitern, braucht nicht notwendig ein frommer, auf Proselytenfang berechneter Betrug gewesen zu sein, sondern konnte zunächst bloß für die eigenen religiösen Bedürfnisse geschehen. Jedenfalls sind manche heidnische Sibyllensprüche in der Sammlung von meist jüdischen und christlichen Versen erhalten geblieben, welche den Titel führt „die sibyllinischen Orakel."[2])

---

[1]) Cicero, De Divin. 1, 18. 55—57. Plut. De placitis philosophorum 5, 1. Döllinger, Heidentum und Judentum, S. 325.

[2]) Vollständige Ausgaben sind Alexandre, Oracula Sibyllina. 2 voll. Paris 1841—1856 und von neuem Paris 1869 (in dieser letzteren Ausgabe fehlen die Exkurse der ersten); Friedlieb, Die sibyllinischen Weissagungen mit metrischer deutscher Übersetzung, L. 1852; A. Rzach, Oracula Sibyllina, Wien 1891; Geffcken, Die Oracula Sibyllina, L. 1902. (Nach dieser Ausgabe zitieren wir.) Vgl. auch Geffcken, Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina (= Texte und Untersuchungen VIII, 1), L. 1902. Blaß, Die Sibyllinischen Orakel in Kautzsch, Die Apokryphen II, 177—217 gibt außer einer Einleitung nur eine Übersetzung des Prooemium und des Buches III—V. Grade so macht es die englische Ausgabe von H. C. O. Lanchester in Charles, The Apocrypha II, 368—406. Székely, Bibl. apocrypha. vol. I (Frib. Brisg. 1913) p. 129—168 Vgl. über die Handschriften und die Überlieferung der Orac. Sib. Geffcken's Ausgabe S. XXI—LIII. Über die aus dem XIV. Jahrht. stammende Jerusalemer Handschrift, welche ursprünglich dem zwischen Jerusalem und dem toten Meere gelegenen Kloster Mar Saba angehörte, vgl. Rzach, Die Jerusalemer Handschrift der Or. Sibyll. Hermes, 44 Bd., Berlin 1909, S. 560—573.

In den neueren Ausgaben füllen dieſe Orakel, wenn man die fehlenden Bücher 9 und 10 mitrechnet, 14 Bücher. Sie ſind teils in den letzten Jahrhunderten v. Chr., meiſt aber in chriſtlicher Zeit entſtanden und ſchließen ſich in der äußern Form des griechiſchen Hexameters im ſogenannten homeriſchen Dialekt an die heidniſch-ſibylliniſche Literatur der griechiſch-römiſchen Welt an. Damit wollen ſie wohl ſowohl ihr hohes Alter wie ihren religiöſen Charakter dartun.

Das in dieſen Büchern enthaltene Material iſt in einer wüſten Unordnung, da Altes und Junges, Jüdiſches und Chriſtliches oft ganz willkürlich aneinandergereiht iſt. Die zwei erſten Bücher, welche alles von der Erſchaffung und der Sintflut an bis zu den letzten Dingen verkünden wollen, enthalten allerdings neben chriſtlichen Stücken auch jüdiſche, ſind aber wahrſcheinlich erſt im dritten chriſtlichen Jahrhundert entſtanden und werden auch von den Kirchenſchriftſtellern der drei erſten Jahrhunderte nicht benutzt.[1] Dieſe Väter haben aber um ſo mehr aus dem dritten Buche in gutem Glauben an ſeine apologetiſche Beweiskraft und ſeinen inſpirierten Charakter geſchöpft.[2]

Der jüdiſche Charakter des dritten Buches der ſibylliniſchen Orakel.

Das dritte Buch enthält wirklich die älteſten jüdiſchen Stücke und bietet in Vers 96—154 ſogar ein Stück der älteren babyloniſchen Sibylle dar.[3] Auf Grund mancher Unterſuchungen

---

[1]) Jüdiſch iſt darin 1, 1-323 und 2, 1—33. Der Reſt iſt chriſtlich (Friedlieb S. XIV—XXII). Vgl. auch Geffcken, Kompoſition etc. S. 47—53, der die chriſtlichen Interpolationen in 1, 1—323 und die jüdiſchen in 2, 154—330 nachzuweiſen ſucht. Das älteſte Zitat, nämlich das von 1, 287 f., ſteht bei Euseb. Oratio Constantini ad sanctorum coetum c. 18 (Migne P. G. XX, 1285). Über das 2, 56—148 aus Pſeudo-Phokylides eingeſchobene Stück ſ. o. S. 518. — Die Lehre von der hl. Jungfrau als Fürbitterin iſt 2, 312 ff. (vgl. 8, 357 f.) beſtimmter formuliert als bei Irenaeus adv. haer. 5, 19 (vgl. Friedlieb p. XXI).

[2]) Außer Juſtin, Athenagoras, Theophilus und Tertullian haben beſonders Clemens von Alexandrien und Lactanz die Sibyllinen benutzt. Vgl. Alexandre II, 254—311. S. auch Friedlieb S. 10 f.

[3]) Vgl Geffcken (Nachr. d K Gs d W. zu Göttingen, 1900, S. 88 ff.) Kompoſition etc. S. 1 f. Das Stück handelt über den babyloniſchen Turmbau und die Sage von Kronos, Titan und Japetos. Im zweiten Jahrhundert v. Chr. hatte bereits der Euhemerismus (ſo genannt von dem Sizilier Euhemerus, um 300 v. Chr.) mythiſche Götter in Könige verwandelt. Somit konnte ein Jude ein derartiges Gedicht, wenn er

ist man sich heute darüber einig, daß abgesehen von einzelnen ursprünglich heidnischen Stücken der ganze Abschnitt 3, 97 bis 807 im wesentlichen von einem Verfasser herrührt.[1]) Derselbe war ein in Ägypten, vermutlich in Alexandrien lebender Jude,[2]) der um das Jahr 140 v. Chr. unter dem Könige Ptolemäus VII. Physcon (145–117 v. Chr.) schrieb. In diesem langen Abschnitt steht auch eine Schilderung der wahren Gottesverehrer in der messianischen Zeit und am Ende eine Weissagung vom Messias und der messianischen Zeit, die mit einer Schilderung der Zeichen des Weltendes schließt.[3])

Abfassungszeit des dritten Buches der Sibyllinen um 140 v. Chr. in Ägypten.

statt „Götter" „Gott" sagte, aufnehmen. Daß ursprünglich „Götter" im Texte stand, ergibt sich aus Alex. Polyhistor (bei Jos. Ant. 1, 4, 3. Vgl. Geffcken, Die Orac. Sib S. 52 f.), der unter Berufung auf die Orakel der Sibylle dieselbe Geschichte erzählt. Übrigens sagt die Sibylle auch 3, 809 ff., sie komme von den hohen Mauern des assyrischen Babylon und sei weder Erythräerin noch Tochter der Kirke (d. h. Kymäerin). Vgl. Blaß l. c. S. 179 f. und Bousset, Die Beziehungen der ältesten jüdischen Sibylle zur chaldäischen Sibylle (Z. f. neut. Wiss. 1902, III, 23–49) S. 26–29. Friedlieb p. XXVII f. hat in III, 110–153 eine jüdische Bearbeitung eines heidnischen Mythus gesehen. Geffcken S. 3–13 und Bousset l. c. S. 30 ff. wollen auch noch Stücke einer persischen und erythräischen Sibylle im dritten Buche nachweisen. Es handelt sich aber nur um Vermutungen.

[1]) Der Abschnitt zeigt keine Spuren christlicher Überarbeitung, da in III, 776 „Sohn Gottes" statt „Tempel Gottes", wie Blaß S. 183 sagt, „wohl nur gewöhnliche Verderbnis ist".

[2]) Es wird nicht nur auf den Zug des Antiochus Epiphanes nach Ägypten Bezug genommen (III, 314 ff. und 611 ff.), sondern auch an drei Stellen (III, 191 ff., 316 ff., 608 ff.) gesagt, der Messias werde unter dem siebenten Könige Ägyptens aus hellenischem Geschlecht über die Heidenvölker Gericht halten. Demnach schrieb der Verfasser vor dem achten hellenischen Könige Ägyptens unter Ptolemäus VII. Physcon 145–117 v. Chr.

[3]) Da in Vers 295 und 489 die Sibylle sagt: „als ich eben aufgehört hatte, da trieb mich von neuem der Gott an", zerfällt der Abschnitt 97–807 in drei Abschnitte 97–294, 295–488 und 489–807. Der erste Abschnitt enthält Weissagungen über den Turmbau, die Sintflut und Schilderungen des jüdischen, mazedonischen und römischen Reiches, der zweite Weissagungen meist von Strafe und Unglück über verschiedene Reiche, Völker und Städte, der dritte zunächst ähnliche Weissagungen (489–572), dann die Schilderung der Gottesverehrer in der messianischen Zeit (573–600), dann Ankündigung von Strafe über die sündige Welt, besonders Hellas (601–651), endlich die Weissagung vom Messias und der messianischen Zeit (652–807).

Ebenfalls jüdiſchen Urſprungs ſind die Verſe III, 46—62, welche vom meſſianiſchen Reich und der Zeit ſeines Erſcheinens handeln, ſie nehmen ſchon auf das Triumvirat des Antonius, Oktavian und Lepidus Bezug[1]) und ſind, wie allgemein anerkannt wird, in den Jahren 40—30 v. Chr. entſtanden.

Aber die Verſe III, 63—96, in denen vom Ende der Welt gehandelt und geſagt wird, daß der Antichriſt aus Samaria kommt[2]) und der Meſſias wieder erſcheinen wird,[3]) ſind, wenn nicht ganz chriſtlich, mit Chriſtlichem gemiſcht.[4])

Die urſprüngliche Einleitung des Buches, die jetzigen Verſe 1—45, iſt nur eine ſpätere Bearbeitung derſelben, und iſt uns von Theophilus, einem chriſtlichen Schriftſteller des zweiten Jahrhunderts, erhalten. Es ſind 84 herrliche Verſe, welche den einen Gott preiſen.[5]) Urſprünglich ſchloß das Buch mit den Verſen 808—817,[6]) welche vermutlich von dem Verfaſſer der Hauptmaſſe der Verſe herrühren. Die Verſe 818—829 ſind dem Anſcheine nach ſpäterer Zuſatz.[7])

Entſtehung des vierten Buches der Sibyllinen um 80 n. Chr.

Das vierte Buch der Sibyllinen, welches einen einheitlichen Charakter zeigt und nur 192 Verſe ohne etwas ſpeziell Chriſtliches enthält, ſtammt ganz von einem jüdiſchen Verfaſſer, beziehungsweiſe Redaktor ab. Die Sibylle ſagt allerhand Unheil gegen Völker Aſiens und Europas voraus und mahnt,

---

1) III, 52.

2) Vgl. III, 63 ἐκ δὲ Σεβαστηνῶν ἥξει Βελίαρ μετόπισθεν. Nach Geffcken S. 15 kann kaum ein anderer als Simon Magus gemeint ſein.

3) III, 94 πανθ' ὑπακούσονται κόσμον πάλιν εἰσανιόντι.

4) Die Verſe III, 65—80 von dem Weibe, in deſſen Hand ſich die Welt befindet, ſcheinen ſich auf Kleopatra zu beziehen.

5) Theoph. ad Autol. 2, 36. In der Ausgabe von Geffcken ſtehen dieſe 84 Verſe am Schluß als Fragment 1—3. Nach Theophilus, der das erſte und zweite Buch der Sibyllinen nicht kannte, ſtanden ſie am Anfang der Weisſagung der Sibylle. — Daß ſie den Anfang des dritten Buches bildeten, bezeugt Lact. 4, 6, 5. Vgl. Schürer III[4], 577, 164; ebenſo Bleek und Friedlieb S. XXIV. Geffcken S. 15 f. und 69 ff. hält aber III, 1—45 für echt und die als Fragmente des Theophilus zitierten 84 Verſe für eine chriſtliche Fälſchung.

6) Die Verſe 808—817 ſind ſchon von Lactanz Div. Inst. 1, 6, 13 und 4, 15, 29 bezeugt.

7) In den Verſen III, 823—827 nennt ſich die Sibylle Noes Nymphe und von ſeinem Blute, während ſie ſich III, 809 als die babyloniſche bezeichnet. Vgl. Friedlieb S. XXXVIII und Geffcken S. 16 f.

Gott zu versöhnen, da er sonst die Welt durch Feuer vernichten werde. Am Schluß wird auf die Auferweckung der Toten und das Weltgericht hingewiesen. Zwei Verse aus den Orakeln über die heidnische Vorzeit werden schon von Strabo zitiert.[1]) Aber die Abfassung des Werkes beziehungsweise seine Redaktion ist um das Jahr 80 n. Chr. anzusetzen, da der Ausbruch des Vesuvs vorausgesetzt wird,[2]) der nach Ansicht des Verfassers die Strafe für die Zerstörung Jerusalems durch die Römer ist.[3])

Abfassung des fünften Buches der Sibyllinen durch einen Juden gegen Ende des zweiten christlichen Jahrhunderts.

Das fünfte Buch hat einen mannigfaltigen Inhalt, da von römischen[4]) und ägyptischen Dingen,[5]) von Juden,[6]) Chaldäern und andern,[7]) aber auch von dem Kampf der Gestirne, wodurch die Welt in Brand gerät,[8]) geredet wird. In allen Teilen des Buches finden sich jüdische Anschauungen.[9]) Während aber die übrigen sicher jüdischen Teile des Werkes der Klage um die Zerstörung Jerusalems, dem Durst nach Rache, der Sehnsucht und Hoffnung auf die Wiedererbauung der Stadt einen leidenschaftlichen Ausdruck geben, wird hier in Vers 6—51 Hadrian gelobt und Vespasian bloß der gewaltige Vertilger frommer Männer genannt. Da in diesem Abschnitt 1—51 auch von den drei Nachfolgern Hadrians gesprochen wird, schrieb der Verfasser des Abschnittes unter Mark Aurel um das Jahr 170 n. Chr.[10]) Weil die übrigen sicher jüdischen Teile in Vers 52—531 in den Anschauungen und im Sprachgebrauch übereinstimmen, darf man wohl für sie alle einen jüdischen Verfasser annehmen.[11]) Derselbe hat den

---

[1]) IV, 97 f. Vgl. Strabo 1, 3, 8 und 12, 2, 4. Justinus Apol. 1, 20 bezieht sich auf Sib. IV, 172—177.

[2]) IV, 130—136.

[3]) Vgl. Friedlieb S. XXXIX—XLII; Schürer III⁴, 579 ff. Geffcken, Die Komposition S. 18—21.

[4]) V, 1—51.

[5]) V, 52—199 und 484—511.

[6]) V, 200—433.

[7]) V, 434—483.

[8]) V, 512—531.

[9]) V, 155—178, 200—205, 247—255, 260—285, 328—332, 397—413, 414—433, 492—511.

[10]) Vgl. Geffcken, Die Komposition etc. S. 22 f. und S. 30.

[11]) Vgl. Geffcken l. c. S. 27. Derselbe hat im Jahre 1899 die Verse 512—531 für „eine gnostische Vision" erklärt (Sitzungsber. d. preuß.

Untergang des Tempels gesehen,[1]) lebte in Ägypten[2]) und schrieb gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts unter Domitian oder Nerva.[3])

Die folgenden Bücher kommen für die neutestamentliche Zeitgeschichte kaum in Betracht. Denn die Bücher sechs bis acht, welche im zweiten Jahrhundert n. Chr. entstanden, sind, abgesehen von dem einen oder andern heidnischen Stücke, christlichen Ursprungs.[4]) Auch die Bücher zwölf und dreizehn rühren von einem christlichen Verfasser her.[5]) Ob auch das

---

Akad. S. 698 ff.), diese Ansicht aber l. c. 27, 4 zurückgenommen. Es gibt aber doch in dem Abschnitt, abgesehen von der gelegentlichen Benutzung älterer hellenischer Orakel, einige wenige christliche Interpolationen. Christlich ist namentlich V, 256—259 von der Kreuzigung „am fruchtbringenden Holze“, ebenfalls V, 62—71, da in V, 68 der Ausdruck θεοχρίστους gebraucht wird. Vgl. Geffcken, Die Komposition etc. S. 29 f., der auch noch V, 228—246 als christlich ansieht.

[1]) V, 398 ἰδών. Er kennt auch den Tod des Titus, vgl. V, 411.

[2]) Mit Ägypten beschäftigt er sich am Anfange und Ende seiner Dichtung. S V, 52 ff. und 484 ff.

[3]) Das ergibt sich aus den gelegentlichen Beziehungen auf das Verhältnis der Parther zu Rom V, 247 ff. 439 f. Vgl. überhaupt Geffcken S. 22—30. Das fünfte Buch ist von V, 107 an in all seinen Teilen bezeugt durch Zitate bei Clem. Alexandr. und Lactanz. S. Friedlieb S. XLVII.

[4]) Vgl. Friedlieb S. XLIX—LX und Geffcken, Die Komposition S. 30-46. Das sechste Buch zählt nur 28 Verse und enthält einen Hymnus auf Christus nebst einer kurzen Weissagung gegen Judäa und einen Lobpreis des Kreuzesholzes; das siebente ungeordnete und zum Teil nur fragmentarisch erhaltene Orakel über Inseln und Länder, die Sintflut, den Messias und den Weltbrand. Der Verfasser des siebenten Buches war ein im zweiten Jahrhundert lebender Judenchrist. Das achte Buch enthält VIII, 217-250 das berühmte, schon dem Eusebius bekannte Akrostichon auf Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτὴρ σταυρός (vgl. die Ausgabe von Geffcken S. 153 ff.) und im wesentlichen Weissagungen über Rom bis auf Hadrian und seine drei Nachfolger. VIII, 65 ff. 133 ff. ist sicher während der Regierung des Kaisers Mark Aurel, der im Jahre 180 n. Chr. starb, geschrieben, vermutlich auch das übrige. Es zeigt aber dieses Buch einen zusammengesetzten Charakter. Gestritten wird über VIII, 1—216, welche Verse bisweilen einem jüdischen Verfasser zugeschrieben werden. Vgl. aber u. a. Geffcken, Die Komposition S. 39 ff., der außer dem sicher heidnischen Stück VIII, 160—168 (s. auch Friedlieb S. LV) auch VIII, 131—138 und 151—159 zu den heidnischen Stücken zählt, den Rest aber zwei christlichen Sibyllisten zuschreibt.

[5]) Vgl. Friedlieb S. LXIII—LXVII. Geffcken, Die Komposition etc. S. 56-63 schreibt Buch 12 einem „nicht mehr orthodoxen“ Juden zu,

elfte — Buch neun und zehn fehlen —, läßt sich bei dem farblosen Inhalte, vorzüglich berücksichtigt es ägyptische Geschichte bis Kleopatra, schwer bestimmen.[1]) Das vierzehnte Buch ist zwar allem Anscheine nach von einem übrigens recht unwissenden und phantastischen Juden geschrieben,[2]) aber entstand im dritten christlichen Jahrhundert. Es berücksichtigt hauptsächlich die Geschichte römischer Herrscher bis ins dritte Jahrhundert und die Verhältnisse Ägyptens.

3. Die jüdischen Schriften aus der nachherodianischen Zeit bis zur Zerstörung des Tempels.

In dieser Periode entstanden auf palästinensischem Boden einige sehr wichtige Targume, das des Onkelos zum Pentateuch und das nur wenig jüngere des Jonathan zu den älteren und jüngeren Propheten, d. h. zu den an den Pentateuch sich anschließenden historischen Büchern sowie zu Isaias, Jeremias, Ezechiel und den zwölf kleinen Propheten; ebenfalls die haggadische Bearbeitung der Genesis, welche unter dem Titel „Buch der Jubiläen" bekannt ist.

Auch dürfte in diese Zeit der legendarische Bericht über das verloren gegangene legendarische jüdische Werk über Jannes und Jambres gehören.

Der palästinensisch-apokalyptischen Literatur gehört „die Himmelfahrt Mosis" an, das Werk eines frommen, allem

---

der in der Zeit nach Alexander Severus dichtete, die Schrift sei aber von einem Christen überarbeitet. Das zwölfte Buch beschäftigt sich mit der römischen Herrschergeschichte von Augustus bis Septimius Severus (gest. 211 n. Chr.); im dreizehnten Buch wird vielfach auf die römische Geschichte bis Gallienus (gest. 268 n. Chr) Bezug genommen.

[1]) In XI, 161 (ed. Geffcken) wird der erst im Jahre 226 n. Chr. erfolgte Sturz des Partherreiches als vergangen vorausgesetzt. Geffcken S. 64—66 (vgl. auch Friedlieb LX—LXIII) hält einen in Ägypten lebenden Juden für den Verfasser, da in XI, 307—310 der Zusammensturz des ägyptischen Reiches als Strafe für das Leid, welches Ägypten einst dem „frommen" Volke angetan hat, betrachtet wird. So konnte aber auch ein Christ reden.

[2]) Am Schluß (XIV, 349 f. ed. Geffcken) heißt Jerusalem die Stadt, die viel gelitten hat und wieder aufgebaut werden soll, und werden die Juden „das heilige Volk" genannt. Vgl. Geffcken, Die Komposition, S. 66—68. Vgl. auch Friedlieb S. LXVIII—LXXI.

Parteiweſen abholden Juden, der ſehnſüchtig nach dem Anbruch des Reiches Gottes ausſchaut.

In Alexandrien ſchrieb damals als Zeitgenoſſe Jeſu der Philoſoph Philo, der die Liebe zum jüdiſchen Geſetʒ mit der Liebe zur griechiſchen Philoſophie verband, deſſen praktiſcher Einfluß auf ſeine Zeitgenoſſen nicht überſchätʒt werden darf. Auch das dritte Buch der Makkabäer gehört dieſer Zeit an.

a) Das Targum des Onkelos zum Pentateuch und das des Jonathan zu den Propheten.

Der Ausdruck „Targum“.

Seit dem fünften Jahrhundert v. Chr. wurde namentlich infolge der Rückkehr zahlreicher Juden aus dem babyloniſchen Exil das Aramäiſche immer mehr in Paläſtina die Landesſprache. Damit wurde es aber auch immer mehr nötig, dem Volke, welchem die heilige hebräiſche Sprache fremd geworden war, das an den Sabbaten aus dem Urtext der Heiligen Schrift Vorgeleſene[1]) aramäiſch zu verdolmetſchen. Dies geſchah anfangs mündlich. Später wurden aber auch aramäiſche Verdolmetſchungen, die bisweilen mehr oder weniger wörtliche, bisweilen aber auch paraphraſierende Überſetʒungen geweſen ſind, ſchriftlich aufgeſchrieben.[2]) Man nannte eine ſolche Überſetʒung des bibliſchen Textes Targum,[3]) ein Ausdruck, der jede Bibelüberſetʒung bezeichnete, im Laufe der Zeit aber auf die aramäiſchen beſchränkt wurde.[4])

Onkelos und ſein Targum.

Unter den erhältenen Targumim gehören ihrem Alter nach zwei hierhin, das Targum des Onkelos zum Pentateuch und das des Jonathan, des Sohnes Uziels, zu den früheren und ſpäteren Propheten, nämlich zu den Büchern Joſue, Richter, den vier Büchern der Könige, Iſaias, Jeremias, Ezechiel und den zwölf kleinen Propheten.[5])

---

[1]) S. o. S. 367 f.

[2]) Zur Zeit Jeſu war der Pſalter dem Volke aramäiſch bekannt. S. Matth. 27, 46. Marc. 15, 34. Die Miſchna (vgl. Jadajim 4, 5 und dazu Bacher, Die älteſte Terminologie, S. 205, 1) kennt aramäiſche Bibelüberſetʒungen. Ein geſchriebenes Targum zum Buche Job aus dem erſten chriſtlichen Jahrhundert erwähnt bab. Schabbath 115a. Vgl. Zunz, Die gottesd. Vorträge S. 65. Berliner, Targum Onkelos 2. Teil, Berlin 1884, S. 89—91.

[3]) תַּרְגּוּם von תִּרְגֵּם überſetʒen, dann auch „dem Sinne nach“ erklären.

[4]) Vgl. Megilla 2, 1. S. Bacher, Die älteſte Terminologie S. 205.

[5]) Die beiden Targume ſind ſeit 1482 und 1494 oft gedruckt, namentlich auch in den großen Bibelpolyglotten z. B. der Londoner von

Onkelos war nach dem babylonischen Talmud ein Proselyt[1]) und nach der älteres rabbinisches Material enthaltenden Tosephta[2]) ein Schüler des Rabban Gamaliel des älteren. Ist diese Überlieferung richtig, dann lebte Onkelos in der ersten Hälfte des ersten christlichen Jahrhunderts.

Ein Targum des Onkelos wird im babylonischen Talmud erwähnt,[3]) während der jerusalemische Talmud an der entsprechenden Stelle ein Targum des Proselyten Akylas nennt.[4])

Walton vom J. 1657, vol. I—III. Separatausgaben sind: Targum Onkelos, herausg. und erläutert von A. Berliner, 2 Teile, Berlin 1884 (nach dem Text der Ausgabe von Sabionetta vom Jahre 1557, über dessen Mängel Kautzsch, Mitteilung über eine alte Handschrift des Targum Onkelos, Hallesches Osterprogramm 1893, S. XX f. zu vergleichen ist). De Lagarde, Prophetae chaldaice. Lips. 1872. (Weitere Literatur s. z. B. in Dalman, Grammatik etc. 2. Aufl. S. 11—15.) Seit 1906 erscheint eine deutsche Übersetzung des Targum Onkelos in „Monumenta Judaica". Pars prima. Bibliotheca Targumica. Aramaica. Die Targumijm zum Pentateuch. Herausg. v. A. Wünsche, W. Neumann, M. Altschüler I. Bd., 1. Heft. Wien 1906. (Nach Bacher, Theol. Ltrztg. 1906, Sp. 373—376 voller Unrichtigkeiten.) Eine kritische Ausgabe des Targums des Onkelos wäre noch immer sehr erwünscht. Paul Kahle, Masoreten des Ostens. Die ältesten punktierten Handschriften des Alten Testaments und der Targume herausgegeben und untersucht (= Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament herausg. von Rud. Kittel) L. 1913 verbreitet sich u. a. auch über die für eine solche Ausgabe notwendigen Vorarbeiten. Vgl. Rb. 1914, 451.

[1]) B. Megilla 3a.

[2]) Tos. Sabb. c. 8 u. ö. Vgl. Weber, Jüdische Theologie, L. 1897. S. XVI.

[3]) B. Megilla 3a heißt es (vgl. auch Wünsche, Der babylon. Talmud in seinen haggadischen Bestandteilen wortgetreu übersetzt. Bd. I, L. 1886, S. 487): „R. Jeremja oder wie manche sagen R. Chija bar Abba hat gesagt: Das Targum zur Thora hat Onkelos, der Proselyt, verfaßt und er hat es aus dem Munde des R. Eliezer und R. Josua empfangen." R. Eliezer und R. Josua waren nach Aboth 2, 8—10 Schüler des Rabban Jochanan ben Sakkai und lebten gegen Ende des ersten Jahrhunderts n. Chr. R. Chija lebte in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts.

[4]) Jer. Meg. 1, 9 heißt es (vgl. Schwab, Le Talmud de Jérusalem traduit VI, Paris 1883, p. 213): Ein Hüttenbewohner (בּוּרְגָּנֵי, nach Levy, Wörterb. I, 203 = Burgbewohner, Hütteneinlieger; Schwab übersetzt „un habitant de huttes") hat für sie (die Israeliten) die aramäische Übersetzung (אֲרָמִית) nach der griechischen gemacht. R. Jinnija (vgl. die vorige Anmerk.) erwähnte im Namen R. Chija, des Sohnes Abbas: Akylas, der Proselyt, übersetzte das Gesetz (תִּירְגֵּם עקילס הגר התורה nach Berliner l. c. S. 91 pflegt aber das Wort Targum in jener Zeit die aramäische Über-

Allein auch letzterer spricht nicht etwa von der griechischen Übersetzung des Aquila, wie man in neuerer Zeit bisweilen sagt,[1]) sondern zunächst von einer nach dem Griechischen gemachten aramäischen Übersetzung der Gesetzesrolle, sodann von der aramäischen Übersetzung der Thora durch den Proselyten Akylas. Akylas ist aber nur eine andere Aussprache des Namens Onkelos.[2]) Es ist auch unwahrscheinlich, daß der babylonische Talmud, welcher das Targum des Onkelos „unser Targum" nennt und es mit den Worten „wie wir übersetzen" anführt, somit dasselbe als eine Autorität ansieht,[3]) die alte und richtige Kunde von einer Übersetzung des Alten Testamentes durch den Proselyten Aquila auf das Pentateuch-Targum des Onkelos übertragen haben soll. Das wäre noch weniger denkbar, wenn dieses „Targum des Onkelos" erst, wie bisweilen behauptet wird,[4]) im dritten christlichen Jahrhundert in Babylonien entstanden wäre. Denn dann hätten die babylonischen Talmudisten um so eher etwas von seiner Abfassung oder Redaktion wissen müssen. Wie wollte man aber dann sein großes Ansehen erklären!

Daß das dem Onkelos zugeschriebene Targum aus einer sehr frühen Zeit stammt, ergibt sich auch aus dem Charakter der Übersetzung selbst. Sie ist einfach, fast wortgetreu.[5]) Nur zuweilen ist etwas zur Erläuterung umschrieben oder durch kleine Zusätze deutlicher gemacht. Namentlich sind aber

---

setzung zu bezeichnen) vor R. Eliezer und R. Josue und sie lobten ihn etc. Weshalb jemand, der längere Zeit im Jahre eine Art Eremitenleben führte und durch seinen Verkehr mit Reisenden auf die Kenntnis mehrerer Sprachen angewiesen war, das nicht hätte tun können, ist nicht einzusehen. (Berliner S 95 will hier durch eine Textveränderung den Sinn herausbekommen: „Ein Bauer soll ihnen [den Römern] die römische Sprache aus der griechischen ausgesondert haben!")

[1]) Z. B. Berliner S. 98 und Schürer I, 150. Auch Lagrange Rb. 1911 p. 137 meint, daß die talmud. Nachrichten „ont probablement voulu parler d' une version à la manière d' Aquila".

[2]) Onkelos ist die dunklere Aussprache von Ankylas und Ankylos, nur mundartlich von Akylos verschieden.

[3]) S. die Beweise bei Zunz S. 67 und 69 und Berliner S. 112—114.

[4]) Walker, art. Targum in Hastings D. IV, 679: „The work, or parts of it, may have been first compiled during the 2nd or 3rd cent. A. D. in Judaea".

[5]) Zunz S. 66.

alle Ausdrücke, die zu unwürdigen Auffassungen von Gott an sich oder seiner Offenbarungweise führen könnten, umschrieben.

Was aber die Sprachform des Targums angeht, so läßt sich daraus wenigstens nichts entnehmen, was gegen seinen palästinensischen Ursprung im ersten christlichen Jahrhundert spricht. Einzelne Gelehrte sind allerdings der Ansicht, daß das Targum zwar sprachlich den altpalästinensischen Charakter bewahre, aber auch den Einfluß der babylonischen Mundart zeige.[1] Soweit dies richtig ist, erklärt es sich durch eine etwa im dritten Jahrhundert vorgenommene Revision des Targums. Es mag aber auch seinen Grund darin haben, daß es weder in der palästinensischen noch in der babylonischen Vulgärsprache, sondern in einer reinen, der Entwicklung nach den chaldäischen Stücken von Daniel und Esdras nahestehenden gebildeten Kunstsprache[2]) geschrieben ist.

Das Targum des Jonathan ben Uziel.

Von Jonathan ben Uziel[3]) berichtet der babylonische Talmud, er sei der eifrigste Schüler Hillels gewesen[4]) und habe nach R. Jeremja oder, wie manche sagen, R. Chija bar Abba das von ihm verfaßte Targum zu den Propheten aus dem Munde des Aggäus, des Zacharias und des Malachias empfangen.[5]) Das soll so viel heißen, als daß seine Auslegung die überkommene Deutung wiedergebe.[6]) Er war aber kaum ein direkter Schüler Hillels, sondern gehörte wohl nur der im ersten christlichen Jahrhundert bis zum Untergang des Tempels blühenden Schule der Anhänger Hillels[7]) im weiteren Sinne des Wortes an. Denn er ist dem Anscheine nach bereits mit dem Targum des Onkelos bekannt[8]) und hat dann wohl erst in der zweiten Hälfte des ersten christlichen Jahrhunderts gelebt.

[1]) Dagegen s. Dalman, Die Worte Jesu I, S. 67. Grammatik S. 13.

[2]) Vgl. Weber, l c. S. XVII.

[3]) Über die Ausgaben vgl. S. 558, 5.

[4]) Baba bathra 134a und Succa 28a.

[5]) B. Megilla 3a.

[6]) Vgl. Kaulen, Einleitung in die Heilige Schrift, n. 133.

[7]) S. o. S. 379 ff.

[8]) Vgl. die Stellen bei Berliner, Targum Onkelos p. 124, oder Walker, l. c. p. 681 und bei Zunz, Gottesdienstliche Vorträge, Frankfurt a. M. 1892, S. 67. Zunz meint, S. 66 f., die Targume sowohl des Onkelos wie des Jonathan seien in der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts angefertigt.

Für das Alter des Targums, welches nicht ganz frei ist von späteren Zusätzen, die aber als solche leicht zu erkennen sind, spricht auch die Tatsache, daß es wie Onkelos den alttestamentlichen Text einfach im Geiste des Glaubens wiedergibt. Es paraphrasiert aber den Text mehr wie Onkelos, besonders in den eigentlich prophetischen Büchern, wo es galt, dem Volke verständlich zu sein, während es für die Bücher Josue, Richter, Samuel und Könige im allgemeinen mehr eigentliche Übersetzung ist.[1])

Auch dieses Targum hat sich in der späteren jüdischen Literatur eines hohen Ansehens erfreut. Im babylonischen Talmud werden manche Stellen daraus unter dem Namen des R. Joseph bar Chija angeführt, welcher Schulhaupt zu Pumbaditha war und im Jahre 333 n. Chr. starb. Daraus darf aber keineswegs geschlossen werden, dieser habe das Targum Jonathan ben Uziel verfaßt oder redigiert.[2]) Denn es wird ja auch ausdrücklich gesagt, R. Chija bar Abba habe gelehrt, Jonathan sei der Verfasser des Targums zu den Propheten.[3])

Andere spätere Targume.

Es gibt noch eine ganze Anzahl anderer Targume, die aber alle späteren Ursprungs sind. Älteres Material befindet sich besonders in einem aus nachtalmudischer Zeit stammenden Sammelwerk älterer und jüngerer haggadischer Überlieferungen, welches ebenfalls ein Targum zum Pentateuch ist und seit dem 14. Jahrhundert irrtümlich dem Jonathan ben Uziel zugeschrieben wird. Es wird gewöhnlich das Targum des Pseudo-Jonathan oder das Targum Jeruschalmi I genannt. Verwandt mit diesem ist ein nur einzelne Verse oder Worte enthaltendes Fragmenten-Targum zum Pentateuch, welches den Namen das Jerusalemsche Targum oder auch das Targum Jeruschalmi II führt. Dieses ist in seiner jetzigen Form als eine Sammlung von Zusatzbemerkungen zum Targum des Onkelos zu bezeichnen. Vielleicht sind diese

---

[1]) Vgl. Kaulen l. c. n. 133 und Weber S. XX.

[2]) Nach dem Vorgange von Geiger läßt Frankel, Zu dem Targum der Propheten, Breslau 1872, S. 10, das Targum des Jonathan erst im vierten Jahrhundert n. Chr. in Babylonien verfaßt oder vielmehr redigiert sein. Ebenso Schürer I, 149. Vgl. auch Dalman, Grammatik S. 15.

[3]) S. S. 561.

Bemerkungen einem alten vollständigen Jerusalem-Targum entnommen, aus welchem auch Pseudo-Jonathan schöpfte.[1])

b) Das Buch der Jubiläen, das Martyrium des Propheten Isaias und andere Legendenbücher.

Bedeutung und Charakter des Jubiläenbuches.

Das Buch der Jubiläen,[2]) welches bei einigen Vätern auch die kleine Genesis genannt wird,[3]) ist der älteste Vertreter der im späteren Judentum so zahlreichen Midraschen oder Kommentare zu biblischen Büchern. Ursprünglich hebräisch geschrieben,[4]) ist es nur vollständig in einer äthiopischen und etwa zu einem Drittel in einer lateinischen Übersetzung erhalten, die beide auf eine griechische Übersetzung

---

[1]) Vgl. über diese Targume u. a. Zunz, S. 66–86. Kaulen n. 134. Weber S. XX–XXIV, Dalman, Grammatik, 2. Aufl., S. 27–33. Strack, Einl. in das Alte Testament. 5. Aufl., München 1898, S. 185–189. Schürer I, 151–156. Walker l. c. p. 680–683. Gedruckt sind Jeruschalmi I und II u. a. in der Londoner Polyglotte. Zuletzt hat Ginsburger beide herausgegeben und zwar „Pseudo-Jonathan (Targum Jonathan ben Uziel zum Pentateuch)", 1903, „Das Fragmententargum (Targum Jeruschalmi zum Pentateuch)" 1899.

[2]) Der äthiopische Text ist zuerst von Dillmann (Kufâlê sive Liber Jubilaeorum. Aethiopice, Kiel 1859), dann von Charles (The Ethiopic version of the Hebrew book of Jubilees. Oxford 1895 = Anecdota Oxoniensia. Semit. Series. Part VIII) veröffentlicht worden. Letztere Ausgabe enthält auch die zuerst von Ceriani, Monumenta sacra et profana, Mediol. 1861, tom. I, fasc. 1 und dann von Rönsch, Das Buch der Jubiläen, L. 1874, herausgegebenen lateinischen Fragmente. Vgl. auch die deutsche Übersetzung „Das Buch der Jubiläen" von Littmann in Kautzsch, Apokryphen etc., II, 31–119 und die englische von Charles, The book of Jubilees or the little Genesis, L. 1902 u. wieder in seinem Sammelwerke: The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English, II 1–82. Vgl. auch Fr. Martin, Le livre des Jubilés. But et procédés de l'auteur. – Ses doctrines. Rb 1911. p. 321–344. 502–533. Riessler, Zur Geographie der Jubiläen und der Genesis. Tüb. Th. Q. 1914, 341–367. (Mit Genesis habe Jubiläen eine gemeinsame Quelle.)

[3]) Didymus Alex. zu 1 Joh. 3, 12 in Gallandi, Bibl. patr. VI, 300; Epiphanius, haer. 39, 6 (ἡ λεπτὴ Γένεσις), Hier. Ep. 78 ad Fabiolam, mansio 18 und 24. In dem Decretum Gelasiani wird unter den nicht kanonischen Schriften erwähnt: Liber de filiabus Adae, hoc est Leptogenesis, apocryphus.

[4]) Hieron., l. c. mansio 18, beruft sich ausdrücklich auf den hebräischen Text.

zurückzuführen sind.[1]) Man kennt auch Bruchstücke einer syrischen, direkt auf den hebräischen Text zurückgehenden Übersetzung.[2])

Das Werk enthält eine paraphrasierende Bearbeitung des kanonischen Buches Genesis mit allerhand legendenhaften Zutaten, Auslassungen und sonstigen Änderungen des Textes vom Standpunkte eines die strenge Beobachtung des Gesetzes erstrebenden Juden. Um die Autorität der besonders für die Juden wichtigen Gesetze über die Beschneidung und den Sabbat zu steigern, läßt der Verfasser beide schon von den Engeln im Himmel beobachten.[3]) Andere mosaische Gesetze werden wenigstens bis auf die Patriarchen, andere, wie z. B. das Gesetz der Reinigung und des täglichen Rauchopfers, sogar bis auf Adam zurückgeführt.[4]) Der ganze Bericht zeigt große Sorge für die Feststellung der Chronologie. Der ganze Stoff wird auf Jubelperioden von je sieben Jahrwochen zu je sieben Jahren, also von je 49 Jahren verteilt. Von jedem Ereignis wird der Monat, das Jahr, die Jahreswoche und die Jubelperiode angegeben. Aus diesem Grunde führt es auch den Titel „Jahrwochenbuch", „Buch der Jubiläen".

Die Griechen haben das Werk, obwohl es umfangreicher als das kanonische Buch Genesis ist, „kleine Genesis" genannt,

---

[1]) So alle, zuletzt Charles, The book etc. p. XXVI ff.

[2]) Veröffentlicht von E. Tisserand, Fragments Syriaques du livre des Jubilés. Rb 1921, 55—86 und 206—232. Die 17 Fragmente sind einem im 12. Jahrhund. lebenden Chronisten (herausgegeben von Ign. Ephrem II Rahmāni, Patriarch von Konstantinopel, Chronicon civile et ecclesiasticum anonymi auctoris), Charfé (Liban) 1904), entnommen, welcher, wie Tisserand zeigt (p. 229—232), eine syrische auf den hebräischen Text zurückgehende Übersetzung benutzte. — Ein Bruchstück in syrischer Sprache unter dem Titel „Namen der Weiber der Patriarchen nach dem hebräischen Buch, welches die Jubiläen heißt", war schon durch Ceriani, Monumenta sacra et profana, II, 1, pp. 9—10 und Charles, The Ethiopic version of the Hebrew book of Jubilees p. 183 bekannt. Vgl. darüber Charles p. X und Tisserand p. 55 ss.

[3]) Vgl. Jub. 2, 19—21. 15, 27.

[4]) Jub. 3, 8—14, 27. Das Fest der Wochen oder das Pfingstfest ist im Himmel seit der Erschaffung begangen worden (6, 17—22), ebenso die Feste der Neumonde (6, 23—27). Der Versöhnungstag wurde als Fast- oder Trauertag zur Erinnerung an den Tag, an welchem die Nachricht von Josephs Tode kam, eingesetzt (34, 18—19). Vgl. Charles, The book, p. LI ff.

weil sie ihm geringere Autorität zuerkannten. Unser Werk nennt jenes kanonische Buch „Das erste Gesetz",[1]) beansprucht aber selbst Offenbarungen zu enthalten, welche „der Engel des Angesichtes" dem Moses verkündigt hat[2]) und welche die Patriarchen Henoch, Noe, Abraham, Jakob aufschrieben und letzterer dem Levi übergab.[3])

Wenngleich auch die Philister, Ammoniter und andere Feinde Israels in dem Werke behandelt werden, zeigt es doch eine besonders scharfe Feindschaft gegen Edom und geht darin über das kanonische Buch Genesis hinaus.[4]) „Die Söhne Edoms," heißt es,[5]) „sind von dem Joche der Knechtschaft, welche ihnen die zwölf Söhne Jakobs auferlegt haben, bis auf diesen Tag nicht frei geworden."

Sein Verfasser.

Der Verfasser des Buches war weder ein Essener, denn er verwirft z. B. die Opfer nicht, noch ein Samariter, denn während der Garizim überhaupt nicht erwähnt wird, wird von Sion gesagt, daß er in der neuen Schöpfung zur Heiligung der Erde geheiligt werde.[6]) Er war auch weder ein Sadduzäer[7]) noch ein Pharisäer. Denn gegen ersteres spricht z. B. die hier sehr ausgebildete Engellehre, gegen letzteres, daß die Lehre von einer Fortdauer der Seele ohne Auferstehung des Leibes vorgetragen wird.[8]) Er war aber auch kein Judenchrist,[9]) denn die Schrift enthält nichts Christliches und ist streng jüdisch.[10]) Wohl aber scheint die Hervorhebung der Bedeutung Levis, der noch vor Juda genannt wird,[11]) und

---

[1]) Jub. 6, 22.

[2]) Jub. 2, 1.

[3]) Jub. 7, 38. 10, 14. 12, 27. 39, 6—7. 45, 16.

[4]) Vgl. Jub. 26, 34 mit Gen. 26, 34; Jub. 38, 1—14 wird ein Kampf zwischen Esau und Jakob am Turme zu Hebron geschildert, in welchem Jakob den Esau tötet.

[5]) Jub. 38, 14. Vgl. auch 26, 34, daß Esau, wenn er das Joch Jakobs abschüttle, eine Todsünde begehe. Vgl. u. S. 570.

[6]) Jub. 4, 26.

[7]) Dafür neuerdings Leszynsky, Die Sadducäer. B. 1912. S. 179 - 236.

[8]) Jub. 23, 31.

[9]) Wie Singer, Das Buch der Jubiläen, erster Teil: Tendenz und Ursprung, Stuhlweißenb. 1898, meint. Vgl. Lagrange Rb. IX (1899), 155 - 158.

[10]) Vgl. Langen, S. 84—102. Littmann S. 36 f.

[11]) Jub. 31, 13 ff. Vgl. u. S. 569.

dessen Söhne die hier kundgetanen Schriften Jakobs und die Schriften seiner Väter bewahren,[1]) darauf hinzuweisen, daß der Verfasser ein jüdischer Priester war. Jedenfalls war er ein Anhänger derselben. Daß er in Palästina schrieb, macht die Abfassung des Buches in hebräischer Sprache, wenn nicht gerade sicher, so doch wahrscheinlich. Übrigens stimmt der von ihm benutzte biblische Text mehr mit dem der Septuaginta als mit dem masorethischen überein.[2])

Abweichungen des Buches von der Thora.

Auffallend ist es, daß der Verfasser so wenig an dem Text der Heiligen Schrift festhält, daß er sogar gesetzliche Bestimmungen anführt, welche von der Thora abweichen.[3]) So z. B. ist die Anführung des 49. Jahres als des Jubeljahres sehr befremdlich, da das Gesetz klar und bestimmt das 50. Jahr als Jubeljahr bezeichnet.[4]) Unter diesen Umständen ist es weniger auffallend, daß er von den gesetzlichen Vorschriften der Mischna und den zur Zeit Jesu üblichen Anschauungen abweicht. So z. B. sagt er,[5]) das Pascha müsse im Hofe des Heiligtums gegessen werden, während es zur Zeit Christi und vorher wie nachher überall in Jerusalem gegessen werden durfte.[6]) Nach der Mischna durfte z. B. bei der Holzspende für den Brandopferaltar kein Holz vom Ölbaum zugelassen werden, was hier erlaubt ist,[7]) u. a. Wie wenig überhaupt

---

[1]) Jub. 45, 16.

[2]) Vgl. Charles, The book, p. XXXVIII f.

[3]) Nach Jub. 16, 22 wird das Laubhüttenfest durch andere Opfer begangen, als Num. 29, 13–33 vorgeschrieben sind.

[4]) Lev. 25, 8 ff. Vgl. Nowack, Lehrbuch 2, 166, 2. Charles, The book p. LXVII.

[5]) Jub. 49, 20.

[6]) Vgl. Exod. 12, 4. Deut. 16, 6–7. 2 Paral. 35, 11 f. Esdr. 6, 19 ff. Matth. 26, 17 ff. etc. Jos. B. J. 6, 9, 3.

[7]) Vgl. Jub. 21, 12 mit Tamid 2, 3. Wenn in Jub. 50, 12 am Sabbate Krieg zu führen verboten ist, so stimmt dies nicht mit Schabb. 6, 2. 4 überein. Denn an letzterer Stelle wird nur das Tragen von Panzer und Waffen am Sabbate verboten, wie das Tragen von mit Nägeln beschlagenen Schuhen. Übrigens kann man nicht mit Charles, The book p. LXV das Gesetz Jub. 50, 12 deshalb ein älteres nennen, weil man in den Makkabäerkriegen Krieg am Sabbate anfangs für unerlaubt hielt, später aber den Verteidigungskrieg für erlaubt erklärte (1 Macc. 2, 41. Jos. Ant. 12, 6, 2). Denn es ist die Frage, ob nicht Jub. 50, 12 bloß an einen Angriffskrieg gedacht ist. — Schürer III⁴, 377 (vgl. auch Th. Lz. 1903, 678 f.) führt noch drei weitere Fälle an, in denen das Buch der

in dem Buche auf die Praxis Rücksicht genommen wird, zeigt am besten der Umstand, daß, gerade wie das Buch Henoch ein Sonnenjahr von 364 Tagen empfiehlt, so auch unser Ver-

---

Jubiläen „eine andere, offenbar ältere Halacha vertritt als die durch Philo, Josephus und Mischna bezeugte." Es bleibt aber in allen drei Fällen zweifelhaft, ob die von Jubil. vertretene Halacha die ältere ist. Es sind folgende:

1) Nach Lev. 19, 24 sollen die Früchte vierjähriger Pflanzungen „zum Lobe für den Herrn geweiht werden." Jub. 7, 36 erklärt dies dahin, daß das Erste des Weines und Öles als Erstlingsfrucht auf dem Altar Gottes dargebracht werden soll, „was übrig bleibt, sollen die Diener des Hauses Gottes verzehren." Damit stimmt aber Philo, de charitate § 21 überein, der sagt, die Frucht des vierten Jahres solle man nicht zum Genuß pflücken, sondern sie ganz und gar Gott weihen. Hingegen sagt Jos. Ant. 4, 8, 19, der Eigentümer solle die Früchte in die Stadt bringen „und sie samt den Zehnten von den andern Früchten mit seinen Freunden, den Waisen und Witwen verzehren." Mit ihm stimmt Sifre über Num. 5, 10 überein, wo es heißt, daß die Priester an den Früchten des 4. Jahres keinen Anteil haben. Vgl. Charles zu Jub. 7, 36, der die Echtheit von Jub. 7, 36 bezweifelt und sagt: In any case, the teaching of our text does not diverge from that of later Judaism as much as the various regulations on this subject in the different codes of the Pentateuch (see Hastings Bible Dict. II, 10–11).

2) Nach Jub. 32, 15 gehörte der von Lev. 27, 32–33 erwähnte Viehzent zu den priesterlichen Einkünften. Allein wenn auch die Rabbiner später den Viehzehnt zu dem zweiten Zehnt gerechnet haben, der von den Darbringenden verzehrt wurde, so rechnet ihn doch auch Philo, De caritate § 10 zu den priesterlichen Einkünften. Vgl. Cohn, Die Werke Philos, 2. Teil, S. 49 f. Anm. 2. Vgl. auch o. S. 360, 3.

3) Das jüdische Fest der Getreideernte oder das Wochenfest (= Pfingstfest) soll nach Jub. 15, 1 vgl. 44, 4—5 im dritten Monat, am 15. des Monats gefeiert werden, 50 Tage nach der Darbringung der ersten Ostergarbe. Diese sollte aber nach Lev. 23, 11. 15 f. „am Tage nach dem Sabbat" dargebracht werden. Diese Bestimmung hat zu großen Meinungsverschiedenheiten unter den Juden geführt. – Gewöhnlich verstand man zur Zeit Christi unter dem Sabbat den ersten Festtag und dann unter dem Tage nach dem Sabbat den zweiten Festtag. So tat's schon die LXX und naturgemäß auch Philo, De Septenario § 20 ed. Mang II, 294 (deutsch in Cohn, Die Werke Philos 2. Teil, S. 152 Anm.) Vgl. auch Jos. Ant. 3, 10, 5. — Die Boethusäer, die späteren Sadduzäer, verstanden unter dem Sabbat den in die Paschawoche fallenden Sabbat und unter dem Tag nach dem Sabbat den Tag nach diesem Wochensabbat. Menachoth 10, 3. (Vgl. zur Literatur Schürer II, 483 Charles p. 106 f. Leszynsky S. 57 ff.) — Eine dritte Ansicht faßt den Ausdruck „Sabbat" wieder im Sinne von Festtag überhaupt, will aber darunter nicht den ersten, sondern den

faſſer zugunſten einer bequemeren Einteilung der Feſttage und vielleicht aus dogmatiſchen Vorurteilen einen auf einem Sonnenjahr von 364 Tagen beruhenden Kalender, den weder die Juden noch andere Völker je gehabt haben, zu beobachten befiehlt.[1])

Der Verfaſſer hat das Buch Henoch[2]) wie auch das in letzterem benutzte Buch Noes[3]) gekannt und ſetzt das Beſtehen des Tempels voraus.[4])

Entſtehungszeit. Die Abweichungen des Buches von der Thora und der zur Zeit Chriſti und ſpäter gebräuchlichen Halacha paſſen geradeſo wenig zu einer früheren Zeit als zu dem erſten chriſtlichen Jahrhundert und beweiſen ſomit gar nichts für eine frühere Abfaſſung des Buches.[5]) Es fehlt auch an

---

ſiebenten Feſttag der Paſchawoche verſtehen. Sie iſt ſchon bezeugt durch die ſyriſche Überſetzung von Lev. 23, 15 (vgl. Charles l. c.) und wird noch heute von den abeſſiniſchen Juden praktiſch befolgt (Charles l. c. und Leszynsky, Die Sadduzäer, B. 1912, S. 193, der das Wort Sabbat im Sinne von „(Feſt-) Woche" verſteht). — Nach dieſer Erklärung wäre der Sabbat der 21. Niſan und der Tag darnach der 22. Niſan. Zählen wir 50 Tage vom 15. Sivan bis zum 22. Niſan, ſo ſtimmt die Rechnung nur, wenn wir für den zweiten Monat nur 28 Tage nehmen.

Ob Jub. 15, 1 unter Sabbat den 21. Niſan verſteht, wie auch Charles annimmt und Schürer III, 378 anzunehmen geneigt iſt, jedenfalls dürfte es nicht erwieſen ſein, daß das Buch wegen des dargelegten Sachverhalts in eine frühere Zeit gehört, in welcher die Auslegung auch in geſetzesſtrengen Kreiſen noch ſchwankend war.

[1]) Vgl. äthiop. Henoch 74, 10. 12. 75, 2 und ſlav. Henoch 48, 1 (im ſlav. Henoch 14, 1 findet ſich die gewöhnliche Rechnung des Sonnenjahres zu 365 1/4 Tagen) mit Jub. 6, 23–38. Vergl. dazu Charles, The book of Enoch p. 189 ff. und The book of Jubilees p. 53 ff.

[2]) Vgl. Jub. 4, 17—23. Charles, The book of Jub. p. 36 f. meint, die Stelle bezöge ſich auf äthiop. Henoch, cap. 6–16. 23—36. 72—90.

[3]) Jub. 10, 13 und 21, 10.

[4]) Jub. 49, 20. – Allem Anſcheine nach iſt das Werk älter als die Teſtamente der zwölf Patriarchen (ſ. u. XVI. Kap.) und iſt in letzterem Werke benutzt. Charles l. c. p. LXXII meint allerdings, ſie hätten beide unabhängig voneinander aus denſelben Quellen geſchöpft. Allein dagegen ſpricht, daß Nachrichten des Buches der Jubiläen in dem andern Werke erweitert ſind. Vgl z B. Test. Juda 3–7 mit Jub. 34, 2–8. Test. Jud. 9 mit Jub. 38, 10—13.

[5]) Vgl. S. 566 f. Für eine vorchriſtliche Abfaſſung des Buches haben ſich ausgeſprochen Littmann S. 37; Bohn, Die Bedeutung des Buches der Jubiläen (Theol. Studien und Kritiken 1900, S. 167—184; er iſt für die

ſicheren politiſchen Andeutungen zur Beſtimmung derſelben. Wenn Levi vor Juda von Iſaak geſegnet wird, ſo könnte der Grund ſchon darin liegen, daß Levi der ältere war, wenngleich nichts im Wege ſteht, anzunehmen, daß es wegen der Bestimmung Levis, Gott in ſeinem Heiligtum zu dienen, geſchah. Man darf auch nicht zuviel Gewicht darauf legen, daß es von den Söhnen Levis heißt, ſie würden Fürſten und Richter (und Herrſcher[1]) allem Samen der Kinder Iſraels ſein. Denn auch der berühmte Rabbi Jehuda heißt Ha-Naſi, „der Fürſt" und die Namen „Fürsten und Richter" werden gleich im folgenden Satze erklärt durch ihre Tätigkeit als Lehrer und als Richter. Es heißt nämlich: „Das Wort Gottes werden ſie in Wahrheit verkünden und all ſein Gericht in Gerechtigkeit richten." Wenn man die erwähnten Titel auf die Zeit der Herrſchaft der Makkabäer-Fürſten beziehen will, darf man nicht überſehen, daß auch noch nach derſelben und nach der Zeit des Herodes (vgl. Joſ. Ant. 20, 10, der ſagt, nach dem Tode des Herodes und des Archelaus ſei der Staat ariſtokratiſch verwaltet worden: *μετὰ δὲ τὴν τούτων τελευτὴν ἀριστοκρατία μὲν ἦν ἡ πολιτεία τὴν δὲ προστασίαν τοῦ ἔθνους οἱ ἀρχιερεῖς ἐπεπίστευντο*) der Hoheprieſter und die vornehmen Prieſtergeſchlechter an der Spitze des Synedriums und damit des jüdiſchen Volkes stand. Von Juda aber heißt es in dem Segen Iſaaks: „Sei ein Fürſt, du und einer deiner Söhne über die Söhne Jakobs . . . in dir ſei die Hilfe Jakobs und in dir werde das Heil Iſraels gefunden," eine Stelle, die auch darauf hinzuweisen ſcheint, daß der Meſſias von Juda abstammen

---

Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr.); Charles, The book of Jub. p. LVIII ff., welcher ſich für die Zeit zwiſchen 135 und dem Bruch des Johannes Hyrkanus mit den Phariſäern erklärt; Bouſſet (Theol. Rundſchau 1900, S. 374—377), welcher für die Zeit der Alexandra iſt, und Baldenſperger S. 32, der die Abfaſſung in die Mitte des letzten vorchriſtlichen Jahrhunderts ſetzen will. Schürer III[4], 371—384, der noch in der 3 Aufl. ſeines großen Werkes die Abfaſſung in das erſte Jahrh. n. Chr. ſetzte, iſt in der 4. Auflage zu dem Reſultat gekommen, daß unſer Buch in die vorherodianiſche Zeit gehört, in den Zeitraum zwiſchen Johannes Hyrkanus und Herodes. Martin, Le livre des Jubilés. Rb 1911, 321 meint, es ſei geſchrieben gegen Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr. Auch Székely, Bibl. apocrypha p. 355 sqq. hält die Abfaſſung in der Zeit der Hasmonäer für ſehr wahrſcheinlich.

[1]) Jub. 31, 15. Die latein. Überſetzung hat nur principes et judices.

wird.[1]) Zur Zeit der Königin Alexandra ist das Buch schwerlich geschrieben. Denn dann wäre es viel pharisäischer.

Gewöhnlich wird heutzutage die Abfassung des Buches in die Zeit des Makkabäerfürsten Hyrkanus I. (135—105) oder doch der Makkabäer versetzt. Immerhin läßt sich die Möglichkeit nicht verkennen, daß die Abfassung erst nach dem Ableben des Herodes und der Absetzung des Archelaus entstand. Dann erklärt sich die Schärfe gegen Edom und die in dem Buche zu Tage tretende Furcht und Warnung vor dem religiösen Niedergang, den die Herrschaft des dem Heidentum günstigen Herodes bei manchem hatte begünstigen können.

Das Martyrium des Propheten Isaias.

Zu den jüdischen Legendenbüchern gehört auch das Martyrium des Propheten Isaias, welches von dem christlichen, dem heiligen Hieronymus bekannten Bericht über die Vision des Propheten Isaias und seine Himmelfahrt, mit der es später verbunden worden ist, unterschieden werden muß.[2]) Schon Origenes kannte aber ein jüdisches Apocryphum,

---

[1]) Jub. 31, 18 f. Vgl. Charles zu Jub. 31, 18—19. Schürer S. 377.

[2]) Eine treffliche Ausgabe gab Dillmann, Ascensio Isaiae, aethiopice et latine. Lips. 1877 heraus. Seit der Zeit veröffentlichten O. v. Gebhardt im J. 1878 eine freie griechische Übersetzung des ursprünglichen Werkes und Grenfell and Hunt, The Amherst Papyri I. The ascension of Isaiah, and other theological fragments, London 1900, ein großes griechisches Fragment 2, 4—4, 4. Diese, nebst einer von Bonwetsch ins Lateinische übertragenen slavischen Übersetzung, überhaupt das gesamte zur Zeit bekannte Material liegt jetzt vor in der Übersetzung von Charles, The ascension of Isaiah, translated from the Ethiopic version, which together with the new Greek fragment, the Latin versions (d. h. eine lateinische Übersetzung von cap. 6—11, wozu die altlateinischen im Jahre 1828 von Mai herausgegebenen vatikanischen Fragmente 2, 14 bis 3, 13 und 7, 1—19 kommen) and the Latin translation of the Slavonic is here published in full, with introd., notes and indices, London 1900. Eine neue Ausgabe des Martyrium Jesajas gab Charles, The Apocrypha II, 155—162 1913 heraus. Er hält 1, 1—2a. 6b—13a. 2, 1—8. 10—3, 12. 5, 1c—14 für das Fragment einer ursprünglich selbständigen jüdischen Schrift aus dem 1. Jhdt. n. Chr. — Vorher erschien E. Tisserant, Ascension d' Isaie. Traduction de la version éthiopienne avec les principales variantes des versions grecque, latines et slave, introduction et notes (= 3 Bd. der von Martin veröffentlichten Documents pour l'étude de la Bible, Apocryphes de l' A. T.), Par. 1909. Auch er hält das Martyrium (2, 1—3, 12 u. 5, 1—14 nebst einigen Versen des 1. Kap.) für jüdischen Ursprungs und sicher vor dem

in welchem das Martyrium des Isaias erwähnt war.[1]) Es ist erhalten in einer aus dem Griechischen geflossenen äthiopischen Übersetzung.[2]) Sehen wir von den späteren christlichen Zusätzen ab,[3]) so wird uns hier berichtet, daß sich Isaias, als

---

Jahre 100 nach Chr. entstanden. Vgl. auch Schürer III, 389 f. Rb 1909, 478 s.

Die cap. 1–5 enthalten das Martyrium des Isaias, mit einigen christlichen Interpolationen (s. Anm. 3), die cap. 6–11 bilden den christlichen Teil. In cap. 6 wird von einer Vision des Isaias im 20. Jahre des Ezechias berichtet. Der Prophet wird dann von einem Engel durch die sieben Himmel geführt und schaut im siebenten Himmel den Vater, den Sohn und den Hl. Geist (cap. 7–8), und kehrt dann zurück zum Firmament (cap. 9–10). In 11, 2–22 werden die jungfräuliche Geburt Jesu, sein Leben, Tod und Auferstehung geschildert. Der Prophet sieht auch die Auffahrt Jesu bis zum siebenten Himmel und kehrt in seinen irdischen Körper zurück (cap. 11, 23 ff.). Die frühesten Zeugen für den christlichen Teil sind Epiphanius, der haer. 40, 2 und haer. 67, 3 ein ἀναβατικὸν Ἡσαίου nennt, und Hieronymus, der Comm. in Isaiam 64, 4 et 5, ed. Vallarsi IV, 761, von einem Werke Ascensio Isaiae redet. — Es ist allgemein zugegeben, daß es sich in cap. 1–5 und cap. 6—11 um ursprünglich getrennte und erst später verbundene Stücke handelt. Vgl. u. a. Dillmann S. IX ff. Schürer III, 386—393. Robinson, art. Isaiah, Ascension of in Hastings D. II, 498–501. Beer, Das Martyrium des Isaias in Kautzsch, Die Apokryphen etc. 2, 219 ff. Charles p. XXXVI ff. Skézely p. 456–481.

[1]) Vgl. Origenes, Ep. ad Africanum c. 9 (de la Rue I, 19 sq.), sodann zu Matth. 13, 57 und 23, 27 (de la Rue III, 465 und 848), sowie in Jesajam hom. 1, 5 (de la Rue III, 108).

[2]) Das große griechische Fragment 2, 4—4, 4 zeigt, daß der äthiopische Text genau dem griechischen folgt.

[3]) Der Abschnitt 3, 13–5, 1, welcher den Zusammenhang stört und von den Weissagungen des Isaias über die Ankunft Christi aus dem 7. Himmel u dgl. redet, ist ein späterer Einschub von christlicher Hand. Nach Tisserand stammen 3, 13–4, 19 und 11, 2–22 aus dem Ende des 1. Jahrhunderts, zwischen 88 und 100; die Vision des Isaias (6, 1—11 und 1, 23–40) kann aus den Jahren 100—150 sein. Gestritten wird nur, ob das erste Kapitel, in welchem Isaias dem Ezechias den Abfall seines Sohnes Manasses voraussagt, spätere christliche Zutaten enthalte (wie Charles schon in der Ausgabe von 1900, p. XXXVI ff. meint) oder, wie wahrscheinlicher ist, ganz von einem späteren herrühre (so Dillmann, vgl. auch Schürer 390), zumal es für die Erzählung des Märtyrertodes des Isaias nicht nötig ist. – Den ganzen Abschnitt cap. 1—5 für ein judenchristliches Produkt anzusehen, verbietet Origenes, der ausdrücklich von einem jüdischen Apokryph spricht (siehe o. Anm. 1). Somit umfaßte das ursprüngliche, dem Origenes bekannte jüdische Martyrium des Propheten Isaias von dem überlieferten Texte cap. 2; cap. 3, 1—12 und cap. 5,

nach dem Tode des Ezechias dessen Sohn Manasses zur Regierung gekommen ist und sich sehr gottlos zeigt, mit andern zuerst nach Bethlehem, dann in die Berge zurückzieht. Ein Samaritaner, namens Balkira, verklagt nun den Isaias bei Manasses, daß er sich über Moses erhebe und gegen Jerusalem, den König und das Volk weissage. Darauf läßt Manasses den Propheten mit einer hölzernen Säge zersägen.

Der Kern des Berichtes, die Zersägung des Propheten, wird schon von Justinus Martyr wie von Tertullian erwähnt.[1])

Das Buch über Jannes und Jambres.

Ein jüdisches apokryphes Buch über Jannes und Jambres,[2]) die beiden ägyptischen Zauberer, welche die Zeichen Moses vor Pharao nachahmten,[3]) ist verloren. Das Buch wird von Origenes erwähnt,[4]) der sogar meint, der heilige Paulus, der im zweiten Briefe an Timotheus die Namen der im Pentateuch nicht genannten Zauberer nennt,[5]) habe dieses aus jenem Buche,[6]) als ob sie nicht geradeso gut aus alter jüdischer Überlieferung her ihm bekannt sein konnten. Deshalb läßt sich, wenngleich die Namen auch sonst schon im ersten christlichen Jahrhundert bekannt waren,[7]) keineswegs hieraus schließen, daß das apokryphe Buch über Jannes und Jambres aus vorchristlicher Zeit stammt. Denn es müßte doch zunächst feststehen, daß erst dieses Buch diese Namen erfunden oder wenigstens verbreitet habe.

2—14. — Diesen Abschnitt hat Beer in Kautzsch l. c. S. 124—127 allein übersetzt.

[1]) Vgl. Justin M. Dial. c. Tryph. c. 120. Tertull. De patientia c. 14 und Scorpiace c. 8. Schon der heilige Paulus sagt aber Hebr. 11, 37: andere (Propheten) wurden zersägt, eine Stelle, die auf den Tod des Isaias zu beziehen ist. — Rabbinische und andere Überlieferungen des Todes des Isaias s. bei Beer l. c. S. 122 f.

[2]) Vgl. darüber Kirchenlexikon I, 1065 f. Schürer III, 402 405. Marshall, art. Jannes and Jambres in Hastings D. II, 548 f. Skézely I, 483 485.

[3]) Exod. 7, 8 ff.

[4]) Origen. zu Matth. 27, 9 (de la Rue III, 916) „Jannes et Mambres liber". Ob dies dasselbe Buch ist, wie der im Decretum Gelasianum angeführte „Liber, qui appellatur Poenitentia Jamnis et Mambre, apocryphus", läßt sich nicht bestimmen.

[5]) 2 Tim. 3, 8. Nach der Vulgata Jannes et Mambres.

[6]) Orig. zu Matth. 23, 37 (de la Rue III, 848).

[7]) Der im J. 79 n. Chr. gestorbene Plinius erwähnt N. H. 30, 1, 1 Moses und Jannes unter den berühmten Zauberern des Altertums.

Inwieweit in andern altchristlichen bezw. gnostischen Schriften, welche sich auch vielfach in legendenhafter Weise mit alttestamentlichen Personen beschäftigen, jüdische Materialien benutzt worden sind, läßt sich schwer feststellen, und ist deshalb bei der Bestimmung des jüdischen, oder christlichen oder gnostischen Ursprungs solcher Schriften große Vorsicht angebracht.

Bücher über Abraham und Adam und Eva.

Besonders zahlreich sind unter den von Christen verfaßten oder vielleicht nur überarbeiteten Werken solche über Abraham[1]) und über Adam und Eva.[2]) In einem dieser letzteren, welches von einigen als ein jüdisches Werk angesehen wird,[3]) wird u. a. von der Buße Adams und Evas erzählt, ein Bericht Evas über den Sündenfall gegeben und über die dem Adam gewährte Verzeihung, die Bestattung Adams und Abels im Paradies und über den Tod und das Begräbnis der Eva berichtet. Das Werk berührt sich aber in vielen Punkten, so z. B. darin, daß Adam 40 Tage fastete, daß er 40 Tage im Wasser des Jordan verbrachte, u. a., sehr mit dem Neuen Testament.[4]) Überdies werden schon von Epiphanius[5]) gnostische Apokalypsen Adams erwähnt, während es an sicheren älteren Bezeugungen eines jüdischen Adambuches fehlt.[6])

---

[1]) Vgl. unten cap. XVI im Anhang zur Baruch-Apokalypse.

[2]) Vgl. darüber Movers-Kaulen im Kirchenlex. I, 856 f. 1063 f. Harnack, Gesch. der altchristl. Lit. I, 856 f. Schürer III, 396—399. Preuschen, Die apokr. gnost. Adamschriften aus dem Armenischen übers. u. untersucht. Gießen 1900. Auch L. Wells in The books of Adam and Eve in Charles, The apocrypha II, 123—154 sucht zu zeigen, daß das Werk jüdischen Ursprunges ist und zwischen 60 300 n. Chr., wahrscheinlich in den frühesten Jahren dieser Periode geschrieben wurde.

[3]) Vgl. Fuchs, Das Leben Adams und Evas (auf Grund eines griechischen, lateinischen und altslavischen Textes) in Kautzsch, Die Apokryphen etc. 2, 506—528. Vgl. auch Bousset, Die Religion des Judentums S. 22 f. und Kabisch, Die Entstehungszeit der Apokalypse Moses in Z. f. d. neut. Wiss. Gießen 1905, S. 109—134. — Der griech. Text des Werkes ist von Tischendorf, Apocalypses apocryphae, Lips. 1866, p. 1—23 als Apokalypse Mosis herausgegeben worden; ebenfalls von Ceriani, Monumenta sacra et profana V, 1 p. 21 sqq. Vgl. über die überlieferten Rezensionen des Textes Fuchs a. a. O. S. 506 ff.

[4]) Vgl. Fuchs S. 510, 512, 6 f., 519, 13 und 39.

[5]) Epiphan. Haer. 26, 8.

[6]) Das Verzeichnis der Apokryphen des Alten Testamentes in der

c) Die apokalyptiſche Himmelfahrt Moſis.

Mit dieſem Namen bezeichnet man ein nur in einer altlateiniſchen Überſetzung erhaltenes altes jüdiſches Werk,[1]) in welchem ſich eine aus der „Himmelfahrt des Moſes“ in der Geſchichte des zweiten Konzils von Nizäa angeführte Stelle[2]) findet. Die erſten drei Zeilen der einzigen Handſchrift des Werkes, welche wohl den Titel enthielten, ſind unleſerlich. Am Schluß bricht das Werk mitten im Satz ab.[3]) Soweit es vorliegt, ist es das Vermächtnis Moſis an Joſue.[4]) Vermutlich hat ſich ein weiterer Abſchnitt, welcher die Himmelfahrt Moſis enthielt, hieran angeſchloſſen.[5])

ſogen. Stichometrie des Nicephorus (bei Preuſchen, Analecta, Freib. 1893, p. 156—158), welches in der ſogenannten Synopsis Athanasii wiederholt wird, erwähnt gar kein Adambuch, wohl aber ſteht es an erſter Stelle in einem anonymen Kanonsverzeichniſſe, welches von Montfaucon, Pitra u. a., und auch von Preuſchen, l. c. p. 158—160 herausgegeben iſt. Dieſes letztere gibt aber alt- und neuteſtamentliche Apokryphen nach der chronologiſchen Reihenfolge der darin behandelten Perſonen und beweiſt ſomit nichts für den jüdiſchen Charakter des von ihm erwähnten Adambuches.

[1]) Veröffentlicht von Ceriani (in Monumenta sacra et profana vol. I. fasc. 1 p. 55—64. Mediol. 1861) aus einem Palimpsest des 6. Jahrhdts. Die beſte Ausgabe, lateiniſch und engliſch, iſt die von Charles, The Assumption of Moses. London 1897. Vgl. auch Charles, The apocrypha II, 407—424. Eine deutſche Überſetzung gibt Clemen, Die Himmelfahrt Moſes in Kautzſch, Die Apokryphen 2, 311—331.

[2]) Vgl. Ass. Mos. 1, 14 mit Gelasii Cyziceni, Commentarius actorum concilii Nicaeni 2, 18 bei Mansi, Sacrorum conciliorum collectio t. II. (Flor. 1759) col. 844.

[3]) Das Werk will nach Kap. 1, 1—9 als eine Anſprache Moſis an Joſue angeſehen ſein. Dieſe iſt aber mit Kap. 12 tatſächlich beendigt und deshalb aus inneren Gründen zu ſchließen, daß ſehr wenig fehlt. Vgl. F. C. Burkitt, art. Moſes, Assumption of, in Hastings D. III, 449.

[4]) Neben einer *Ἀνάληψις Μωσέως* wird in der Stichometrie des Nicephorus, der Synopse Athanasii und in dem oben erwähnten anonymen Kanonverzeichnis (ſ. l. c. p. 159) auch eine *Διαθήκη Μωσέως* erwähnt. Vermutlich handelt es ſich um verſchiedene Teile desſelben Werkes.

[5]) Vgl. Charles l. c. p. XLV—L und pag. 105 ff. Eine assumptio Mosis iſt in Clem. Alex. Adumbr. in epist. Judae (bei Zahn, Forſchungen, III. Teil, Supplem. Clement. p. 84) und Didymus, Enarratio in ep. Judae (bei Gallandi, Bibl. patrum VI, 307) erwähnt, eine ascensio Mosis bei Origenes, De princ. 3, 2, 1 (vgl. dieſe u. a. Stellen bei Charles p. 107 f.). Origenes l. c. ſieht in dem kanon. Judasbrief v. 9 vom Streit des Erz-

Unser Werk beschäftigt sich bloß mit der Geschichte des auserwählten Volkes und nicht mit der persönlichen Geschichte des Moses.

Inhalt der Himmelfahrt Moses.

Der Inhalt ist folgender: Moses setzt, da die Zeit seines Lebens vollendet ist, Josue zu seinem Nachfolger ein und übergibt ihm die Bücher, welche er an einem sicheren Ort vergraben soll (Kap. 1). Dann gibt er in cap. 3 – 4 Weissagungen über die Geschichte des Volkes bis zur Rückkehr einiger Teile der Stämme aus dem Exil. Das Strafgericht, heißt es (cap. 5), wird kommen über ihre Könige (die heidnischen Machthaber), aber auch die Juden selbst werden hinsichtlich der Wahrheit uneins sein, und Leute, die nicht Priester, sondern Sklaven und Sklavensöhne sind, werden den Altar mit ihren Gaben beflecken. Dann (cap. 6) werden Könige über sie herrschen, welche im Allerheiligsten Gottlosigkeit verüben (die Hasmonäer) und ihnen folgt ein verwegener und gottloser Mensch, nicht aus priesterlichem Geschlechte, der sie wie die Ägypter bedrücken und bestrafen wird 34 Jahre lang (Herodes). Und Söhne wird er zeugen, welche kürzere Zeit als er regieren werden, und ein mächtiger König des Abendlandes wird in ihr Gebiet einfallen und einen Teil ihres Tempels verbrennen.[1]) Von da ab werden die Zeiten zu Ende gehen. Und über sie werden verderbliche und gottlose Menschen herrschen, Betrüger, Heuchler, Schlemmer, die Unreines treiben und dabei sagen: Rühre mich nicht an, damit du mich nicht verunreinigest (cap. 7). Dann kommt über sie noch nicht gewesene Rache. „Der König der Könige der Erde" wird die, welche sich beschneiden lassen, am Kreuz aufhängen, ihre Frauen unter die Heiden verteilen und ihren Knaben eine Vorhaut überziehen lassen, andere aber zwingen, öffentlich ihre Götzenbilder zu tragen und das Gesetz zu lästern (cap. 8). In jener Zeit wird ein Mann aus dem Stamme Levi, namens Taxo, auftreten und seine sieben Söhne auffordern, lieber drei Tage zu fasten und dann in einer Höhle

---

engels Michael mit dem Teufel über den Leib des Moses eine Anführung der ascensio Mosis. Das ist sicher zu weit gegangen. Vgl. Clemen l. c. S. 312.

[1]) Gemeint ist der Statthalter von Syrien, Varus. Vgl. Jos. Ant. 17, 10, 1 ff. B. J. 2, 3, 1 ff. S. o. S. 168 ff.

auf dem Felde zu sterben, als die Gebote des Herrn der Herren zu übertreten (cap. 9). Dann wird das Reich des Herrn über alle Kreatur erscheinen und der Teufel nicht mehr sein. Und der Gesandte, der am höchsten steht, wird sie an ihren Feinden rächen.[1]) Die Erde wird erbeben, die Sonne keinen Schein mehr geben und der ewige Gott die Heiden strafen und ihre Götzenbilder vernichten. Israel aber wird glücklich sein und von Gott bis zum Sternenhimmel emporgetragen, von wo es auf seine Feinde auf Erden herabsieht (cap. 10). Im vorletzten Kapitel klagt Josue über den Weggang des Moses und sagt: Welcher Ort wird dich aufnehmen oder welches Denkmal dein Grab bezeichnen oder wer wird wagen, deinen Leichnam von hier wegzuschaffen? Dein Grab ist der ganze Erdkreis. Moses ermuntert aber (cap. 12) den Josue. Die Kinder Israels würden zwar viel gezüchtigt von den Heiden, könnten aber nicht völlig ausgerottet werden.

Stehen hier die Kapitel 8 und 9 an der richtigen Stelle,[2]) so wird die Endzeit in Bildern, welche der Geschichte der Verfolgung unter Antiochus Epiphanes entnommen sind,[3]) geschildert und ist der Levite Taxo mit seinen sieben Söhnen ein Abbild der Assidäer, welche sich damals an verborgene Orte in der Wüste geflüchtet haben.[4])

Die Abfassung der Himmelfahrt fällt um 7 n. Chr.

Die Schrift ist sehr wahrscheinlich um das Jahr 7 n. Chr., bald nach der Absetzung des Archelaus abgefaßt worden. Dafür spricht einerseits, daß der Tod des Herodes vorausgesetzt und gesagt wird, daß seine Söhne kürzere Zeit als er regieren würden. Das konnte jedermann wahrscheinlich erscheinen, als im Jahre 6 n. Chr. Archelaus abgesetzt wurde, hörte aber für die Vierfürsten Philippus und Herodes Antipas mit dem Jahre 30 n. Chr. auf, wahr zu sein.[5]) Anderseits

---

[1]) Vgl. unten Kap. 22, 2.

[2]) Charles p. 28–30 will cap. 8–9 zwischen cap. 5 und cap. 6 setzen. Allein cap. 10 paßt besser nach cap. 9 als nach cap. 7.

[3]) Vgl. Clemen l. c. S. 313. Burkitt p. 449.

[4]) S. 1 Macc. 2, 31. Vgl. auch 2 Macc. 6 f. über Eleazar und die Makkabäerin und ihre sieben Söhne. – Über die verschiedenen Erklärungen des Taxo vgl. Charles p. 35 f., der selbst The Apocrypta II, 421 statt Taxo Taxos liest und dies = *Ταξωκ* = תכסוק = Eleazar (vergl. 2 Macc. 6, 18 ff.) setzt.

[5]) G. Hölscher, „Die Entstehungszeit der Himmelfahrt Moses," ZNW

wird aber ſofort nach dieſer angeblichen Weisſagung und der Erwähnung der Züchtigung des Landes (durch Varus) geſagt (7, 1), daß von da ab die Zeiten zu Ende gehen werden.[1])

Der Verfaſſer iſt kein Eſſener, da er für das Schickſal des Tempels großes Intereſſe hat,[2]) aber auch kein Sadduzäer, denn er erwartet ein theokratiſches Reich,[3]) auch kein Phari-

1916, S. 108—127 u. 149—158 hat die bereits früher von einigen Gelehrten vertretene Anſicht aufgenommen und beſſer zu begründen geſucht, daß die Schrift erſt im zweiten Jahrhundert n. Chr. geſchrieben ſei. Er verlegt die Abfaſſung in das Jahr 131 n. Chr., noch vor den Ausbruch des Krieges unter Hadrian. Sonſt werden die Worte in 6, 7 „rex . . . . (Herodes) producet natos qui succedentes sibi breviora tempora dominarent“ dahin verſtanden, daß der Verfaſſer vor dem Tode des Antipas und des Philippus ſchrieb, die tatſächlich länger als ihr Vater regierten. Hölſcher meint, der Verfaſſer könne auch nur an Archelaus und Agrippa I (41—44), die in näherer Beziehung zu Jeruſalem ſtanden, gedacht haben. Auch könne in 6, 8—9 nicht an Varus (vgl. Jos. Ant. 17, 10, 9 f. 11, 1. B. J. 2, 5, 1—3) gedacht ſein, da der Ausdruck „occidentis rex potens“ nur auf einen Kaiſer paſſe. Das war aber auch Titus nicht, als er Jeruſalem eroberte. Die Erklärung von Taxo in cap. 9, 1 = Eleazar (vgl. Charles S. 576, 4 und vorher Burkitt in Hastings III, 449), der nach Hölſcher identiſch ſein ſoll mit den auf Münzen aus der Barkochbazeit erwähnten Hohenprieſter Eleazar, iſt zu wenig wahrſcheinlich. Auch nach Hölſcher ſoll Taxo Verſtümmelung von Taxos = ταξωκ und dieſes Wiedergabe von einem hebräiſchen תכסוק ſein, das ſich nach der rabbiniſchen Gematria in אלעזר auflöſe. — Über die meſſianiſche Hoffnung in dem Buche vgl. u. Kap. 22 Nr. 2. — Auch Ch. Sigwalt, Die Chronologie der Assumptio Mosis. Ein Beitrag zur hiſtoriſchen Wertung der Apokalyptiker. Bibl. Zeitſchr. 1910, 372—376 meint auf Grund der Chronologie der Schrift ihre Abfaſſung ſicher datieren zu können, ſie ſei geſchrieben 132 n Chr. als Aufſtandsmanifeſt im Dienſte des damaligen Meſſias. Es ergebe ſich dies aus dem in Taxo chiffrierten Namen. Taxo = hebräiſch תחשו habe den Zahlenwert 714 (400+8+300+6). Setze man die Zahl 714 wieder in's Hebräiſche um, ſo komme man zu Simeon Bar Kosiba שמעון בר כוזיבא (300+40+70+6+50+2+200+20+6+7+10+2+1=714). Allein es iſt doch gar zu unwahrſcheinlich, daß der Kriegsheld des Freiheitskrieges identiſch ſein ſoll mit dem Leviten Taxo, der überhaupt nicht kämpfen, ſondern ſich mit ſeinen Söhnen während der Verfolgung in eine Höhle zurückziehen will, um ſo lieber zu ſterben als die Befehle Gottes zu übertreten.

[1]) So u. a. Charles p. LV ff., Clemen S. 313 f., Burkitt p. 448. Ähnlich Schürer III, 297, Baldenſperger, Die meſſianiſch-apok. Hoffnungen des Judentums. 3. Aufl. 1903 S. 38 f. u. a.

[2]) Vgl. Ass. Mos. 1, 17. 2, 4. 8. 3, 2. 6, 9.

[3]) Vgl. Ass. Mos. cap. 10.

säer, da er die Pharisäer in Kapitel 7 angreift und erst recht kein Zelot, da sein Ideal der stillduldende Levit Taxo ist. Er ist vielmehr einer der Frommen im Lande,[1]) die sehnsüchtig den Anbruch des Reiches Gottes erwarteten und sich von allen Parteien fernhielten.

Die altlateinische Übersetzung, in welcher das Werk erhalten ist, ist anerkanntermaßen aus dem Griechischen geflossen,[2]) womit natürlich nicht gesagt sein soll, daß das Original nicht hebräisch oder aramäisch abgefaßt war.[3]) Der den mystischen Spekulationen und Allegorien der alexandrinischen Richtung abgewandte Geist der Schrift weist auf einen palästinensischen Juden als Verfasser hin.

d) Philo.

Philos Lebensumstände.

Philo, gewöhnlich zum Unterschied von andern Trägern desselben Namens **Philo Judäus** genannt, wird von Josephus[4]) als „ein weit berühmter Mann, der Bruder des Alabarchen Alexander, ein durch und durch gebildeter Philosoph" charakterisiert. In der Tat, wie Josephus der Historiker, so ist Philo der Philosoph des Judentums im ersten christlichen Jahrhundert.

Wie gut wir nun auch über die Anschauungen Philos durch seine eigenen Schriften unterrichtet sind, so wenig wissen wir über die äußeren Umstände seines Lebens. Darin gleicht er allerdings so vielen andern großen Gelehrten des Altertums.

Er lebte in Alexandrien und gehörte einer der vornehmsten jüdischen Familien der Stadt an. Sein Bruder Alexander, der Alabarch,[5]) ragte nicht nur durch sein Amt,

[1]) S. Charles p. LI–LIV und Baldensperger S. 42. Schürer III, 300. Lagrange, Notes sur le Messianisme au temps de Jesus Rb 1905, p 486 meint, wenn man es schwierig fände, zu bestimmen, zu welcher jüdischen Partei der Verfasser gehörte, könne man mit M. Faye sagen: „C'est un patriote et un fanatique."

[2]) Vgl. u. a. Charles p. XXXVI ff., der p. XXIX ff. über den sprachlichen Charakter und den kritischen Wert der altlatein. Übersetzung handelt. S. auch Clemen p. 316.

[3]) Charles p. XXXVIII ff. will einen hebräischen Text als Grundlage des griechischen nachweisen. Sicheres weiß man aber nicht.

[4]) Ant. 18, 8, 1. Vgl. auch Eus. H. E. 2, 4, 3.

[5]) Vgl. o. S. 277, 5.

ſondern auch durch „Adel und Reichtum vor allen ſeinen Mitbürgern hervor“.[1]) Er war der Sachwalter der Antonia,[2]) der Mutter des Kaiſers Claudius und Tochter des M. Antonius, und ein Großfinanzier, der unter andern dem Herodes Agrippa eine große Summe Geldes lieh und ſpäter ſogar mit ihm verwandt wurde, da Agrippa eine ſeiner Töchter einem Sohne des Alexander zur Frau gab.[3])

Philo führte aber von Jugend auf ein zurückgezogenes, den Studien gewidmetes Leben und wurde erſt im vorgerückten Alter in das Meer der politiſchen Sorgen hineingezogen,[4]) als man ihn im Jahre 38 n. Chr. an der Spitze einer Geſandtſchaft an den Kaiſer Caligula nach Rom ſchickte,[5]) um dort Abhilfe gegen die Bedrückungen ſeiner verfolgten Glaubensgenoſſen zu ſuchen. Für dieſe Aufgabe empfahlen ihn ſeine Erziehung und Einſicht, wie ſein Alter.[6]) Da er nach ſeiner eigenen Angabe damals ein Greis war und ſomit ſein Alter auf 60—70 Jahre geſchätzt werden muß, iſt er um das Jahr 32—22 v. Chr. geboren. Über die Geſandtſchaft und die unwürdige Behandlung, welche ihr der Kaiſer zu teil werden ließ, hat er nicht lange danach, als aber bereits Claudius regierte, einen Bericht verfaßt, der noch erhalten iſt.

An authentiſchen Nachrichten über ſein ſpäteres Leben fehlt es. Namentlich ſpricht nichts dafür, daß er zu Rom mit Petrus zuſammengetroffen und Chriſt geworden iſt.[7]) Sein

---

[1]) Ant. 20, 5, 2.

[2]) Ant. 19, 5, 1. Wahrſcheinlich war er Verwalter ihrer väterlichen Güter in Ägypten. Vgl. Maſſebieau, Chronologie de la vie et des oeuvres de Philon in Rev. d'hist. des religions, tome LIII, Paris 1906, p 30.

[3]) Ant. 18, 6, 3. 19, 5, 1. Vgl. oben S. 206. Alexander war ein frommer Jude, der 9 Tore des Tempels in Jeruſalem mit Gold und Silber bedecken ließ (B. J. 5, 5, 3). Über ſeinen Sohn Tiberius Alexander, den Statthalter von Ägypten, der vom jüdiſchen Glauben abfiel, ſ. oben S. 217 f. 249 f.

[4]) Philo, De specialibus legibus 3, 1, 3 εἰς μέγα πέλαγος τῶν ἐν πολιτείᾳ φροντίδων.

[5]) Vgl. o. S. 280 f.

[6]) Philo, Leg. ad Cajum 28. Er nennt ſich auch ebd. 1 einen Greis. Die Schrift iſt zwar erſt unter Claudius, der von 41—54 regierte, abgefaßt (l. c. 30) aber ſicher nicht lange nach den darin geſchilderten Ereigniſſen.

[7]) Euſebius H. E. 2, 27, 1 berichtet, Philo ſei zur Zeit des Kaiſers

Leben fiel zu früh, als daß er mit den christlichen Ideen bekannt werden konnte.

Sein Charakter und seine Lehre im allgemeinen.

In seinen gleich zu besprechenden Schriften erscheint er als ein edler, die Tugend preisender und liebender Mann. Sein von seinen Volksgenossen selten erreichter spekulativer Geist hat die jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie zu einer solchen Höhe und verhältnismäßigen Klarheit der Lehre erhoben, daß bei denjenigen hellenistischen Juden, welche ihr anhingen, das Christentum manche Anknüpfungspunkte fand, wodurch sie leichter zur wahren Lehre geführt werden konnten. Er bekundet eine genaue und umfassende Kenntnis der griechischen Literatur und ist nicht nur tief in die Systeme der griechischen Philosophen eingedrungen, sondern gehört selbst zu ihnen. Allerdings ist er Eklektiker und hat u. a. manche stoische und neupythagoräische Elemente in sein System aufgenommen. Vor allem aber verehrte er den Plato, den er bisweilen als den Großen und Heiligen bezeichnet und dem er im Ausdruck und der Lehre so nahe gekommen ist, daß nach dem heiligen Hieronymus die Griechen zu sagen pflegten:[2]) ἢ Πλάτων φιλωνίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει.

Die vielen Widersprüche in seinen Lehren mögen sich zum Teil aus dem in der Zeitrichtung liegenden Bestreben erklären, widersprechende und unvereinbare philosophische Lehren miteinander zu vereinigen, zum Teil mögen sie daran liegen, daß Philo in späteren Schriften seine früheren Ansichten modifizierte.

Claudius zum zweitenmale nach Rom gekommen und habe dort mit dem Apostel Petrus in freundschaftlichem Verkehr gestanden. (Vgl. auch Hier. de vir. ill. c. 1.) Allein die Nachricht, die mit λόγος ἔχει eingeleitet wird, ist sehr unglaubwürdig. Weder Josephus noch irgend ein gleichzeitiger Schriftsteller weiß etwas davon. Dasselbe gilt auch von der weiteren Nachricht (Eus. E. H. 2, 18, 8), Philo solle zu Rom unter Claudius vor dem versammelten Senat und unter dessen Beifall seine Schrift „Die Gesandtschaft an Cajus" vorgelesen haben. Das ist schon deshalb unmöglich, weil die Schrift eine scharfe Verurteilung des Polytheismus ist. — Über die irrtümliche Meinung des Eusebius, die von Philo geschilderten Therapeuten seien christliche Aszeten gewesen, s. o. Kap. 12, 4. Daß sich in den Werken Philos keine Spur von Christentum findet, bemerkt mit Recht schon Augustinus in Faustum l. XII c. 39 (Migne PL 42, 274).

[2]) Hier. de vir. ill. c. 11.

Bei all seiner Begeisterung für die griechische Philosophie hat er weder den Glauben noch die Frömmigkeit eines wirklichen Juden verloren. Ihm galt das Alte Testament, welches er in der griechischen Übersetzung las, als göttliche Offenbarung[1]) und als die Quelle, woraus die in den philosophischen Schriften und Mythen der Griechen enthaltenen Wahrheitsmomente entlehnt waren.[2]) Allein das Bestreben, als wahrgehaltene pythagoräische, platonische, peripatetische und stoische Gedanken mit dem Alten Testamente zu verbinden, führte ihn nun zu einer weitgehenden allegorischen Erklärung der heiligen Bücher. Während er meinte, sie in ihrem geistigen Sinn aufzufassen, entleerte er sie ihres Inhaltes.[3]) Aber er will doch auch anderseits bei seiner allegorischen Schriftauslegung den Wortsinn nicht vernachlässigt haben. So z. B. sagt er von der Sabbatfeier, sie enthalte den tiefen Sinn, daß Gott allein Tätigkeit (ἐνέργεια), dem Menschen Leiden zukomme, aber sie sei doch ebenso sehr ein vollgültiges Gebot.[4]) Wer an den biblischen Wundern zweifelt, der kennt Gott nicht und hat ihn nie gesucht,[5]) und das Gesetz ist für die Juden „der Anker, auf dem ihr Leben ruht".[6]) Aber seine Lehren werden in Verbindung mit den theologischen Anschauungen jener Zeit besprochen werden.

Den zahlreichen Schriften Philos[7]) ist neuerdings wieder viele Aufmerksamkeit geschenkt worden und ist eine neue

---

[1]) Vgl. z. B. Quis rerum div. heres c. 53 (ed. Mangey I, 511) und De vita Mosis 1, 1. S. u. S. 584, 587 f. — Über Philos Kenntnis des Hebräischen vgl. Siegfried, Philo von Alexandrien. Jena 1875 S. 144. Ritter, Philo und die Halacha. L. 1879, S. 10.

[2]) S. o. S. 520

[3]) Vgl. u. a. Drummond, Philo Judaeus or the Jewish Alexandrian philosophy in its development and completion. 2 Bde. Lond. 1888 (Drummond hat auch den Art. über Philo in Hastings Dict. Extra vol. Edinb. 1904, p. 197–208 verfaßt) und Bréhier, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie. Paris 1908. H. Windisch, Die Frömmigkeit Philos und ihre Bedeutung für das Christentum. Eine religionsgeschichtliche Studie. L. 1909. Kennedy, Philo's Contribution to religion. L. 1919.

[4]) De migr. Abr. 16 (ed. Mangey I, 450).

[5]) Vita Mosis I, 38 (M. II, 114).

[6]) In Flaccum 8 (M. II, 525).

[7]) Die Hauptausgabe war lange Zeit die von Thom. Mangey, Philo-

kritische Ausgabe derselben noch im Erscheinen begriffen. An der Hand der Arbeiten, welche sich mit der Klassifizierung der philonischen Schriften beschäftigen,[1]) werden letztere am besten in folgende Gruppen eingeteilt:[2])

---

nis Judaei opera. 2 voll. London 1742, deren Seitenziffern in den übrigen Ausgaben stets angegeben werden. Auf derselben beruht auch die handliche und bequeme Ausgabe von Richter in acht Bändchen. Lips. 1828–1830 und die Lips. 1851–53 bei Tauchnitz erschienene Editio stereotypa. In beiden Ausgaben sind auch die von Mai 1818 zuerst herausgegebenen kleinen Traktate De festo cophini und De parentibus colendis und die zuerst von Aucher, Venedig 1822 und 1826 aus dem Armenischen ins Lateinische übersetzten Schriften Philos enthalten. Alle älteren Ausgaben werden aber überholt durch die Ausgabe: Philonis Alexandrini Opera quae supersunt. Ediderunt Leop. Cohn et P. Wendland. Berolini, 6 Bde. 1896–1915 (1. 4. 5 ed. Cohn 1896. 1902. 1906; 2–3 ed. Wendland 1897. 1898; 6 ed. Cohn et Sig. Reiter 1915). Eine editio minor ohne textkrit. Apparat erschien 1896—1915 in 6 Bänden. Sie bietet den Text der kritischen Ausgabe und ist mit dem 6. Bande abgeschlossen. Vgl. die Praefatio zum 6. Bande p. V: operum . . vel deperditorum vel armeniace tantummodo servatorum reliquiae et fragmenta nisi in editione critica non edentur. Eine Ausnahme machen nur die Fragmenta der Hypothetica (Apologia pro Judaeis), welche im Appendix des 6. Bandes 189–200 gedruckt sind. Vgl. über die früheren Ausgaben Philonis Opera vol. I, ed. Cohn p. LXX—LXXX. Über die alte, aus dem vierten Jahrhundert stammende lateinische Übersetzung einiger Werke Philos und die späteren lateinischen Übersetzungen (worunter die von Gelenius, Basel 1554 hervorragt), vgl. Cohn l. c. p. LI und LXXXI, über die armenische Übersetzung ebd. p LII–LVI. Von einer deutschen Übersetzung mit gelegentlichen Anmerkungen, die Prof. Dr. Leopold Cohn herauszugeben begonnen hatte, sind 4 Bände erschienen unter dem Titel: Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur in deutscher Übersetzung. Erster – vierter Band. Die Werke Philos von Alexandrien. Erster – vierter Teil. Breslau 1909–1910. 1919. 1923. Der erste Teil enthält: Über die Weltschöpfung, über Abraham (J. Cohn), über Joseph (L. Cohn), das Leben Mosis (B. Badt), den Dekalog (L. Treitel); der zweite Teil: Über die Einzelgesetze, Buch I–IV (L. Heinemann), die Tugenden (L. Cohn), Belohnungen und Strafen (L. Cohn); — der dritte Teil: Allegorische Erklärung des heiligen Gesetzbuches, Buch I–III (J. Heinemann), die Cherubim (L. Cohn), die Opfer Abels und Kains, die Nachstellungen, die das Schlechtere dem Besseren bereitet (H. Leisegang). – Der vierte Teil: Von der Nachkommenschaft Kain's, von den Riesen, daß Gott unveränderlich ist (H. Leisegang), vom Landbau und der Gewächsezucht Noes.

[1]) Vgl. besonders L. Massebieau, Le classement des oeuvres de Philon in Bibl. de l'école des hautes études, Sciences rel. I (Paris 1889) p. 1—91; die Fortsetzung hiervon bildet L. Massebieau et E. Bréhier,

1. Philosophische Schriften, welche aus der frühesten literarischen Produktionszeit Philos stammen und im Stil echt philonisch, mehr Excerpte aus der philosophischen Literatur als selbständige Arbeiten sind.[1] Zu diesen Schriften gehören zunächst die Schrift „von der Unzerstörbarkeit des Weltalls".[2] Dieselbe ist allerdings öfter als unecht angesehen worden, weil sie von der Ewigkeit der Welt handelt, Philo aber an die Erschaffung der Welt glaubte. Allein der Verfasser glaubt, die Welt sei erschaffen, aber von Ewigkeit her. — Von einer andern Jugendschrift, welche den Gedanken ausführt, daß nur der Rechtschaffene frei sei,[3] ist die eine Hälfte, daß jeder Böse unfrei sei, verloren gegangen. — Das Werk „von der Vorsehung" ist, abgesehen von einigen griechischen Fragmenten, nur aus dem Armenischen, worin es zwei Bücher umfaßt, bekannt.[4] — Ebenfalls nur armenisch erhalten ist die Schrift

Philosophische Jugendschriften Philos.

Essai sur la chronologie de la vie et des oeuvres de Philon in Revue de l'histoire des religions. Tome LIII (Paris 1906) p. 25—64 (von p. 55 an von Bréhier redigiert auf Grund des literarischen Nachlasses von Massebieau), p. 164—185 und 267—289, worin besonders versucht wird, die relativ frühere oder spätere Abfassungszeit einzelner Schriften Philos zu bestimmen; dann Cohn, Einteilung und Chronologie der Schriften Philos im Philologus, Zeitschr. für das klass. Altertum. Supplementband VII, Heft 3, 1899, S. 387—435. S. auch Schürer III, 633—695.

²) Im folgenden wird der wohl begründeten Einteilung von Cohn gefolgt, der auch l. c. p. 431 f. gezeigt hat, daß von den Schriften der zweiten Hauptgruppe die Quaestiones später als der große allegorische Kommentar verfaßt sind. In der Darstellung der mosaischen Gesetzgebung aber wird auf beide genannte Werke verwiesen. (Vgl. Cohn S. 432 ff.)

¹) Cohn S. 389.

²) *Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου* = De incorruptibilitate mundi. Mangey II, 487—516; Cohn, VI, 51—85. Vgl. die textkritische Ausgabe von Cumont, Philonis De aeternitate mundi. Berlin 1891, welcher p. II—XXIV den Nachweis der Echtheit der Schrift erbringt.

³) *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον* = Quod omnis probus liber. Mangey II, 445—470, Cohn VI, 1—31. Ein über die Essener handelndes Stück daraus auch in Euseb. Praep. evang. VIII, 12. Über die Echtheit s. u. a. Massebieau l. c. p. 79—87 und Krell, Philo *περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον*. Die Echtheitsfrage. Progr. Augsburg 1896, sowie Schürer III, 675 f.

⁴) *Περὶ προνοίας* = De providentia (in der Tauchnitzer Ausgabe VIII, 1—113 lateinisch). Ob das erste Buch echt ist, ist zweifelhaft. Jedenfalls ist es aber, wenn echt, nur in überarbeiteter Form erhalten. Massebieau p. 87—91 hält das erste Buch für unecht, während Wendland, Philos

„über Alexander (d. h. über ſeine Meinung), daß auch die Tiere (in gewiſſem Sinne) Vernunft haben“,[1]) wogegen ſich der Verfaſſer mit Entſchiedenheit wendet.

Philos Erläuterungsſchriften zum Pentateuch.

II. Eine zweite Hauptgruppe bilden die zahlreichen Erläuterungsſchriften zum Pentateuch. Ihr gehören drei Werke an:

1) Der allegoriſche Kommentar zum Pentateuch, welcher ſchon zur Zeit des Euſebius ſeine Einheit verloren hatte und in viele Einzeltraktate, welche unter beſonderen Titeln angeführt werden, zerfiel.[2]) Der eigentliche Titel lautet: „Allegorien der auf das Sechstagewerk folgenden heiligen Geſetze.“[3]) Deshalb begann das Werk auch erſt mit dem Anfang des zweiten Kapitels der Geneſis. Übrigens geht es nur bis zum zwanzigſten Kapitel derſelben, alſo bis zur Geſchichte Abrahams, welche nicht mehr zu Ende geführt wird. Von dem buchſtäblichen Sinn, der oft als abſurd abgewieſen wird, iſt in dem Werke ganz abgeſehen und alles allegoriſch erklärt. Selbſt die bibliſchen Perſonen ſind hier nur als Verkörperungen ſeeliſcher Vorgänge aufgefaßt und der bibliſche Text nur zu pſychologiſchen und moraliſchen Ausführungen benutzt.[4]) In unſern Ausgaben führen den dem

Schrift über die Vorſehung, ein Beitrag zur Geſchichte der nachariſtoteliſchen Philoſophie 1892, die Echtheit verteidigt. Vgl. auch Schürer III, 683 f. und Cohn S. 390.

[1]) Eus. H. E. 2, 18, 6 gibt den Titel: *Ἀλέξανδρος, ἢ περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα.* Hier. de vir. ill. nennt es c. 11 (Ausgabe von Bernoulli, Freib. 1895) De Alexandro et quod propriam rationem muta habeant. Schürer III, 532 (vgl. dagegen III⁴, 685) hielt das Buch für eine ſpätere Schrift Philos, da an einer Stelle (§ 54) der Geſandtſchaft nach Rom gedacht werde. Cohn macht aber (S. 391) darauf aufmerkſam, daß die Stelle in den Ausführungen Alexanders ſteht und ſich auf eine Reiſe desſelben bezieht. Im § 27 wird das Konſulat des Germanicus im Jahre 12 n. Chr. erwähnt (Cohn l. c.)

[2]) Euseb. H. E. 2, 18, 1 Cohn S. 391. Mit Ausnahme des Werkes De opificio mundi, welches in den Ausgaben zuerſt ſteht, aber nicht hierhin gehört (ſ. u.), gehört zu dem allegoriſchen Kommentar alles, was bei Mangey im erſten Band, in den Ausgaben von Richter, Tauchnitz, Cohn und Wendland in den drei erſten Bänden ſteht.

[3]) *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορίαι τῶν μετὰ τὴν Ἑξαήμερον.* So nach den Handſchriften. S. Cohn S. 392.

[4]) Massebieau p. 10—33 will in dem allegoriſchen Kommentar eine fortlaufende Geſchichte der menſchlichen Seele ſehen, „la description des

ganzen Werke zukommenden Titel nur die ersten Bücher, so daß man von drei Büchern Allegorien der Gesetze spricht.[1]) Die folgenden Bücher führen Sondertitel.[2]) Zuletzt stehen in dieser Gruppe die beiden Bücher „von Träumen". Übrigens finden sich mehrere Lücken, sei es, daß Philo überhaupt nichts Allegorisches über die betreffenden Stellen geschrieben hat, sei es, daß, wie für Einzelnes feststeht, die entsprechenden Ausführungen verloren sind. Zu letzteren gehören die von Philo selbst erwähnten Traktate „über Bündnisse"[3]) zu Gen. 6, 13–9, 19 und die ebenfalls von ihm mit dem Namen „über Belohnungen" erwähnte[4]) Erklärung von Genesis 15, 1.

---

progrès vers la sagesse du προκόπτων, du proficiens, comme l'appelaient les stoïciens romains" (p. 12), ist aber nur, wie Cohn S. 393 sagt, gezwungen, „mehr Lücken des Werkes anzunehmen, als man früher auf Grund von Selbstzitaten Philos vermutet hat". Vgl. überhaupt gegen diese Ansicht Cohn S. 392 f.

[1]) Buch 1 und 2 bildeten ursprünglich nur ein Buch und behandeln Gen. 2, 1—3, 1a. Buch 2 über Gen. 3, 1b–8a fehlt; ebenso Buch 4 über Gen. 3, 20–23. Vgl. Cohn S. 393 f. — In der Ausgabe von Mangey stehen die drei erhaltenen Bücher Bd. I, 43–137, in der von Cohn I, 61–169.

[2]) Vgl. darüber Schürer III, 650–659. Cohn 394–404. Die Sondertitel lauten im Lateinischen: De Cherubim et flammeo gladio; De sacrificiis Abelis et Caini (vollständig erst in der ed. Cohn I p. 202–257. In den übrigen Ausgaben steht ein hierhin gehöriges Stück in einem Traktat De mercede meretricis (bei Mangey II, 264–269), dessen erster Teil aus dem Traktat De victimas offerentibus genommen ist); Quod deterius potiori insidiari soleat (vgl. diese Traktate in Mangey I, 138–225; ed. Cohn I, 170–297). — Die folgenden stehen bei Mangey I, 226–472 und in der ed. Cohn et Wendland und den übrigen Ausgaben, vol. II: De posteritate Caini; De gigantibus; Quod Deus sit immutabilis; De agricultura; De plantatione; De ebrietate (vgl. S. 586, 1); De sobrietate; De confusione linguarum; De migratione Abrahae. – Endlich finden sich in Mangey I, 473 ff. und im dritten Bande der übrigen Ausgaben die Stücke: Quis rerum divinarum heres sit; De congressu eruditionis gratia; De profugis; De mutatione nominum; De somniis lib. I et II. Nach Euseb. H. E. 2, 18, 4 hatte Philo fünf Bücher De somniis geschrieben. Nach Massebieau p. 31 und Cohn p. 402 sind vermutlich die ersten drei Bücher verloren gegangen und sind uns das vierte und fünfte Buch erhalten in lib. I et II.

[3]) Philo, De mutatione nominum 6, 53 „περὶ διαθηκῶν" = de testamentis. Vgl. dazu Massebieau p. 23. Cohn S. 397 f.

[4]) Philo, Quis rer. div. heres sit, am Anfang „περὶ μισθῶν". Vgl. dazu Massebieau S. 27 f. Anm. Cohn S. 400 f.

Von dem Kommentar über Geneſis, Kapitel 18—19 iſt nur ein kleines Stück armeniſch unter dem Titel „von Gott“ erhalten.[1])

2) Das zweite Hauptwerk Philos über den Pentateuch ſind Katecheſen über die zwei erſten Bücher des Pentateuchs in Form von Fragen und Antworten, lateiniſch „Quaestiones et solutiones in Genesim et in Exodum.[2]) Schon Euſebius kannte nur die katechetiſche Behandlung dieſer beiden Bücher des Pentateuchs durch Philo.[3]) Derſelbe hat aber beabſichtigt, den ganzen Pentateuch in dieſer Weiſe zu bearbeiten.[4]) Bekannt ſind vorzüglich aus dem Armeniſchen ſechs Bücher,[5]) welche bis Geneſis Kapitel 28 gehen, und zwei[6]) Bücher, welche Exodus 12, 2—23 und 20, 25—28, 38 behandeln. Gewöhnlich wird ſowohl eine Erklärung nach dem Wortſinne, als auch eine allegoriſche gegeben

3) Das dritte Hauptwerk iſt eine hiſtoriſch-exegetiſche Darſtellung der moſaiſchen Geſetzgebung. Der Inhalt, die Bedeutung und der Wert der Erzählungen und der Geſetze des Pentateuchs werden in einfacher Form, meiſt ohne philoſophiſche und allegoriſche Erörterungen, mit mannigfaltigen moraliſchen Nutzanwendungen dargelegt.[7]) Am Anfange ſteht

---

[1]) In der Tauchnitzſchen Ausgabe VIII, 1—6. — Nach Euseb. H. E. 2, 18, 2 hatte Philo zwei Bücher De ebrietate geſchrieben. Das zweite iſt aber, abgeſehen von einigen Fragmenten, verloren. Vgl. Massebieau p. 24 f. Schürer III, 655.

[2]) *Τῶν ἐν Γενέσει καὶ τῶν ἐν Ἐξαγωγῇ ζητημάτων τε καὶ λύσεων βιβλία.* Vgl. Euseb. H. E. 18, 1 und 5. Das Werk iſt aus dem Armen. von Aucher, Philonis Judaei Paralipomena, Venetiis 1826, herausgegeben. Die lateiniſche Überſetzung Auchers iſt abgedruckt in den Ausgaben von Richter und Tauchnitz im 6. und 7. Bd. Es iſt auch eine Anzahl griechiſcher Fragmente bekannt.

[3]) Vgl. Eus. l. c.

[4]) Er verweiſt ſchon Quaest. in Gen. IV, 123 auf *ζητήματα* zu Deuteronomium, indem er ſagt: Quae vero ratio sit istorum, dicetur, cum benedictiones examinemus.

[5]) Die armeniſche Überſetzung zählt nur vier Bücher, Buch vier umfaßt aber, wie ſich aus den Zitaten bei Joannes Damascenus ergibt, Buch 4—6. Vgl. Schürer III, 645, 37.

[6]) Dem Euſebius waren fünf Bücher bekannt (ſ. H. E. 2, 18, 5), davon iſt das 2. und 5. erhalten (vgl. Schürer III, 646, 38).

[7]) Über die Einteilung des Werkes vgl. Philo, De praemiis et poenis 1 (ed. Mangey II, 408; ed. Cohn V, 336).

der Traktat „Von der Weltschöpfung“,[1]) welcher auch die Erschaffung des Menschen und den Sündenfall behandelt.

Im zweiten Teile sollten die Leben der Erzväter als Inbegriff von Tugend und Weisheit zur Darstellung kommen. Erhalten sind aber nur die Lebensgeschichten von Abraham und Joseph.[2]) Während Abraham der Typus der erlernten Tugend ist, wie Isaak der Typus der angebornen und Jakob der Typus der durch Übung erworbenen Tugend, wird an der Geschichte Josephs gezeigt, wie der Weise sich unter den Anforderungen, welche die menschliche Gesellschaft an den Politiker stellt, zu benehmen hat.[3])

Der dritte Teil beginnt mit einer allgemeinen Erörterung über den Dekalog[4]) und geht dann zu einer Erläuterung der zu jedem der zehn Gebote gehörigen speziellen Gesetze über. Der besondere Titel für die vier Bücher über diese speziellen Gesetze lautet: De specialibus legibus lib. I—IV.[5]) Das erste Buch handelt in systematischer Weise im Anschluß an das erste und zweite Gebot über den Kultus, das Priestertum und die Opfer. Wenn dies in den bisherigen Ausgaben wenig hervortrat, lag dies daran, daß dieselben die einzelnen Abschnitte unter besonderen Titeln gaben.[6]) Das

---

[1]) *Περὶ τῆς κατὰ Μωσέα κοσμοποιίας* = De mundi Opificio. Der Traktat steht in den Ausgaben zu Anfang der Werke Philos, auch bei Cohn I, 1–60, der aber ebd. LXXXV wie auch Philologus S. 406 f. die richtige Anschauung vertritt.

[2]) Ed. Mangey II, 1–40 und 41–79. Vgl. die Tauchnitzer Ausgabe 4, 1–120. Ed. Cohn et Wendland IV, 1–118.

[3]) Massebieau l. c. p. 34: Joseph . . . symbolise le politique, c'est-à-dire le sage aux prises, avec les necessités de la société humaine. Vgl. De Josepho § 7.

[4]) Der Titel lautet bei Eus. H. E. 2, 18, 5: *περὶ τῶν δεκαλογίων* = de decalogo (ed. Mangey II, 180–209; in der Tauchnitzer Ausgabe 4, 267—306; in der ed. Cohn IV, 269–307).

[5]) Nach Eus. l. c. ist der Titel: „Über die zu den betreffenden Hauptstücken der zehn Worte gehörigen speziellen Gesetze“. Auf Grund einer Handschrift gibt Cohn vol. V, 1 (vgl. ebd. p. XIX) dem Ganzen den Titel *Φίλωνος περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων*. Über die genauen und vollen Titel der einzelnen Bücher vgl. Cohn, Philologus S. 410, und in seiner Ausgabe vol. V p. XIX ff

[6]) Vgl. die Abschnitte in Mangey II, 210—264; in der Tauchnitzer Ausgabe 4, 307—390. Sie führen den Titel De circumcisione, De monarchia lib. I und II (das erste Buch handelt von der Gottesverehrung,

zweite Buch beschäftigt sich mit dem dritten bis fünften Gebot und erläutert die Gesetze über die Feste.[1]) Im dritten werden die zum sechsten und siebenten Gebote gehörigen Spezialgesetze über Ehebruch, Mord u. dergl. behandelt,[2]) endlich im vierten im Anschluß an das achte bis zehnte Gebot die Gesetze über Diebstahl, falsches Zeugnis, Enthaltsamkeit (Speisegesetze) und endlich am Schluß über die Gerechtigkeit.[3])

Einen Anhang zu den Büchern De specialibus legibus bilden die Traktate über die Tugenden, nämlich den Starkmut, die Philantropie, die Sinnesänderung, worin die Heiden aufgefordert werden, sich zum wahren Gott zu wenden, und den Adel, worin zugunsten der Proselyten gezeigt wird, daß der wahre Adel nicht auf der Geburt beruht[4]) Endlich wird das ganze Werk geschlossen durch einen Traktat über die Belohnungen, welche Moses den Guten versprochen und die Strafen, welche er den Bösen angedroht habe.[5])

Leserkreis der bisher besprochenen Schriften.

Die Schriften der ersten Hauptgruppe sind an einen weiteren Leserkreis gerichtet, die der zweiten, namentlich der allegorische Kommentar zur Genesis und die Quaestiones et solutiones, haben gebildete Leser im Auge. In diesen beiden

---

lib. II, 1—3 vom Tempel, II, 4—15 von den Priestern), De praemiis sacerdotum (bei Cohn De sacerdotum honoribus), De animalibus sacrificiis idoneis deque victimarum speciebus sive de victimis (ein zwischen § 3 und 4 fehlendes Stück ist erst von Wendland, Neu entdeckte Fragmente Philos, Berlin 1891, S. 1—14 veröffentlicht worden), De victimas offerentibus. Vgl. den Lib. I bei Cohn V, 1—84.

[1]) Das Buch besteht aus drei Kapiteln: De jurejurando, De Septenario et diebus festis und De colendis parentibus (Ed. Cohn V, 85—149).

[2]) Ed. Cohn V, p. 150—208. Vgl. Ed. Mangey II, 299—334, Tauchnitzer Ausgabe 5, 65—117.

[3]) Das Buch zerfällt in vier Kapitel De furto, De falso testimonio et de judicibus, De concupiscentia und De justitia. S. Cohn V, 209—265. Mangey II, 335—374. Ed. Tauchn. 5, 118—177.

[4]) Vgl. diese Traktate De fortitudine, De humanitate, De poenitentia und De nobilitate in ed. Cohn V, 266—335. Vgl. ed. Mangey II, 375—407; ed. Tauchnitz 5, 178—225.

[5]) Vgl. Eus H. E. 2, 18, 5, demzufolge das Werk (vgl. Cohn vol. V p. XXVIII f.) in drei Kapitel: De praemiis et poenis, De benedictionibus und De exsecrationibus zerfällt. In den Ausgaben werden zwei Teile unterschieden: De praemiis et poenis und De exsecrationibus (Mangey II, 408—437; Tauchn. Ausg. 5, 226—269. Cohn V, 336—376).

Schriften richtet sich der Verfasser an Jünger Mosis, ohne dabei zu unterscheiden, ob sie jüdischen oder griechischen Ursprungs sind. Sie müssen nur hinreichend in die göttlichen Mysterien eingeweiht, d. h. hinreichend unterrichtet sein, um den Gedanken Philos folgen zu können.[1]) Die Darstellung der mosaischen Gesetzgebung aber ist, abgesehen von dem ersten Teile, welcher seiner Natur nach allgemeiner gehalten ist, besonders für jüdische Leser bestimmt. Das gilt nicht bloß von dem zweiten, sondern namentlich auch von dem dritten Teile über die Gesetze.[2]) Die Systematisierung und Erläuterung der Gesetze, welche hier geboten wurde, war auch den Juden neu.

Philos historisch-apologetische Schriften.

III. Die dritte Hauptgruppe der Schriften Philos wendet sich aber wieder wie die erste an einen weiteren Leserkreis. Sie umfaßt nämlich die historisch-apologetischen Schriften, welche heidnische Leser über die Juden und das Judentum aufklären und zu ihren Gunsten stimmen wollen. Hierhin gehören folgende Werke:

Das Leben Mosis ursprünglich in zwei, in den jetzigen Ausgaben in drei Büchern.[3]) In dem Werke werden das Leben und das Wirken des Moses als Führer des Volkes, als Gesetzgeber, als Priester und als Prophet beschrieben.

Ein Hypothetica genanntes apologetisches Werk ist nur in einigen Fragmenten erhalten,[4]) welche zeigen, daß es gegnerische „Hypothesen" oder Unterstellungen, d. h. Anklagen gegen die Juden zurückweisen wollte. Wahrscheinlich ist das Werk nur ein Teil einer andern, nur in einem Bruchstück erhaltenen Schrift Philos, der Apologie für die Juden.[5])

---

[1]) Vgl. Massebieau p. 6 und 11. der auf Quaest. in Gen. IV, §§ 140, 143 u. a. verweist. Cohn S. 414 f. meint, es seien beide Werke nur für jüdische Leser bestimmt, welche mit der allegorischen Methode der Bibelerklärung vertraut waren. Es gab aber sicher in Alexandrien auch viele sog. „gottesfürchtige" Heiden, welche die Synagoge besuchten.

[2]) Vgl. Massebieau p. 34 und 38, 3.

[3]) Ed. Mangey II, 133—179; Ed. Cohn vol. IV, 119—268.

[4]) Bei Euseb. Praep. evang. VIII, 5—7. Vgl. o. S. 441, 3. Der Name dürfte am besten mit Schürer III[4], 685, Cohn, Philologus, Suppl. VII, 418 durch „Unterstellungen" (falsche Meinungen), über die Juden, welche hier zurückgewiesen werden, „gegnerische Annahmen" erklärt werden.

[5]) Bei Euseb. Praep. evang. VIII, 11 (die Schilderung der Essener)

Ein weiterer urſprünglicher Beſtandteil dieſer Apologie war wahrſcheinlich die berühmte Schrift über das beſchauliche Leben,[1]) welche uns mit den Therapeuten bekannt macht. Aus den Anfangsworten ergibt ſich, daß ihr eine Schilderung der Eſſener vorausging. Beide, die Eſſener ſowohl wie die Therapeuten, ſollten die Fähigkeit des Judentums, Scharen heiliger und aſzetiſcher Männer hervorzubringen, dartun.

Von großem Wert auch für die allgemeine Geſchichte ſind die bekannten zwei Geſchichtswerke „gegen Flakkus“ und „die Geſandtſchaft an Cajus“.[2]) Erſteres ſchildert die alexandriniſche Judenverfolgung unter dem römiſchen Statthalter Flakkus und iſt abgeſehen von einem vermutlich nicht umfangreichen Stück am Anfang, welches auf die Verfolgung der Juden unter Sejanus Bezug nahm, erhalten.[3]) „Die Geſandtſchaft an Cajus“ iſt aber der einzige auf uns gekommene Teil eines urſprünglich fünf Bücher umfaſſenden größeren Werkes, welches, wie Euſebius meint,[4]) „ironiſch“ den Titel „über die Tugenden“ führte. Wahrſcheinlich war

---

heißt das Werk ἡ ὑπὲρ Ἰουδαίων ἀπολογία, in Euseb. H. E. 2, 18, 6 nur περὶ Ἰουδαίων. Vgl. Cohn a. a. S. 418 f.

[1]) S. o. S. 441, 3. Vgl. noch Maſſebieau, Le classement etc. S. 59—61 und Cohn S. 419 ff. „Die Briefe Philos an Jakobus den Bruder des Herrn“, welche der Geſchichtſchreiber des Konzils von Nicäa, Biſchof Maruta (vgl. Braun, De sancta Nicaena synodo. Syriſche Texte des Maruta von Maipherkat, Münſter 1898 = Kirchengeſch. Studien IV, 3 S. 41) erwähnt, ſind nach der anſprechenden Vermutung Harnacks, Theol. Litrztg. 1899, 2 Sp. 47 mit der Schrift De vita contemplativa identiſch.

[2]) Adversus Flaccum und De legatione ad Cajum (in M. II, 517 bis 544 und 545—600; in der Tauchn. Ausg. 6, 44—85 und 86—166). In der Ausgabe von Cohn VI, 86—188 ſind die beiden Schriften von S. Reiter herausgegeben. Vgl. die franzöſiſche Überſetzung beider in Delaunay, Philo d'Alexandrie, écrits historiques, influence, luttes et persécutions des Juifs dans le monde Romain, Paris 1867.

[3]) Vgl. den Anfang von Contra Flaccum. Mit der legatio ad Cajum iſt dieſe Schrift nie (wie Schürer III, 677 ff. vermutet) verbunden geweſen, da nirgendwo in der einen Schrift auf die andere Bezug genommen wird und weder Euſebius (vgl. H. E. 2, 18, 8; Chron. II, 150 f. ed. Schoene), noch die Handſchriften von einer Verbindung beider zu einem Werke etwas wiſſen. Vgl. Maſſebieau l. c. p. 72 ff. (und überhaupt p. 65—78), dem Cohn 421—424 zuſtimmt.

[4]) Eus. H. E. 2, 18, 8.

aber der Titel nicht ironisch gemeint, sondern nahm auf die verfolgten Juden Bezug.[1]) In dem noch erhaltenen Teile des Werkes wird die Gesandtschaft an Cajus und ihre Veranlassung, nämlich die Verfolgung der Juden in Alexandrien unter Caligula, erzählt. Das Werk hat einen familiäreren Ton[2]) als das, „gegen Flakkus“, mit dem es sich inhaltlich vielfach berührt.

Verlorne und unechte Schriften Philos.

Eine Schrift Philos „von den Zahlen“[3]) ist verloren. Die aber unter seinem Namen gedruckten Werke „von der Welt“,[4]) „Erklärung hebräischer Namen“[5]) und „biblische Altertümer“[6]) sind unecht, ebenfalls wie allgemein zugegeben

[1]) Nach Eus. Chron. ed. Schoene p. 150—151 waren die Verfolgungen unter Sejanus im zweiten Buch behandelt.

[2]) Vgl. Massebieau p. 73 s.

[3]) Vgl. Vita Mos. 3, 11. Wo sie unterzubringen wäre, läßt sich nicht sagen. S. Cohn 425.

[4]) De mundo, eine Zusammensetzung aus Stücken philonischer Werke (vgl. Cohn, Philonis Opera I p. LI, und Philologus l. c. S. 425), gedruckt in Mangey II, 601—624.

[5]) Eine „Interpretatio nominum Hebraicorum“ ist unter dem Namen Philos in Philonis Judaei Alexandrini libri etc. Basileae 1527 gedruckt. Origenes Comm. in Joa. II c. 27 (Opp. ed. Lommatzsch I, 150) erwähnt ein dem Anscheine nach anonymes Werk über diesen Gegenstand; ebenso Eusebius H. E. 2, 18, 7. Hieronymus hat das Werk ins Lateinische übersetzt, es aber ganz überarbeitet. Er nennt nicht selbst Philo als Verfasser, sondern bemerkt, Origenes, der das Werk ergänzt habe, sage, Philo sei der Verfasser. In der Ausgabe des Hieronymus von Vallarsi (Hier. Opera III, 337 sqq.) stehen drei griechische Schriften, nach der Meinung des Herausgebers Rezensionen bezw. Fragmente von Rezensionen der griechischen Vorlage des hl. Hieronymus (vgl. dieselben auch mit der Schrift des hl. Hier. in de Lagarde, Onomastica sacra. Gött. 1870 u. 1887). Über all dieses berichten eingehend Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Literatur II, 1903, S. 146—149, der der Ansicht ist, nicht Philo, sondern ein anderer habe die in Philos Werken zerstreuten Etymologien zu einem einheitlichen Ganzen zusammengefaßt, und Schürer III, 693—695, der zu dem Resultate kommt, es lasse sich nicht ermitteln, ob der Archetypus des Verzeichnisses philonisch war oder nicht. Vgl. noch E. Tisserand, Un fragment d'Onomasticon, Rb. 1913, 76—81.

[6]) Liber antiquitatum biblicarum, eine apokryphe Bearbeitung der biblischen Geschichte von Adam bis Saul, gedruckt nebst den zwei vorher erwähnten unechten Schriften lateinisch in Philonis Alexandrini libri etc. Basileae 1527. In den antiq. biblicae werden u. a. die Namen von zwölf Söhnen und acht Töchtern Adams, sowie die Namen von Kindern Kains und der von ihm erbauten Städte gegeben. Jephtes Tochter heißt hier

wird, die aus dem Armeniſchen bekannten Werke „von Sampſon“ und „über Jonas“.[1])

e) Das dritte Buch der Makkabäer.

Das dritte Buch der Makkabäer, ſein Inhalt und die Zeit ſeines Entſtehens.

Der Name Makkabäer, welcher von Judas, dem Sohne des Mattathias, auf das ganze Geſchlecht der Hasmonäer, dem er angehörte, übertragen wurde, iſt auch überhaupt zur Bezeichnung der Vorkämpfer des Judentums gegen die Hellenen gebraucht worden. Dadurch erklärt es ſich, daß dieſen Namen ein von einem alexandriniſchen Juden griechiſch geſchriebenes Buch trägt, welches in ſehr bombaſtiſcher Weiſe

Seila, die Hexe von Endor Sedecla, Moſes war von ſeiner eigenen Mutter Melchiel genannt worden. Der lateiniſche Text iſt aus dem Griechiſchen gefloſſen, wie man ſchon aus den vielen griechiſchen Ausdrücken erſehen kann, beruht aber auf einem hebräiſchen Original, wie z. B. an der Auslaſſung von Cainan zwiſchen Arphaxad und Sale Gen. 10, 24. 11, 12 erſichtlich iſt. Jede Anſpielung auf das Chriſtentum und den Tempel fehlt. Allem Anſcheine nach handelt es ſich um ein nach der Zerſtörung des Tempels geſchriebenes haggadiſches Werk eines jüdiſchen Verfaſſers. Vgl. Cohn, An apocryphal work ascribed to Philo of Alexandria in The Jewish Quart. Review X n 38, London 1898, p. 277—332.

In dem biblicarum antiquitatum liber wird berichtet, daß Gott von dem jüdiſchen Volke zu Moſes folgendes redete: „Ich weiß, daß ſie die Bündniſſe, welche ich mit ihren Vätern geſchloſſen habe, vergeſſen werden. Aber dennoch werde ich ſie (die Iſraeliten) nicht auf ewig vergeſſen. Denn ſie ſelbſt werden in den letzten Tagen wiſſen, daß wegen ihrer Sünden ihr Same aufgegeben wurde, denn ich bin getreu in meinen Wegen.“ (Bei Cohn, An apocryph. work. etc. l. c. p. 290.) Die Rede Gottes nach der Flut ſchließt mit den Worten: „Wenn die Jahre der Periode (anni saeculi) vollendet ſind, dann wird das Licht nicht mehr ſein und die Finſternis wird ausgelöſcht und ich werde die Toten lebendig machen und die Schlafenden von der Erde aufrichten und die Hölle wird ihre Schuld bezahlen und die Zerſtörung wird zurückgeben, was ſie bewahrt (perditio restituet paratecen suam), damit ich jedem vergelte nach ſeinen Werken und nach der Frucht ſeiner Erfindungen, indem ich richte zwiſchen Fleiſch und Seele. Und Zeit wird nicht mehr ſein und der Tod wird ausgelöſcht und die Hölle wird ihren Mund ſchließen und die Erde wird nicht ohne Vermehrung (sine foetu) und nicht für ihre Bewohner unfruchtbar ſein und keiner, der in mir gerechtfertigt worden iſt, wird befleckt werden; und es wird eine neue Erde ſein und ein neuer Himmel als eine ewige Wohnung“ (bei Cohn l. c. p. 323).

[1]) De Sampsone (in Aucher, Paralipomena Armena. 1826, p. 549 bis 577) und De Jona (ibd. p. 578—611).

einen romanhaften Bericht über die Verfolgungen der ägyptischen Juden unter dem Könige Ptolemäus IV. Philopator (221—204) enthält.[1]) Nachdem dieser den König Antiochus den Großen in der Schlacht bei Raphia (217 v. Chr.) besiegt hat, kommt er nach Jerusalem und will das Allerheiligste sehen, wird aber auf das Gebet des Hohenpriesters Simon durch eine plötzliche Lähmung davon abgehalten. Nachdem er zu sich gekommen war, zog er mit heftigen Drohungen gegen die Juden ab (1, 4—2, 24). In Ägypten fing er nun an, die Juden zu verfolgen, indem er nur denen die gleichen bürgerlichen Rechte wie den Alexandrinern zugestehen wollte, welche in die Gemeinschaft der den Mysterien des Dionysos (Bacchus) Geweihten eintraten. Die übrigen sollten in den Stand der Leibeigenen versetzt werden. Die Mehrzahl der Juden blieb aber treu (2, 25—33). Darauf befahl der König, alle Juden aus ganz Ägypten in eisernen Ketten an ein und denselben Ort zu bringen, damit sie hingerichtet würden (cap. 3). Alle wurden nun in die Rennbahn nach Alexandrien geschleppt und zuerst ihre Namen aufgeschrieben. Aber nach 40 Tagen mußte man wegen der unermeßlichen Zahl der Juden damit aufhören, weil kein Papier mehr vorhanden war. Jetzt sollten 500 trunken gemachte Elefanten auf sie in der Rennbahn losgelassen werden.

Nach zweitägiger Verzögerung kommt der festgesetzte dritte Tag (cap. 5). Auf das Gebet des Priesters Eleazar aber stellen sich zwei lichtglänzende Engel dem Heere der Feinde entgegen; die Tiere wenden sich gegen die königlichen Truppen und zertreten sie (6, 1—21). Nun wendet sich der Zorn des Königs gegen seine falschen Ratgeber und er veranstaltet in der Rennbahn sieben Tage lang ein Freudenfest für die Juden. Diese beschlossen, in Zukunft diese Tage zur Erinnerung an ihre Rettung festlich zu begehen (5, 22—40). Nachdem sie einen königlichen Schutzbrief erhalten und mit Er-

[1]) Das Werk ist zuerst im Kanon 85 der apostolischen Canones (Μακκαβαίων τρία) erwähnt und u. a. gedruckt in den Ausgaben der Septuaginta, z. B. bei Swete III, 709 ff.; deutsch mit Einleitung von Kautzsch in dessen „Apokryphen" etc. 1, 119—135; englisch mit Einl. von Emmet in Charles, The Apocrypha I, 155—173. Vgl. Fairweather, art. Maccabees, book of, in Hastings D. III, 192—194 und Bludau, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria. Münster **1906**, S. 60—66.

laubnis des Königs an den abtrünnigen Volksgenossen blutige Rache genommen hatten, zogen sie nach Hause. Zu Ptolemais (wahrscheinlich das jetzige el-Lahun, südwestlich von Kairo)[1] veranstalteten sie sieben Tage lang ein weiteres Fest und beschlossen, in Zukunft auch diese Tage als Festtage zu feiern, und errichteten ein Bethaus zu Ptolemais und kehrten frei und froh nach Hause zurück (cap. 7).

Wenngleich Philopator wirklich den Antiochus zu Raphia besiegte und auch mehrere Monate in Cölesyrien und Phönizien zugebracht hat,[2] ist nichts davon bekannt, daß er Jerusalem besuchte oder die Juden verfolgte. Wohl aber wird an einer nur lateinisch erhaltenen Stelle der Schrift des Josephus gegen Apion gesagt,[3] daß der König Ptolemäus VII. Physcon (146–117 v. Chr.) die alexandrinischen Juden aus Zorn über den jüdischen Feldherrn Onias, welcher die Sache der verwitweten Königin Cleopatra vertrat, habe fesseln und trunken gemachten Elefanten vorwerfen lassen. Die Tiere wandten sich aber gegen Physcons Freunde und töteten viele. Hierauf sah der König ein schreckliches Gesicht, welches ihm verbot, den Juden zu schaden, und bereute sein Vorhaben. Zur Erinnerung an ihre Rettung, sagt Josephus, feiern bekanntlich die alexandrinischen Juden diesen Tag.

Bei Josephus liegt wohl die ältere Form der Erklärung eines Freudenfestes, welches die Juden zu Alexandria und Ptolemais aus Anlaß der Rettung aus einer Gefahr feierten, vor. Der Bericht des dritten Makkabäerbuches gibt dann eine jüngere Erklärung, deren kolossale Übertreibungen und psychologische Unmöglichkeiten ihren unhistorischen Charakter dartun.

Vermutlich hat der Verfasser beabsichtigt, seine Volks- und Glaubensgenossen in Alexandrien in einer ihnen drohenden Gefahr zu ermuntern und zu stärken. Am ersten ist dann aber an die Zeit des Caligula zu denken,[4] als der römische

---

[1]) Vgl. Kautzsch l. c. S. 134.

[2]) Polybius, Historiae V, 87.

[3]) Jos. c. Ap. 2, 5.

[4]) Vgl. Ewald, Gesch. des Volkes Israel 3. A. Göttingen 1864 ff. IV, 611 ff. u. a. Motzo B., Esame storico-critico del III libro dei Maccabei (in Entaphia in memoria di Emilio Pazzi la scuola Torinense di storia

Statthalter Flakkus die gewaltsame Aufstellung der Kaiserbilder in den jüdischen Synagogen zuließ und die Juden ihrer bürgerlichen Rechte beraubte.[2])

Jedoch ist die genaue Zeit der Abfassung unsicher.[3])

XVI. Kapitel.

Die jüdische Literatur von der Zerstörung Jerusalems bis zur Zeit Hadrians.

Die Zerstörung Jerusalems ist auch ein Markstein im jüdischen Geistesleben und in der jüdischen Literatur gewesen. Das zeigt sich einerseits darin, daß man nun immer mehr in der einseitigsten rabbinisch-talmudischen Anschauungs- und Behandlungsweise des Gesetzes und der alten phantastisch ausgeschmückten Überlieferungen Trost für den Untergang der Stadt und des Tempels und der Nation suchte. Es zeigt sich aber auch anderseits in den Klagen über diesen Untergang, wie sie z. B. bald in ruhigerem, bald in leidenschaftlicherem und rachsüchtigerem Tone das vierte und fünfte Buch der Sibyllinen aussprachen, und in dem offenen Hinweis auf das bessere Jenseits. An dieses mahnt das erwähnte fünfte Buch. — Auch der Apokalyptiker des vierten Buches Esdras, der es nicht begreifen kann, daß Gott solche Sünder wie die Römer über die Stadt Gottes siegen lassen konnte, sucht seine Volksgenossen mit der Zuversicht auf die Erfüllung der seligen Hoffnungen im Jenseits zu trösten. Eine ähnliche Aufgabe hat sich die etwas jüngere (syrische) Baruchapokalypse gestellt.

---

antica, Turin 1913, p. 209—251) verlegt die Abfassung vor 30 n. Chr. Eine Episode der inneren Politik des Ptolemaeus Philopator bilde den geschichtlichen Hintergrund (Bibl. Zeitschr. 1914, S. 335).

[2]) S. o. S. 278 ff.

[3]) Der Verfasser zeigt sich nach 6, 6 mit der Geschichte der drei Jünglinge im Feuerofen, wie sie nur griechisch Daniel 3, 24 ff. erhalten ist, bekannt. Es ist unberechtigt, diese „griechischen Zusätze zu Daniel" in das letzte Jahrhundert v. Chr. zu setzen und danach den terminus a quo der Abfassungszeit von 3 Makk. bestimmen zu wollen. Vgl. Kaulen n. 395.

Manche der jüdischen Schriften dieser Zeit, wie z. B. das slavische Baruchbuch und die Abrahamsapokalypse, sind nur in christlicher Gestalt auf uns gekommen. Bei der Apokalypse, welche die Testamente der zwölf Patriarchen heißt, lassen sich aber wenigstens manche Stellen schon aus textkritischen Gründen als christliche Einschübe nachweisen.

Viel wichtiger als diese und andere Schriften sind aber die des berühmten jüdischen Geschichtschreibers und Apologeten Flavius Josephus, dessen Werke überhaupt zu den bedeutendsten Quellen der jüdischen Geschichte gehören.

1. Apokalyptische Schriften.

a) Das dritte und vierte Buch Esdras.

In der lateinischen Kirche werden die kanonischen Bücher Esdras und Nehemias auch erstes und zweites Buch Esdras genannt. Es finden sich in den lateinischen gedruckten Bibeln hinter den kanonischen Büchern auch einige apokryphe gedruckt: „damit sie nicht untergehen, weil sie von einigen heiligen Vätern bisweilen angeführt werden und sich sowohl in einigen ungedruckten wie gedruckten lateinischen Bibeln finden.“[1]) Es sind außer dem apokryphen Gebet des Königs Manasses von Juda das dritte und das vierte Buch Esdras.

„Das Gebet des Manasses, des Königs von Juda, als er in Babylon gefangen sass,“ —

so lautet der Titel des Gebetes in der lateinischen Bibel — will das Gebet sein, auf welches 2 Chron. 33, 18 f. hingewiesen wird. Der König Manasses (von 686—641 v. Chr.) hat nach dem 2. Buche der Chronik cap. 33 Juda und die Bewohner von Jerusalem zum Götzendienste verführt und ist wegen seiner Sünden von den Assyrern in Ketten nach Babylon gebracht worden. Hier demütigte er sich vor Gott und flehte inbrünstig um Vergebung. Er wurde wieder in Freiheit gesetzt und hat nun Jerusalem von allen Spuren des Götzendienstes gereinigt.[2]) Das Bußgebet des Manasses, so sagt die Chronik (33, 18—19) ausdrücklich, sei enthalten in der Geschichte der Könige von Israel und in der Chronik des Hosai.

Das apokryphe Gebet steht in griechischer Sprache in mehreren Handschriften der alexandrinischen Bibelübersetzung, aber nicht etwa im

---

[1]) S. die Vorbemerkung in den Vulgata-Ausgaben.

[2]) Julius Africanus in Joannis Damasc. Sacra parallela II, 15 sagt, als Manasses sein Gebet gesprochen habe, seien seine eisernen Bande gesprungen und er entkommen.

Buche der Chronik, sondern in einem dem Psalterium beigefügten Anhang von „Oden." [1])

Es ist zuerst ganz angeführt in den Constitutiones apostolicae II, 22, dessen älteste Form in syrischer Übersetzung erhalten ist. [2]) Wahrscheinlich stammt die Textesüberlieferung, auch die in den Septuaginta-Handschriften, die man früher für ursprünglicher hielt, aus dieser Quelle. [3]) Von dem Verfasser der Constitutiones kann das Gebet nicht herrühren, denn der jüdische Ursprung des Gebetes ist nicht zu bezweifeln. Es fängt gleich mit den Worten an: „Allmächtiger, himmlischer Herr, der Gott unserer Väter, Abrahams und Isaaks und Jakobs und ihrer gerechten Nachkommenschaft." Es zeigt keine Spur eines hebräischen Originals. Wahrscheinlich stammt das tief empfundene, schöne Bußgebet um Erbarmen, welches auch in Gebetbüchern Aufnahme gefunden hat, von einem frommen Juden, der zur Zeit öffentlicher Drangsal, z. B. zur Zeit der Makkabäerkämpfe, schrieb. [4])

Das dritte Buch Esdras.

In den Handschriften der Septuaginta sind die in der Vulgata getrennten Bücher Esdras und Nehemias wie ursprünglich in der hebräischen Bibel zu einem Ganzen vereint. [5]) Sie haben den Namen Esdras B, im Unterschied von Esdras A, worunter die Septuaginta ein apokryphes Buch versteht, welches in der Vulgata (im Anhange) das dritte Buch Esdras genannt wird. [6]) Es beginnt mit der Regierung des Königs Josias, während das kanonische Buch mit dem Dekret des Cyrus über den Tempelbau in Jerusalem anfängt. Aus diesem chronologischen Grunde nimmt es in der Septuaginta den ersten Platz ein.

---

[1]) Es ist u. a. gedruckt auf Grund von Codex Alex. und dem Purpur-Psalterium von Zürich in Swete, The old testament in Greek. Ed. II. Cambridge 1899, III, 824—826. In den latein. Vulgata-Ausgaben steht es im Anhang. Über andere Übersetzungen vgl. Ryssel in Kautzsch, Apokryphen 1, 165—171, deutsche Übersetzung mit Einleitung, englische mit Einleitung von Ryle in Charles, The Apocrypha I, 612—624. Vgl. noch Nestle, Septuagintastudien III, 1899; IV, 1903. Porter, in Hastings D. III, 229 f. G. Wilkins, The prayer of Manasseh, Hermathena 1910, p. 167—178. Schürer III, 458—461, Székely 1, 438—441.

[2]) Vgl. Achelis und Flemming, Die syrische Didaskalia, deutsche Übersetzung 1904, S. 36 f.; F. Nau, Un extrait de la Didascalie: La prière de Manassé. Avec une édition de la version Syriaque (Revue de l'Orient chrétien. 1908, p. 134—141).

[3]) Vgl. Nestle und Nau l. c. 137 bei Schürer III, 459.

[4]) Vgl. Ryssel S. 167.

[5]) Vgl. Orig. bei Eus. H. E. 6, 25: *Ἔσδρας πρῶτος καὶ δεύτερος ἐν ἑνὶ Ἐζρᾶ*; Hier. Praef. in Esdram et Nehemiam: apud Hebraeos Esdrae Nehemiaeque sermones in unum volumen coarctantur.

[6]) Es steht in vielen Handschriften der Septuaginta und mehreren aus dieser gemachten Übersetzungen, der Itala, der äthiopischen, arme-

Das apokryphe Buch besteht hauptsächlich aus Abschnitten, die mit Teilen der Chronik oder Paralipomena und der zwei kanonischen Bücher Esdras und Nehemias dem Inhalte nach übereinstimmen.[1] Es hat nur einen ihm eigentümlichen Abschnitt, den Wettstreit der Leibwächter des Königs Darius über das mächtigste Wort. Der erste nennt den Wein, der zweite den König, der dritte die Weiber, aber über alles mächtig sei die Wahrheit; ihre Kraft dauere bis in Ewigkeit.

Der Text des Buches ist vielfach, besonders was die Namen angeht, verderbt. Auch die Ordnung der einzelnen Abschnitte, deren Abgrenzung und Erklärung auch für das erste Buch Esdras große Schwierigkeiten darbietet,[2] ist augenscheinlich in Verwirrung.[3] Was die Quellen des

---

nischen und der syrisch-hexaplarischen. Vgl. Skézely p. 362 sqq. – Ausgaben z. B. von Swete, The old testament in Greek II, 129–161. Eine deutsche Übersetzung gibt Guthe in Kautzsch, Die Apokryphen 1, 1—13 und XXVI; eine englische Cook in Charles, The Apocrypha I, 1–58. Über das vierte und fünfte Buch Esdras s. u. Vgl. noch Thackeray in Hastings D. I, 758–763; J. Fischer, Das apokryphe und das kanonische Esrabuch, Bibl. Zeitschr. 1904, 350–364; R. Riessler, Der textkritische Wert des dritten Esrabuches, ebd. 1907, 146—158; Schürer III, 444–449; Joh. Theis, Geschichtliche literarkritische Fragen in Esra 1—6 (Alttestam. Abhandlungen II, 5) Münster i. W. 1910; Torrey, Ezra Studies, Chicago 1910 (enthält die [bei Walde (p. XIII f.) angeführten] früheren Arbeiten Torreys und ein Kapitel über die Geschichte des babylon. Exils und die Rückkehr der Juden nach Jerusalem); H. Howorth, Some unconventional views on the text of the Bible. IX. Job. In Proceedings of the Soc. of bibl. archaeology vol. XXXIII, 1911, p. 26—33 und 53—61 (p. 26–33 handeln von 3 Esdras; frühere hierauf bezügliche Arbeiten des Verfassers verzeichnet Schürer III, 446); E. Bayer, Das dritte Buch Esdras und sein Verhältnis zu den Büchern Esra und Nehemia (= Bibl. Studien 16, 1), Freib. 1911; B. Walde, Die Esdrasbücher der Septuaginta. Ihr gegenseitiges Verhältnis untersucht (Bibl. Studien, 18, 4). Freib. 1913; Székely, Bibl. apocr. 1, 361–372.

[1]) 3 Esdr. 1 entspricht 2 Par. c. 35–36; der Schluß c. 9, 37—55 dem Buche Nehem. 7, 73–8, 12; 3, 1–5, 6 ist ein 3 Esdras eigentümliches Stück; die übrigen Abschnitte haben ihre Parallele in dem kanonischen Buche Esdras. Vielleicht umfaßte das Buch ursprünglich auch noch Nehem. 8, 13–18, wie Walde S. 155 ff. glaubt „mit einiger Sicherheit" sagen zu können.

[2]) Vgl. Kaulen, Einleitung 248.

[3]) Kap. 2 lesen wir von der Erlaubnis des Cyrus zur Rückkehr aus der Verbannung (im J. 537), dann 2, 15–25 (= kan. Esdras 4, 7—24) von dem Verbot des Artaxerxes (465–423) weiter am Tempel zu bauen, dann 3, 1–5, 6, daß Darius (521–485) dem Zorobabel erlaubt, die Exulanten zurückzuführen, dann 5, 7–70 (= kan. Esdr. 2, 1—4, 5) von der Wirksamkeit des Zorobabel und der Unterbrechung des Tempelbaues unter Cyrus (559(538)–529 — jedenfalls ist in 2, 15—26 statt Artaxerxes

Buches angeht, so ist mit den meisten Erklärern zu sagen, daß dasselbe eine direkte Übersetzung aus dem hebräisch-aramäischen Original ist.[1]) Der Übersetzer hat sich trotz einer gewissen Freiheit in der Wiedergabe des Textes enge an seine Vorlage, die im wesentlichen mit dem masoretischen Texte übereinstimmte, angeschlossen. Auch die Anordnung des Stoffes beruht nicht etwa darauf, daß es neben der im kanonischen Esdras enthaltenen Rezension des Originals noch eine andere aus eben demselben erwachsene und hier berücksichtigte gab, vielmehr hat der Verfasser unserer Compilation die Anordnung des jetzigen Textes „vor sich gehabt, und sie geändert aus tendenziösen Gründen, denen 3 Esdras überhaupt seine Entstehung verdankt.“ [2])

Der Zweck des Buches wird durch die Unterschrift der altlateinischen Übersetzung gekennzeichnet: „Hier hört das dritte Buch des Esdras über die Wiederherstellung des Tempels auf.“ [3]) Es will eine Geschichte dieser und der religiösen Verhältnisse nach dem Exil geben, um den religiösen Sinn der Gegenwart zu stärken.[4])

Dieser Tendenz soll auch die Aufnahme des Wettstreites der Leibwächter dienen. Nach den einen ist der Abschnitt ebenfalls Übersetzung einer aramäisch-hebräischen Vorlage,[5]) nach den meisten ist er ursprünglich griechisch geschrieben.[6]) Letzteres erscheint wahrscheinlicher, da er sprachlich mit dem griechisch verfaßten zweiten Makkabäerbuch zusammenhängt. Deshalb

---

nach dem Vorgang von Jos. Ant. 11, 2, 1 Kambyses zu lesen. Sehen wir von 3, 1—5, 6 als einem Zusatz ab und setzen den Abschnitt 2, 15—25 nach Kap. 5, sagt Skézely Bibl. apocr. 1, 369, so stimmt die Reihenfolge der Erzählungen mit dem 1. Buche Esdras und der wirklichen Geschichte fast überein.

[1]) Vgl. u. a. Fritzsche, Exeget. Handbuch zu den Apokryphen, Teil 1. L. 1851; Nestle, Marginalien und Materialien. Tüb. 1893, S. 23—29. Guthe, Fischer, Schürer, Theis S. 7 ff., Walde S. 53 ff.

[2]) Vgl. Walde S. 53 ff. S. 158. — Howorth l. c. vertritt die Meinung, 3 Esdras sei der alte Septuagintatext, der auch gegenüber dem kanonischen Esdras, der erst nach Christus in die gegenwärtige Form gebracht worden sei, die ältere und bessere Form darstelle. (S. dagegen Schürer, S. 446 f.: wenn schon der kanon. Esdras an Unordnung leide, so sei dies noch mehr bei 3 Esdras der Fall.) Die jetzt in den griech. Bibeln gelesene Übersetzung des kanon. Esdras sei das Werk des Theodotion (so auch Theis S. 27 ff.) bzw. des Symmachus. — „Howorth generatim canonem et textum Hebraicum ab Aqiba eiusque schola recensitum existimat“. Székely, Bibl. apocr. 1, 370. — Torrey nimmt an, der kanonische wie der apokryphe Esdras seien aus einem gemeinsamen Original entstanden. Vgl. über diese und andere Meinungen Schürer 446 f. Skézely 370 f.

[3]) „Explicit Esdrae liber tertius de templi restitutione.“

[4]) Vgl. Berthold (Einl. III, 1011), Fritzsche, Schürer III[4], 446, Bayer, (87 f.), Walde (158 f.).

[5]) Vgl. besonders Walde 119 f.

[6]) Fritzsche, Schürer, Guthe, Skézely u. a.

dürfte er auch um dieselbe Zeit wie dieses, vor Ende des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts geschrieben sein. Jedenfalls ist er in 3 Esdras eingeschoben, da er mit der übrigen Erzählung in Widerspruch steht und selbst Widersprüche enthält.[1]) Er will zeigen, daß der Jude mit seiner heiligen Weisheit so sehr alle übertrifft, daß selbst der heidnische König dies anerkennt und den Juden eine Gunst sich erbitten läßt. Der erbittet für sein Volk den Aufbau des Tempels und erhält die Erlaubnis dazu.[2])

Mit Sicherheit läßt sich über die Abfassung des Buches nur sagen, daß es zur Zeit des Josephus verbreitet und geschätzt war, da dieser es benutzt.[3]) Der Verfasser ist unbekannt.

Zusammensetzung und Inhalt des vierten Buches Esdras.

Von großer Bedeutung ist für die Kenntnis der die Zeit nach dem Untergange Jerusalems bewegenden Ideen das vierte Esdrasbuch, welches sich selbst „das zweite Buch des Propheten Esdras" nennt[4]) und in einer syrischen, äthiopischen, armenischen und zwei arabischen Übersetzungen, am wörtlichsten aber in einer lateinischen Übersetzung erhalten ist.[5])

---

[1]) Bayer S. 123 ff. tritt für die Einheitlichkeit des Verfassers für das ganze Werk ein. Howorth, Torrey, Ewald u. a. betrachten 3, 1—5, 6 als einen ursprünglichen, später verloren gegangenen Bestandteil der Überlieferung der kanonischen Bücher. Die meisten halten es für einen Einschub. Vgl. u. a. Walde 3. 120 ff. Laqueur, in der Zeitschr. Hermes, Bd. 46, Berl. 1911, 168—172 dürfte Recht mit seiner Meinung haben, daß die ursprüngliche Fassung der Erzählung weder Beziehung zu den Juden noch speziell zu Zorobabel hatte.

[2]) Vgl. Laqueur a. a O. S. 169.

[3]) Jos. Ant. 11, 1—5.

[4]) 4 Esdr. 1, 1: Liber Esdrae prophetae secundus. Clem. Alex. Strom. 3, 16 führt 4 Esdras 5, 35 mit den Worten an: Ἔσδρας ὁ προφήτης λέγει. In der alten Kirche ist das Werk besonders stark von Ambrosius, De bono mortis und De spiritu sancto benutzt worden. Vgl. James (s. folg. Anm.) p. XXXII ff.

[5]) Der altlateinische Text von L. IV. Esdrae in unsern Vulgata-Ausgaben beruht auf dem im J. 822 geschriebenen Cod. Sangermanensis und enthält, da aus diesem schon früh ein Blatt ausgeschnitten war, zwischen 7, 35 und 7, 36 eine Lücke. Die fehlenden 70 Verse stehen in den orientalischen Übersetzungen und sind lateinisch nach einer andern Handschrift des 9. Jhdts. zuerst von Bensly, The missing fragment of the fourth book of Ezra, 1875 veröffentlicht worden. Vgl. auch die treffliche Ausgabe des lateinischen Textes: The fourth book of Ezra, The Latin version ed. by R. L. Bensly with an introduction by M. R. James, Cambridge 1895 (= Robinson, Texts and Studies III, 2). — Von den orientalischen Übersetzungen ist die syrische die treueste und wertvollste. Sie ist gedruckt in Ceriani, Monumenta sacra et profana, tom V, fasc. 1, Mediolani 1868, p. 41—111 (nachdem schon eine lateinische Übersetzung

Diese letztere zählt 16 Kapitel, allein die beiden ersten und die beiden letzten Kapitel sind spätere Zusätze von christlicher Hand, welche sich in den orientalischen Übersetzungen nicht finden.[1]) Alle Übersetzungen sind auf einen griechischen Text

in den Monumenta 1, 2 (1866), 99—124 von Ceriani veröffentlicht war). Sie erschien in photolithographischer Nachbildung in Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti cur. Ceriani 1883 Tom. II, Pars IV, von S. 267 r° an. Das gesamte Material ist veröffentlicht von B. Violet, Die Esra Apokalypse (IV Esra). Erster Teil, Die Überlieferung (= Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Bd. 18). L 1910. In dieser werden in 6 Parallel-Kolumnen die Texte der altlat., syr., äthiop., armenischen und zweier arab. Übersetzungen nebst sahidischen und arabischen Bruchstücken gegeben. Die armenische, lateinische, die syr. äthiop., armenische etc. in deutscher Übersetzung. Vgl. über die Textüberlieferung Violet S. XIII—XLVI. Die Fortsetzung des Werkes gab B. Violet mit Textvorschlägen für Esra und Baruch von Dr. Hugo Greßmann unter dem Titel „Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt" heraus, L. 1924, (= Die griech. christl. Schriftsteller etc., Bd. 32.) — Eine deutsche Übersetzung gibt Gunkel in Kautzsch, Die Apokryphen II, 231—401, eine englische G. H. Box, The Ezra-Apocalypse, L. 1912 und Box in Charles, The Apocrypha II, 542—624. Vgl. noch Thackeray, art. Esdras, second book of, in Hastings D. I, 763—766, Schürer III, 315—335, Lagrange, Notes sur le messianisme au temps de Jésus. Rb 1905 (p. 481 bis 514), p. 486—501, Vaganay, Le problème eschatologique dans le IVe livre d'Esdras (Thèse). Paris 1906 Jos. Keulers, Die eschatologische Lehre des vierten Esrabuches (Bibl. Studien 20, 2 u. 3) Freiburg i. B. 1922.

[1]) Besonders durch Bensly ist es üblich geworden (vgl. Violet p. XIII), die Kapitel 1—2 fünftes und 15—16 sechstes Buch Esdras zu nennen. Eine deutsche Übersetzung gibt W. Weinel in Hennecke, Neutastament. Apokryphen 1904, 305—318; vgl. auch dessen Erklärungen zu 5. und 6. Esdras in Hennecke, Handbuch der neutest. Apokryphen 1904, 331—339. Es gibt 2 Rezensionen des lateinischen Textes von Kap. 1—2, eine ursprünglichere und ältere (spanische) und eine jüngere (französische). Dieselben sind nebst Einleitung und Kommentar herausgegeben von M. J. Labourt, Le cinquième livre d'Esdras, Rb, 1909, 412—434.

Die Kap. 15—16 enthalten eine Ankündigung des Weltuntergangs. Sie sind anscheinend als Anhang zu 4 Esdras 3—14 geschrieben und zwar ursprünglich griechisch. Der griechische Text von 15, 57—59 ist im J. 1909 unter den Oxyrhynchers Papyri gefunden und mit andern von Grenfell und Hunt veröffentlicht worden (Box p. XIII).

Die meisten Kritiker, die in 5 Esdras zeitgenössische Anspielungen, z. B. in 15, 10—12 auf die Unruhen in Alexandrien unter Gallienus (260—268) sehen, zur Zeit, als zwei Drittel der Bevölkerung durch Hunger und Pest vernichtet wurden (Eus. H. E. 7, 21. 22), halten die Abfassung um das Jahr 268 (vgl. u. a. A. v. Gutschmid, Die Apokalypse des Esra und ihre späteren Bearbeitungen, ZWTh 1860, S. 1—24 (= Kleine Schriften II,

zurückzuführen.[1]) Allein das eigentliche Werk, Kapitel 3—14, war ursprünglich hebräisch geschrieben.[2])

210 ff.; James l. c. p. XXVIII; Thackeray p. 766) für wahrscheinlich. Allein die dafür vorgebrachten Gründe sind nicht durchschlagend.

In Kapitel 1—2 wird (1, 5—2, 9) dem Volke Israel zur Strafe für seinen Unglauben und seine Sünden die Vernichtung angedroht. Die aber den Sohn Gottes in der Welt bekannt haben, werden die ewige Ruhe erhalten, denn nahe ist der, welcher am Ende der Welt kommt. Nie verlöschendes Licht wird ihnen leuchten in alle Ewigkeit (2, 10—47).

Die 2 Rezensionen des lateinischen Textes gehen nicht auf verschiedene Vorlagen zurück, sondern die jüngere erklärt oder ergänzt einzelne Stellen Vgl. Labourt p. 419, der auch gegen die herrschende Meinung von dem griechischen Ursprung der beiden Kapitel die Meinung vertritt, sie seien lateinisch abgefaßt.

Das Buch benutzt auch die Offenbarung des hl. Johannes (2, 38—40; vgl. Geh. Off. 19, 17; 7, 9), ist aber seinerseits stark in der Liturgie der römischen Kirche benutzt. Vgl. 2, 35 (lux perpetua lucebit) in Commune Mart. temp. pasch. Resp. zur 4. lectio und Ant. zur 3. Noct. und zum Magnificat; 2, 34-35 (Requiem aeternam . . . et lux perpetua) im Officium defunctorum; 2, 45 (modo coronantur et accipiunt palmas) in Comm. Apost. Resp. zur 6. lectio; vgl. auch 2, 36—37 (accipite jucunditatem etc.) im introitus fer. III post Pentec. — In einem Missale aus dem 11. Jahrhundert, in einer Messe De communi plurimorum martyrum, steht 2, 42—48 als Epistel. Vgl. de Bruyne, Une lecture liturgique empruntée au quatrième livre d'Esdras (Rev. Bénédictine 1908, p. 358—360). Vgl. auch Schürer III, 331 und Labourt p. 419.

Letzterer meint p. 419 s., besonders aus dem Gebrauche des Ausdrucks requies für das glückselige ewige Leben in 2, 34 schließen zu dürfen, daß man höchst wahrscheinlich zu Rom und zwar im 6. Jahrhdt. den Ursprung der Kapitel 1—2 suchen müsse. Der Gebrauch sei gothisch-gallikanischen Ursprungs und sei, wie sich aus den römischen Grabschriften ergebe, erst gegen Ende des 5. Jahrh. der römischen Frömmigkeit vertraut geworden. Der Verfasser lebe ganz in der Erinnerung an die Akten der Martyrer und die Darstellungen in den römischen Katakomben und Basiliken. Es ist auffallend, daß die liturgische Verwendung des 5. Buches Esdras sich allem Anschelne nach auf Rom beschränkt hat (vgl. Labourt 420).

Wahrscheinlich ist die Schrift entstanden in Rom. Von einer eigentlichen Verfolgung ist nicht die Rede. Es heißt von den Gekrönten nur, daß sie den Namen des Herrn bekannt haben (2, 45) und tapfer für den Namen des Herrn eingetreten sind. (Weinel S. 307 meint, das Buch sei wahrscheinlich während des 2. Jahrh. im Abendlande entstanden; Bardenhewer 2, 649 „jedenfalls in den Tagen der Märtyrer, also in vorkonstantinischer Zeit;" über ältere Hypothesen vgl. Labourt 416 s.)

[1]) Hilgenfeld, Messias Judaeorum, 1869, p. XXXVIII ff. Vgl. dort p. 36 ff. die Rekonstruktion des griech. Textes. Vgl. auch Box p. XI ff.

[2]) S. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten. 6. Heft. B. 1899,

Es enthält sieben Visionen, d. h. angebliche Offenbarungen eines Engels an Esdras in der babylonischen Gefangenschaft. In der ersten (3, 1 – 5, 20) antwortet der Engel dem Esdras, der darüber geklagt hat, daß Israel Babylon, welches doch schlimmer als Israel sei, unterworfen worden ist, Gottes Wege seien unbegreiflich. Ehe das Böse vergehe, müsse zuerst die Stätte der bösen Saat verschwunden und die Zahl der Gerechten voll sein. Die noch bevorstehende Zeit werde aber nicht länger dauern als die bereits vergangene. Dann werden die Zeichen der letzten Zeit angegeben. Auch im zweiten Abschnitt (5, 21 – 6, 34) wird auf neue Klagen des Esdras, daß Gott sein Volk den Heiden preisgegeben habe, wieder auf die Vorsehung verwiesen. Die Schöpfung sei schon über die Jugendkraft hinaus. Dann werden die letzten Zeichen, welche dem Ende vorausgehen, geoffenbart. – Als nun wieder Esdras klagt, daß Israel nicht die Welt, die ihm gehöre, besitze, hört er, daß wir, ehe wir in das weite Meer kommen, zuerst den Fluß durchschiffen müssen (6, 35 ff.), worauf eine Schilderung der messianischen Zeit gegeben wird. „Mein Sohn der Gesalbte" wird 400 Jahre herrschen und dann mit allen Menschen herrschen. Sieben Tage später stehen die Toten auf und folgt das Gericht (7, 26 – 35). Es erscheinen die Orte der Pein und der Erquickung. Der Gerechten gibt's nur wenige, der Bösen viele. Denn das Seltenere ist kostbarer. Trotz ihrer Vernunft handelten die Bösen böse und brachen das ihnen gegebene Gesetz. Es gibt nach dem Tode bis zur Erneuerung durch die Schöpfung eine siebenfältige Pein der Bösen und eine siebenfältige Freude der Guten. Am Tage des Gerichtes können die Gerechten nicht für die Gottlosen eintreten (7, 36 – 105).[1]) Das können sie nur in diesem Leben. Esdras sagt, alles Verderben sei durch Adam gekommen. Der Engel weist aber auf die Gottlosigkeit der Menschen hin, die ihr Unglück selbst verschulden (7, 106 – 139).[2]) In Kapitel 8 wird ebenfalls gesagt, daß viele erschaffen, aber nur wenige gerettet werden (8, 1 – 62). Dann werden auf

---

S. 234—241. Gunkel l. c. 333. Schürer, Theol. Ltrztg. 1899, Sp. 366. Box p. XIII—XIX u. in Charles, The Apocrypha II, 547 ff.

[1]) Die Verse 7, 36—105 stehen nicht im Texte der Vulgata.

[2]) Nach der Vulgata sind es die Verse 7, 36—69.

die Frage, wann das Ende sein werde, neue Zeichen angegeben (8, 63 – 9, 25). – In der vierten Vision (9, 26 – 10, 60) sieht Esdras eine Frau, die über ihren am Hochzeitstag verstorbenen Sohn trauert, die aber plötzlich verschwindet und an deren Stelle eine neu erbaute Stadt erscheint. Die Frau ist Sion. Der Tod ihres Sohnes zeigt den Untergang Jerusalems an. Die neu erbaute Stadt aber ist das himmlische Jerusalem, welches die Stelle des irdischen einnehmen wird. – Nunmehr sieht Esdras (11, 1 – 12, 39) einen Adler (Rom) mit zwölf Flügeln und acht daraus wachsenden Gegenflügeln und mit drei Köpfen, welche nacheinander regieren, bis der Löwe (der Messias) über den Adler das Urteil spricht und der ganze Leib des Adlers in Flammen aufgeht. – In der sechsten Vision (13, 1 – 58) sieht Esdras im Traum aus dem Herzen des Meeres einen Mann, den Messias, aufsteigen und auf den Gipfel des Sionsberges treten. Der Mann vernichtet seine Feinde durch den aus seinem Munde ausgehenden Flammenhauch und Feuerstrom, d. h. durch sein bloßes Geheiß. Er ruft ein anderes friedliches Heer zu sich, nämlich die verlorenen zehn Stämme Israels. Die Stunde seines Kommens ist aber unerforschlich wie die Tiefe des Meeres. – In der letzten Vision 14, 1 – 47 wird dem Esdras befohlen, die Gesichte geheim zu halten und sich bereit zu machen, aus dieser Zeitlichkeit zu wandern. Auf göttlichen Befehl diktiert er, da das Gesetz Gottes verbrannt ist, fünf Männern 40 Tage lang. Von den 94[1]) Büchern, welche sie in der Zeit schrieben, sollen die 24 ersten (die kanonischen Bücher des Alten Testamentes) allen, die übrigen 70, die Bücher der Mysterien, nur den Weisen des Volkes übergeben werden. Und Esdras ward entrückt und an die Stätte seiner Genossen aufgenommen.[2])

---

[1]) So ist nach der syrischen, äthiopischen, armenischen und einer arabischen Übersetzung zu lesen. Der Text der Vulgata hat ducenti quatuor, Bensly l. c. p. 72 und Violet S. 428 DCCCCIIII = 904.

[2]) Über den einheitlichen Charakter des ganzen Werkes vgl. u. a. Gunkel, S. 350 f. Daß das vierte Buch Esdras verschiedene Überlieferungen enthält, so daß bald die Menschen im allgemeinen, bald das Volk Israel im besondern in den Vordergrund tritt (vgl. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, Tüb. und Leipzig 1903, S. 31 ff.), hängt mit dem Charakter des Verfassers zusammen, der hinter der nationalen Not seines eigenen Volkes die allgemeine Not menschlicher Sünde und

Bedeutung und Wertschätzung des Buches.

Der innig religiöse, von allem Phantastischen und Übertriebenen sich fern haltende Standpunkt und der reiche, durchweg an das Alte Testament, z. B. das Buch Job, sich anlehnende Inhalt des vierten Esdras-Buches rechtfertigen seine große Verbreitung und Wertschätzung, wie sie sich schon in den vielen Übersetzungen kundgibt. Durch das Ganze geht der Ton der wehmütigen, nie in wilde Rachsucht ausartenden Klage über das Schicksal Israels, die geringe Zahl der Geretteten[1]) und den Tod des Messias und aller mit ihm Lebenden.[2]) Der Verfasser steht in seinem universalistischen Ausblick auf alle in Sünde und Elend daliegenden Menschen, welche alle Gottes Gebote haben und alle gerichtet werden, ebenso hoch da, wie in der traurigen und doch wieder tröstlichen Zuversicht, daß das Gesetz in seiner Herrlichkeit bleibt, auch wenn Sion nicht mehr ist und die, welche das Gesetz erhielten, wegen ihrer Sünden verloren gehen.[3])

Interpolation.

Die einzige Stelle des lateinischen Textes, welche sicher eine christliche Interpolation enthält, ist 7, 28 f., wo statt „Messias" Jesus substituiert ist![4])

Die Abfassungszeit des vierten Buches Esdras.

Auf die Zeit der Abfassung des schon von Clemens Alexandrinus angeführten Werkes kann man aus der Bemerkung, daß diese Welt mit der Herrschaft Edoms endigen und die zukünftige mit der Herrschaft Israels beginnen werde, nichts

---

des Bösen in der Welt überhaupt erblickt. Aus diesem Grunde sind die Versuche, auch in diesem Buche mehrere Quellenschriften und überall Einschübe des Redaktors darzutun (vgl. besonders Kabisch, Das vierte Buch Esra 1899; De Faye, Les apocalypses juives, Lausanne 1892; Box, The Ezra-Apocalypse XXII ff. und in Charles, The Apocrypha II, 542 u. 549 ff.) mit Recht fast allgemein abgelehnt worden. Vgl. Revue des Études Juives, tome XXXIX (Paris 1899) p. 140. Gunkel 351. Schürer III, 328. Keulers S. 41 ff.

[1]) 4 Esdr. 8, 3.

[2]) L. c. 7, 29.

[3]) L. c. 9, 27.

[4]) 4 Esdr. 13, 31 enthält Anklänge an Matth. 24, 7. Selbst in Kapitel 7, wo das Wort „Jesus" sich findet, hat man die den Christen doch sicher anstößige Stelle 7, 28 vom vierhundertjährigen statt des tausendjährigen Reiches ebenso stehen lassen, wie in 7, 29 das bloß von dem äthiopischen Übersetzer getilgte „et morietur filius meus Christus". In 12, 34 wird die Parusie als nicht gleichzeitig mit dem Weltgericht vorausgesetzt, was natürlich auch den nichtchristlichen Charakter des Werkes beweist.

Sicheres schließen. Denn unter Edom ist weniger an die Herodeer, die übrigens auch bis gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts, regierten, als an die Römer zu denken.[1]) Aber in den Bemerkungen, daß die Mauern von Jerusalem niedergerissen, die Stadt verbrannt, der Tempel zerstört, das Volk weggeführt sei,[2]) wird die Zerstörung Jerusalems durch Titus als bereits geschehen vorausgesetzt.

Noch genauer wird die Zeit des Entstehens des Werkes in Kapitel elf und zwölf angegeben. Unter dem Bilde des Adlers mit drei Häuptern und zwölf Schwingen, aus denen acht Gegen- oder Unterschwingen wuchsen, ist das römische Kaisertum mit seinen Herrschern seit Cäsar und seinen Thron-Prätendenten versinnbildlicht.[3]) Die drei Häupter sind, wie man aus guten Gründen jetzt allgemein annimmt,[4]) Vespasian, Titus, von dem man allgemein glaubte, er sei von seinem Bruder Domitian ermordet worden,[5]) und Domitian selbst. Unter den zwölf Schwingen versteht man römische Kaiser von Cäsar bis Nero nebst Galba, Otho, Vitellius und den drei Usurpatoren Vindex, Nymphidius und Piso Licinianus,[6]) unter den Gegen- oder Unterschwingen[7]) römische Generale, welche

---

[1]) In rabbinischen Schriften bezeichnet Edom gewöhnlich Rom. Vgl. Buxtorf, Lexicon chald., Basil. 1639, col. 29 sqq. Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb. I., L. 1876, S. 29. Langen S. 125 f.

[2]) 4 Esdr. 11, 42. 12, 44. 10, 21. 5, 28. 10, 22.

[3]) Vgl. die verschiedenen Erklärungen der Adler-Vision in Schürer III, 318 ff. S. auch Thackeray, p. 765. Gunkel S. 345 und 352.

[4]) Vgl. Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils, 1838, I, 69 ff.

[5]) Vgl. zu 4 Esdr. 11, 35 und 12, 28 Aurelius Victor Caes. 10 und 11, wo ausdrücklich gesagt wird, Domitian habe den Titus vergiftet.

[6]) Vgl. Schürer III, 326 f.

[7]) Lagrange, Notes etc. p. 497 s. meint, anfangs hätte es in der Beschreibung des Adlers nur sechs Flügel auf der rechten und sechs Gegenflügel auf der linken Seite gegeben. Da sich die Ansicht des Verfassers über das Ende der Welt nicht realisiert habe, habe man einfach die Zahl der Flügel verdoppelt und statt sechs acht Gegenflügel angenommen. Auch Vaganay, Le problème etc. p. 19 ss. meint, da die erste Berechnung durch die Geschichte selbst als unrichtig bewiesen sei, sei sie von einem Leser des 3. Jhrdts. durch die Zutat der acht Gegenschwingen verändert worden. Allein zu derartigen Vermutungen gibt der Text keine Berechtigung. — In ähnlicher Weise suchen Box p. 365 ff. und Keulers S. 116 ff. die Vision zu erklären. Nach ersterem stellten die 12 Flügel die 6 julischen Kaiser, Caesar, Augustus, Tiberius, Caligula, Clau-

in den Jahren 68–70 Ansprüche auf den Thron machten. Da der Verfasser nun das Ende des dritten Hauptes erst nach dem Auftreten des Messias erwartet, das Ende des zweiten

---

dius, Nero dar. Diese Flügel seien paarweise gerechnet, um ihre größere Würde und Macht zu symbolisieren. Die 3 Häupter seien die flavischen Kaiser; die 8 Gegenflügel stellten Vindex († 6. März 68), Nimphidius (einige Monate später), Galba, Otho, Civilis († Juni 69) und Vitellius († Dez. 69) vor. Die 2 kleinen dieser Flügel, welche das letzte Haupt überleben sollten, bezeichneten wahrscheinlich römische Statthalter oder Generale. Im J. 120 habe ein Redaktor die Adlervision mit andern Schriften im Esrabuche zu einem Bande vereinigt. Er habe die 3 Häupter mit Trajan, Hadrian und Lucius Quietus identifiziert; die 12 Flügel aber mit den 6 Juliern und Galba, Otho, Vitellius, Vespasian, Titus und Domitian. Eine genügende Erklärung der 8 kleinen Flügel fehlt, zudem ist die Annahme eines Redaktors aus dem Jahre 120 n. Chr. unbewiesen. Keulers S. 118 f. —

Keulers selbst geht (S. 116 ff.) zur Bestimmung der Abfassungszeit des Buches von dem Datum 3, 1. 29 „im 30. Jahre nach dem Untergange der Stadt" aus. Er versteht es wörtlich vom Jahre 100 n. Chr. Er nimmt mit Lagrange an, daß ursprünglich nur von 6 Flügeln und 6 Gegenflügeln die Rede war. Die 6 Flügel seien die 6 Julier, die 3 Häupter die 3 Flavier, die Gegenflügel Galba, Otho, Vitellius, Civilis, Nerva u. Trajan. Die 2 Gegenflügel 11, 22 habe der christliche Interpolator, der auch in 11, 1; 12, 14, 16 die Zahl 6 in 12 und in 12, 20 die Zahl 6 in 8 geändert habe, eingeschaltet, weil er mit der Verdoppelung der Flügel noch nicht ganz auskam.

Die Schwierigkeit liegt darin, daß der Verfasser, wenn er die Adlervision während der Regierung Trajans verfaßte, trotzdem noch den Messias vor dem Tode des 3. Hauptes, des Domitian (81–96), erscheinen läßt. Keulers sucht die Schwierigkeit durch die Annahme zu lösen, daß man seit Daniel geglaubt habe, es müsse beim Erscheinen des Messias an der Spitze des Weltreiches ein gewaltiger und grausamer Herrscher als Gegner des Messias stehen. Für die Rolle seien Nerva und Trajan nicht geeignet gewesen, wohl aber Domitian. Mit dessen gewaltsamem Tode habe das messianische Gesicht schon eingesetzt.

Die Zahl 30 in 3, 1. 29 kann wohl als runde Zahl — Gunkel meint, es sei eine ungefähre Bestimmung — angesehen werden, wie ja auch fast alle Erklärer die Abfassungszeit des Buches aus der Adlervision zu bestimmen suchen. Keulers S. 120 meint, bei der Annahme, daß unser Buch vor dem Tode Domitians geschrieben sei, bleibe es unerklärlich, wie der Verfasser erwarten konnte, es würden nach dem Tode dieses Kaisers noch zwei Kaiser regieren. Es sind nach 11, 24. 12, 1 f. 29 „die, die der Höchste für sein (des Adlers) Ende vorbehält; ihre Herrschaft wird schwach und stürmisch sein" (12, 29). Sie haben somit eine symbolische Bedeutung. Vgl. Lagrange p. 497 s.: Les deux derniers ailerons tenus en réserve

Hauptes aber schon kannte,[1]) muß das Werk unter Domitian (81–96) geschrieben sein.

Der Zweck des vierten Buches Esdras.

Zweck des Buches war, die Juden wegen der Zerstörung Jerusalems und ihrer politischen Leiden überhaupt durch den Hinweis auf die Erfüllung der seligen Hoffnungen im Jenseits zu trösten.

In der Anlage, dem Zwecke und häufig auch in den Gedanken stimmt das vierte Buch Esdras mit der (syrischen) Baruchapokalypse überein.

b) Die Apokalypse Baruchs.

Zusammensetzung und Inhalt der Apokalypse Baruchs.

Unter dem Namen des Verfassers des kanonischen Buches Baruch, des Gehilfen des Jeremias, sind mehrere Schriften auf uns gekommen. Die wichtigste ist die syrische Baruchapokalypse, welche ihren Namen davon führt, daß sie nur in einer syrischen Übersetzung erhalten ist.[2]) Das Werk beansprucht, die Offenbarungen mitzuteilen, welche dem Baruch unmittelbar vor und nach der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer zuteil geworden waren. Der Verfasser spricht als Baruch in der ersten Person. In Kapitel 77 Vers 19 wird ein Brief Baruchs an $9^1/_2$ Stämme jenseits des Euphrats erwähnt, der auch in Kapitel 78–87[3]) mitgeteilt wird und von

---

ne sont peut-être là que comme une image des troubles que l'auteur prévoyait à la mort de Domitien, comme avant-coureurs de la défaite de l'aigle. Il ne pouvait considérer comme un temps misérable les règnes de Nerva et de Trajan; après Domitien il ne voit plus rien de distinct. Il augurait mal de l'avenir, parceque la fin était proche."

[1]) 4 Esdr. 11, 35 ff.

[2]) Veröffentlicht nach einer Handschrift des 6. Jhrdts. von Ceriani, Monumenta sacra et profana, t. V. fasc. 2., Mediol. 1871, p. 113—180 und photolithographisch im letzten Teile der Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti. 2 Bde. Mediol. 1876—83. Eine lateinische Übersetzung gab zuerst Ceriani, Mon. sacr. I, 2, Mediol. 1866, p. 72–98, eine englische Charles, The apocalypse of Baruch, L. 1896 und Charles, The Syriac Apocalypse of Baruch in The Apocrypha II, 470–526, eine deutsche Ryssel in Kautzsch, Die Apokryphen II, 404—446 und Violet (s. o. S. 600, 5). Die Ausgabe von M. Kmoskó, Patrologia Syriaca (ed. Graffin) vol. II, Paris 1907, col. 1056—1237 enthält den syrischen Text mit der lateinischen Übersetzung Cerianis, einer Einleitung und kritischen Anmerkungen. — Vgl. auch Székely, Bibl. apocr. 1, 261–284.

[3]) Dieser Teil des syrischen Textes, cap. 78—87 war schon u. a. in

der Zerstörung Jerusalems und der zukünftigen Erlösung der gefangen Fortgeführten handelt und ein Brief an 2 1/2 Stämme in Babel, welcher aber im jetzigen Texte fehlt.

Das Buch zerfällt wie das vierte Buch Esdras in sieben Abschnitte. In den ersten drei Abschnitten (Kap. 1—12) wird von dem Untergang Jerusalems und des Reiches Juda durch die Chaldäer — nicht diese, sondern Engel zerstören die Mauern der Stadt — und der Wegführung des Volkes, welches Jeremias in die Gefangenschaft begleitet, geredet. Baruch weint und wehklagt über Jerusalem. Gott sagt ihm (13—20), daß auch über die Heiden einst das Strafgericht kommen und das Glück der Bösen und das Unglück der Guten schließlich ausgeglichen wird. Im fünften Abschnitte (Kap. 21—46) wird eine Zeit der Drangsale, welche über die ganze Erde kommen werde, vorausgesagt. Danach wird der Messias anfangen, sich zu offenbaren, und es wird eine Zeit der Freude und Herrlichkeit anbrechen. Dann wird der Messias in Herrlichkeit (in den Himmel) zurückkehren und die Gerechten werden auferstehen, die Gottlosen aber vor Angst vergehen, weil das Ende der Zeit da ist. Im Kapitel 35—40 folgt die Vision vom Walde, dem Weinstock, der Quelle und der Zeder. Dem Walde gegenüber wuchs nämlich ein Weinstock, unter dem eine Quelle hervorquoll, deren Wasser den Wald verwüsteten, nur eine Zeder blieb übrig. Aber auch diese wird entwurzelt und verbrannt. Die Vision bezieht sich auf die vier Weltreiche, deren letztes (das römische Weltreich) die Herrchaft behält, bis der Messias kommt, welcher die letzte Zeder des Waldes, den letzten Regenten, töten wird. Des Messias Herrschaft aber wird dauern, bis sich die Zeiten vollenden. In dem sechsten Abschnitt (Kap. 47—77) erhält Baruch neue Offenbarungen über die Drangsale der letzten Zeit, aber auch (Kap. 49—52) über die neue Leiblichkeit der auferstandenen Gerechten und ihre Herrlichkeit wie die Qual der Verdammten. In einer neuen Vision (53—76) sieht Baruch, wie aus einer aus dem Meere aufsteigenden Wolke, welche die ganze Erde bedeckte, zwölfmal bald schwarzes, bald

der Pariser und Londoner Polyglotte gedruckt. Eine neue Rezension des Textes auf Grund von 10 Handschriften gibt Charles l. c. p. 124—167.

helles Wasser auf die Erde herabregnet, bis am Ende nach dem schwarzen Wasser der helle Blitz kommt, der die Erde erleuchtet, die Länder heilt und über die ganze Erde herrscht. Unter den Wassern wird die jüdische Geschichte von Adam bis zum Messias versinnbildlicht. Das elfte schwarze Wasser bedeutet die zur Zeit Baruchs eingetretene Trübsal, den Untergang Jerusalems und die babylonische Gefangenschaft; das zwölfte helle Wasser aber den Wiederaufbau der Stadt und die Wiederherstellung des Gottesdienstes. Das letzte schwarze Wasser zeigt die Zeit der höchsten Drangsal an. Die, welche nichts waren, werden sich der Herrschaft über die Mächtigen bemächtigen und es kommen große Trübsale. Wer all den Übeln entgeht, mag er nun gesiegt haben oder besiegt worden sein, wird den Händen des Messias überantwortet. Er ist der helle Blitz, dessen ewige segensreiche Herrschaft schließlich (72–74) geschildert wird. Baruch erhält nun die Weisung, das Volk zu belehren, daß es in der letzten Zeit nicht sterben wird. Er ermahnt das Volk. Im letzten Abschnitt, Kapitel 78–87, wird Baruchs Brief an die 9½ Stämme mitgeteilt, worin das Gericht Gottes als gerecht erklärt, das zukünftige Gericht Gottes über die Bedränger des Volkes und dessen einstige Erlösung vorhergesagt und zur Buße und zur Treue gegen Gott und das Gesetz ermahnt wird.

Die Einheitlichkeit des Buches.

Ein Grund, die Einheitlichkeit des Buches zu bezweifeln und an mehrere Quellenschriften und Bearbeiter desselben zu denken,[1]) liegt nicht vor. Denn wenn auch in einzelnen Teilen mehr eine optimistische, in andern mehr eine pessimistische Anschauung über das Geschick Israels in den Vordergrund tritt und an einigen Stellen von Sieg und Segen, an andern vom Verderben in der Welt und vom kommenden Übel geredet wird, so ist das doch nichts anderes, als was sich auch im Alten Testamente findet, welches bald von der Herrlichkeit, bald vom Leiden des Messias redet.

---

[1]) Nach dem Vorgang von Kabisch und De Faye ist dies am radikalsten von Charles l. c. p. LIII ff. geschehen (vgl. auch Charles, art. Baruch, Apocalypse of, in Hastings D. I, 250). S. dagegen auch Schürer III, 312 und Clemen, Die Zusammensetzung des B. Henoch, der Apok. des Baruch und des vierten Buches Esdras, Stud. und Krit., 1898 (S. 211 ff.), S. 227 ff. Vgl. auch Ryssel, 407—409.

Jedenfalls ist die Schrift nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus abgefaßt. Denn es wird Kapitel 32, 2—4 geweissagt, daß Jerusalem nach der Zerstörung durch Nebukadnezar wieder erbaut, dann aber wieder zerstört werde und so bleibe, bis die Stadt ewig in Herrlichkeit gekrönt werde. Abfassungszeit.

Die schon oben erwähnten Berührungspunkte mit dem vierten Buche Esdras[1]) sind so zahlreich, daß der Verfasser des einen Buches das andere gekannt und benutzt haben muß. Aber wenn man sich auch darüber einig ist, so ist doch die Frage, welches Werk das ältere sei, verschieden beantwortet worden und läßt sich, da es an ausschlaggebenden Gründen fehlt, kaum anders als nach subjektivem Empfinden beantworten, zumal beide Verfasser auch aus der Überlieferung geschöpft haben. Wahrscheinlich ist aber das vierte Buch Esdras das ältere, da der Verfasser den des Baruchbuches an Tiefe und Hoheit des Geistes weit überragt und deshalb schwerlich seine Gedanken von ihm geborgt hat.[2]) Verhältnis zum vierten Buche Esdras.

Daß der syrische Text des Baruchbuches aus dem Griechischen geflossen ist, wird in der Überschrift gesagt,[3]) und ergibt sich auch aus innern Gründen.[4]) Vermutlich war es aber ursprünglich wie das vierte Esdrasbuch hebräisch geschrieben.[5]) Die Sprache des Originals

Das Werk zeigt an manchen Stellen Berührungspunkte mit dem Neuen Testamente, an manchen ist es direkt durch dasselbe beeinflußt worden.[6]) Besonders auffallend sind die Berührungspunkte mit dem N. T.

[1]) Vgl. Langen, Commentatio qua Apocalypsis Baruch anno superiore primum edita illustratur. Frib. 1867, p. 6—8. Charles l. c. p. LXVII—LXXVI und in Hastings D. I, 251. Ryssel 404 f.

[2]) Für die Priorität des 4. Esdrasbuches sind u. a. Langen a. a. O., Hilgenfeld, Messias Judaeorum p. LXIII sq., Hausrath IV, 88 f., Gunkel a. a. O. S. 351 f., Lagrange, Notes etc. p. 508 ss., B. Violet, Esra Apokalypse II, LXXXI sqq , für die des Baruchbuches Charles l. c. p. LXXII f., Schürer III, 309 ff. und Ryssel 405 ff. eingetreten.

[3]) Es handelt sich um die Überschrift in einer syrischen Handschrift c. Vgl. Charles, The Apocrypha II, 471 f. Ein Fragment der griechischen Übersetzung wurde von Grenfell und Hunt entdeckt und in den Oxyrhynchus Papyri, III, 3—7 veröffentlicht, darnach auch von Charles l. c. zu 12, 1—5; 13, 1—2. 11—12; 14, 1—3.

[4]) Charles p. XLIII f. Ryssel 410.

[5]) Vgl. Charles p. XLIV—LIII u. in The Apocrypha II, 473. Schultheß in Theol. Ltrztg. 1897, S. 238—241. Ryssel 410 f.

[6]) Vgl. Charles p. LXXVI—LXXIX. Er verweist u. a. auf 51, 15 und

vielen Beziehungen auf den Römerbrief.[1]) Die Ausführungen in 54, 14—19 machen ſogar den Eindruck,[2]) als ob ſie gegen die Beweisführung des heiligen Paulus im Römerbrief 5, 12 ff. gerichtet ſein ſollen. Ebenfalls recht auffallend iſt 48, 42 der Ausdruck „die erſte Eva", welche vielleicht eine chriſtliche Gloſſe iſt, jedenfalls aber an den Gegenſatz zur Mutter Gottes erinnert.

Es liegt der Gedanke nahe, daß die Baruchapokalypſe zu Rom vielleicht von einem der dorthin durch Titus deportierten Juden geſchrieben iſt. Das würde auch die Bekanntſchaft mit dem Römerbriefe erklären.

Die ſog. Paralipomena Jeremiae, ein jüngeres Baruchbuch.

Das ſyriſche Baruchbuch iſt in einem jüngeren Baruchbuch benutzt,[3]) welches die letzten Schickſale des Jeremias legendariſch erzählt und urſprünglich griechiſch, dem Anſcheine nach im zweiten chriſtlichen Jahrhundert geſchrieben ward. In den griechiſchen Handſchriften heißt dieſe Schrift gewöhnlich „Paralipomena des Jeremias". So wie ſie vorliegt, muß ſie aber als ein chriſtliches Werk angeſehen werden, da ſie ſogar von den zwölf Apoſteln redet.

Das griechiſche Baruchbuch.

Origenes erwähnt[4]) eine Schrift des Propheten Baruch, in welcher von 7 Welten oder Himmeln geſprochen werde. Vielleicht iſt eine vor

---

Matth. 16, 26; 54, 10 und Luc. 1, 42; 21, 13 und 1 Kor. 15, 19; 49, 2 und 1 Kor. 13, 35; 52, 6 und Jakobusbr. 1, 2; 51, 11 und Apoc. 4, 6.

[1]) Vgl. 17, 3. 23, 4. 54, 15. 19 mit Röm. 5, 12 ff.; dann 32, 6. 39, 7 mit Röm. 8, 19; 23, 4 mit Röm. 11, 25; weiter 14, 8 f. 20, 4. 21, 10. 54, 12 f. 75 mit Röm. 11, 35; dann auch 14, 9. 20, 4. 75, 1—5 mit Röm. 11, 33 f. Vgl. den Kommentar zum Römerbriefe von Sanday and Headlam, 3. ed. Edinburgh 1898, p. 137 f. 207 f. 335. 340 f.

[2]) So ſagt Edersheim, The life and times of Jesus the Messiah, 2 ed. L 1884, II, 658. Immerhin ſprechen aber die Stellen 17, 3. 23, 4 und 48, 42 dagegen.

[3]) Es iſt in griechiſcher, äthiopiſcher, armeniſcher und ſlaviſcher Sprache erhalten. Vgl. Ryssel l. c. p. 402 f. und beſonders Schürer III, 393—395, der das Buch nach ſeinem in den griechiſchen Handſchriften gewöhnlichen Titel „Paralipomena Jeremiae" nennt, und zwiſchen dem chriſtlichen Schluß und dem urſprünglich jüdiſchen Werk unterſcheiden will, weil Kap. 6, 13—14 und 8, 2 auf das ἀφορίζεσθαι der Juden von den Heiden, inſonderheit den heidniſchen Frauen, Wert gelegt werde. Das konnte aber doch gewiß auch ein Chriſt vom Standpunkte des Jeremias oder Baruch aus tun. Der griechiſche Text iſt zuletzt veröffentlicht worden von Ceriani in Monumenta sacra et profana, V, 1 Mediol. 1868, p. 9—18 und von Rendel Harris in The rest of the words of Baruch: a Christian apocalypse of the year 136 A. D., the text revised with an introduction. London 1889. — Über eine noch unveröffentlichte äthiopiſche Baruchapokalypſe und andere Baruchliteratur vgl. Ryssel S. 403 f.

[4]) Orig. De princ. II, 3, 6.

einigen Jahren veröffentlichte griechisch geschriebene „Offenbarung des Baruch" eine verkürzte Bearbeitung desselben,[1]) obwohl hier nur von 5 Himmeln, welche dem Baruch von einem Engel gezeigt werden, die Rede ist. Im ersten Himmel sieht er Menschen mit Köpfen wie Rinder und Hörnern wie Hirsche. Es sind die Menschen, welche den Turm zu Babel gegen Gott bauten. Die, welche den Rat zu dem Bau gegeben haben, sind im zweiten Himmel und haben Hundsköpfe und Hirschfüße. Dann sieht er (Kap. 4—10) den Drachen, dessen Bauch der Hades ist, und den Ausgangsort der Sonne und den feurigen Sonnenwagen mit der Sonne in menschlicher Gestalt und den Vogel Phönix, welcher neben der Sonne läuft und mit seinen Flügeln ihre Strahlen auffängt, und den Mond, der in Gestalt eines Weibes in einem Wagen von Rindern und Lämmern gezogen wird. Im vierten Himmel sieht Baruch das Wasser, welches die Wolken erhalten, um es für die Früchte der Erde regnen zu lassen, und die Ebene, wo die Seelen der Gerechten zusammenkommen. Der fünfte Himmel (Kap. 11—16) ist durch ein Tor geschlossen, welches der Schlüsselbewahrer Michael öffnet, und Engel kommen mit Körbchen voll Blumen, d. h. Tugenden der Gerechten. Andere Engel weinen, weil sie schlechten Menschen zugewiesen sind. Michael verkündet für die ersteren Lohn, für die letzteren Strafe. Das Tor wird geschlossen und Baruch befindet sich wieder auf der Erde.

Das Werk berührt sich mit dem slavischen Henochbuche[2]) und dem syrischen Baruchbuche,[3]) ist aber in seiner jetzigen Gestalt eine christliche Schrift. Christlich ist wohl der ganze Abschnitt in Kapitel 4 über den Weinstock als den Baum, durch den Adam verführt wurde, sicher aber das Wort des Engels an Noe, daß das vom Weinstock Gewonnene zum Blute Gottes werde. Auch wird Jesus Christus der Immanuel direkt er-

---

[1]) Herausgegeben von James in Apocrypha anecdota, Second Series (= Robinson, Texts and Studies V, 1) Cambridge 1897, p. 83—94. Einen Auszug aus dem griechischen Text bietet die schon 1886 von Novaković in Agram veröffentlichte slavische Baruchapokalypse, welche im Jahre 1896 von Bonwetsch (Nachrichten d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Gött. Ph. hist. Klasse 1896, S. 94—101 nebst einer Einleitung 91—94) ins Deutsche übersetzt wurde. Eine englische Übersetzung des slavischen Textes von Morfill steht in James l. c. p. 96—102. Über einen zweiten slavischen Text, den Tichonravon 1894 herausgegeben hat, vgl. W. Lüdtke, Beiträge zu slavischen Apokryphen in ZAW 1911 (Jahrg. 31), S. 219—222. Eine deutsche Übersetzung des griechischen Textes nebst Einl. von Ryssel s. in Kautzsch, Die Apokryphen II, 446—457; eine englische mit Einlage von Charles in seinem Werk The Apocrypha II, 527—242. Ryssels Einteilung des Textes ist von mir im folgenden zugrunde gelegt. — Vgl. noch Hilgenfeld, Z f. wiss. Theol. 1897, S. 467—471 und Batiffol in der Rb VII (1898), p. 303 s.

[2]) Vgl. Cap. 7—9 mit slav. Henoch 11—15.

[3]) Vgl. Ryssel S. 447, welcher sich an Bonwetsch S. 92 f. anschließt.

wähnt.[1]) Ebenfalls ist der Abschnitt 13—16 voll an christlichen Anspielungen. So wird z. B. in Kapitel 15 das Wort des Herrn angeführt: Über weniges seid ihr treu, über vieles will ich euch setzen! Gehet ein zu eures Herrn Freude.[2])

Es wäre ja möglich, daß es sich in Kapitel 4 nur um einen christlichen Einschub in eine jüdische Schrift handelt.[3]) Aber wenn die christlichen Stücke aus dem Werke weggenommen werden, bleiben nur einige phantastische Träumereien übrig. Wahrscheinlich handelt es sich um eine christliche Apokalypse irgend einer Sekte, und gehört die Hauptmasse der Schrift dem zweiten christlichen Jahrhundert an,[4]) hat aber auch spätere Zusätze.[5])

Die Apokalypse Abrahams.

Die Apokalypsen Abrahams, Elias und Sophonias können, soweit sie bekannt sind, auch nicht als jüdische Schriften der neutestamentlichen Zeit angesehen werden.

Die nur slavisch erhaltene Apokalypse Abrahams[6]) enthält allerlei Offenbarungen, welche Abraham bei seiner zeitweiligen Versetzung in den Himmel, namentlich über die Geschichte seines Geschlechtes erhalten haben soll. In ihrer jetzigen Form ist sie aber christlich, da von dem geschmähten und geschlagenen Manne (Christus), auf den die Heiden hoffen, geredet wird,[7]) und vermutlich gnostisch. Immerhin mag ihr eine jüdische Schrift zugrunde liegen, welche aber schwerlich in die von uns behandelte Zeit hinaufreicht.[8])

---

[1]) Harnack, Chronologie 1897, I. S. 566 weist auf Epiphanius haer. 45, 1 hin. Wir hören dort, daß nach den Severianern der Teufel Schlangengestalt annahm, sich mit der Erde vermischte und die Frucht dieser Vermischung der Weinstock sei. Der Schluß von Kap. 4 ist abhängig von den paulinischen Briefen. S. Ryssel z. d. St.

[2]) Vgl. Matth. 25, 21.

[3]) Vgl. Batiffol l. c. p. 304. Auch Charles l. c. 527 meint: Jn its present form the work is a composite production, belonging to the second century A. D. The Jewish original has been worked over by a Christian redactor.

[4]) James meint p. LXXI: Our book is, in fact, a Christian apocalypse of the second century. Am 2. Jahrhundert muß man deshalb festhalten, weil wohl das Zitat bei Origenes eine Bekanntschaft mit unserer Apokalypse voraussetzt.

[5]) Vgl. besonders Abschnitt 13, wo von „in die Kirche gehen" und von geistlichen Vätern gesprochen wird.

[6]) S. Bonwetsch, Die Apokalypse Abrahams. Das Testament der vierzig Märtyrer, herausgegeben (= Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche, herausg. von Bonwetsch und Seeberg I, 1) L. 1897.

[7]) L. c. Cap. 29.

[8]) Bonwetsch S. 61 f. hält das Werk für jüdischen Ursprungs, ebenso Schürer III, 336 f. und Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Literatur Bd. 2 Freib. 1903, S. 649. Letzterer meint, der eigentliche Kern des Buches dürfe noch dem 2. christl. Jhrdt. angehört haben, weil derselbe wahr-

In der altkirchlichen Literatur ist auch einigemal von einer Apokalypse des Elias[1]) und einer Apokalypse des Sophonias[2]) die Rede. In beiden Fällen dürfte es sich um eine jüdische Schrift oder um eine Überarbeitung einer solchen handeln.[3]) Jedenfalls stammt eine jüngst aus dem Koptischen veröffentlichte Elias-Apokalypse[4]) aus späterer Zeit und ist christlichen Ursprungs.[5]) Auch ein erst in allerletzter Zeit bekannt gewordenes lateinisches Fragment einer Elias-Apokalypse[6]) trägt kein Kennzeichen eines jüdischen Ursprungs an sich. Endlich scheint auch die

Die Apokalypse des Elias und die des Sophonias.

---

scheinlich dem Verfasser von Clem. Recogn. 1, 32 vorgelegen habe. Nach der Rev. des études juives 1898, vol. XXXVI, p. 125 kann das Werk weder in Palästina noch in der rabbinischen Welt entstanden sein. — Über andere Schriften unter dem Namen Abrahams s. Schürer III, 337 ff.

[1]) S. die Stellen bei Zahn, Gesch. des neut. Kanons II, 801—810. Die Apokalypse des Elias soll nach Orig. Comm. ad Matth. 27, 9 (de la Rue III, 916; vgl. auch Ambrosiaster, Comm. in ep. Pauli, Migne Pl. XVII, 205) die Quelle eines vom heiligen Paulus I Kor. 2, 9 angeführten Zitates sein. Auch soll die Stelle Eph. 5, 14 nach Epiphan. Haer. 42 (ed. Dindorf II, 388) παρὰ τῷ Ἠλίᾳ stehen. Daß Paulus, bei dem die Formel γέγραπται oder λέγει immer auf kanonische Schriften hinweist, ein jüdisches Apocryphum angeführt hat, ist von vornherein zum wenigsten recht unwahrscheinlich. Das erste Zitat wird auch von Hier. Ep. 57 ad Pammachium c. 9 (ed. Vallarsi I, 314) auf Isaias 64, 3 und das Zitat Eph. 5, 14 schon von Hippolytus De Christo et Antichr. c. 65 auf den Propheten und in Daniel IV, 56 auf Isaias (60, 1) zurückgeführt. Ist die Elias-Apokalypse, worin die Stellen gestanden haben sollen, jüdischen Ursprungs, so werden die Zitate durch christliche Überarbeitung in dieselbe hineingekommen sein.

[2]) Sie wird erwähnt in den oben S. 573, 6 angeführten Verzeichnissen der Apokryphen und bei Clem. Alex. Strom. V, 11, 77.

[3]) S. Schürer III, 361—366. 367—369. Bardenhewer II, 649—651. Zahn l. c. S. 805 ist geneigt, für die Apokalypse des Elias einen christlichen Ursprung anzunehmen.

[4]) Steindorff, Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse und Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse. Koptische Texte, Übers. etc. L. 1898 (= Texte u. Untersuchungen etc. N.F. II 3a).

[5]) Vgl. Schürer, Theol. Ltrtzg. 1899, Sp. 4—8, der meint, sie sei in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhdts. n. Chr. geschrieben, während nach Kampers im Histor. Jahrb. Bd. XX, 1899, S. 424 ff. der Kern der Elias-Apokalypse in die Zeit der ägyptischen Aufstände zurückreichen soll.

[6]) S. dasselbe in De Bruyne, Nouveaux fragments des Actes de Pierre, de Paul, de Jean, d'André et de l'Apocalypse d'Élie in der Revue Bénédictine XXVe Année, Paris 1908, p. 149—160 und daraus von Schürer III, 362 f. sowie schon in der Litztg. 1908, Sp. 615 mitgeteilt. Es stammt aus einem Würzburger Codex Burchardi aus dem 8. Jhrdt. n. Chr. Schürer l. c. hält dasselbe für ein echtes Fragment der alten jüdischen Elias-Apokalypse.

koptische Sophonias-Apokalypse, aus welcher unlängst Bruchstücke veröffentlicht worden sind,[1]) eine christliche Schrift zu sein.

c) Die Testamente der zwölf Patriarchen.

Die Überlieferung des Buches.

Das Werk, welches im griechischen Texte und einer alten armenischen Übersetzung, deren Text im Verhältnis zu dem griechischen manche kleine Auslassungen hat, auf uns gekommen ist, wozu noch eine spätere weniger wichtige slavische Übersetzung kommt,[2]) war dem Origenes als „ein gewisses Büchlein, welches Testament der zwölf Patriarchen heißt“, bekannt[3]) und wird in älteren Verzeichnissen der kanonischen

---

[1]) Vgl. S. 615, 4.

[2]) Das Werk ist seit dem 13. Jahrhundert in einer lateinischen, von dem Bischof Grosseteste nach einer noch zu Cambridge erhaltenen Handschrift gemachten Übersetzung (s. Felten, Robert Grosseteste, Bischof von Lincoln. Freib. 1887, S. 85 f.) bekannt gewesen. Der griechische Text ist von Grabe, Spicil. Patrum t. I., Oxoniae 1698, p. 145–253, dann von Sinker, Testamenta XII Patriarcharum. Cambr. 1869. Appendix ebd. 1879 und von R. H. Charles, The Greek versions of the Testaments of the twelve Patriarchs ed. from nine mss. together with the variants of the Armenian and Slavonic versions and some Hebrew fragments. Oxford 1908 herausgegeben worden. – Eine Ausgabe des armenischen Textes besorgte Josepheanz. Venedig 1896. — Den altslavischen Text gab Tichonrawow heraus. 2 Bde. St. Petersburg 1863. Vgl. die deutsche Übersetzung des Textes von Schnapp, in Kautzsch, Apokryphen II, 458–506, die aber fortwährend etwa mit Bousset, Die Testamente der zwölf Patriarchen, Z. f. d. neutestam. Wiss. 1900, S. 141—175. 187—209 verglichen werden muß, um auf Grund der Textkritik die christlichen Interpolationen auszuscheiden Preuschen, Die armen. Übersetzung der Testamente der zwölf Patriarchen in Z. f. d. neut. Wiss. 1900, S. 106–140 behandelt die zwei Rezensionen des armenischen Textes und gibt (ebd. 112–126) eine deutsche Übersetzung des Testam. Levi und (ebd. 137 f.) des 19. Kap. des Testam. Joseph. Vgl. auch Conybeare, The testament of Job and the testaments of the XII patriarchs, The Jew. Quart. Rev. XIII (1900), p. 111–127, und ebd. The testaments of the XII patriarchs l. c. p. 258–274. Charles, art. Test. of XII Patriarchs in Hastings D IV, 721–725 und ganz besonders Charles, The Testaments of the twelve Patriarchs translated from the editor's Greek text and edited with introduction, notes and indices. London 1908, wo auch andere moderne Übersetzungen angegeben sind, kurz das ganze Material vorgelegt wird Vgl. auch Charles, The testaments of the twelve patriarchs in Charles, The Apocrypha II, 282—295 (Introduction) und 296–367 (Text).

[3]) Vgl. Origenes in Josue hom. XV, 6 (de la Rue II, 435): sed et in aliquo quodam libello, qui appellatur Testamentum duodecim Patri-

und apokryphen Schriften des Alten Testamentes unter dem Titel „Patriarchae“ angeführt.[1])

Der Inhalt der „Testamente“.

Diese pseudepigraphische Schrift enthält die Vermächtnisse der zwölf Söhne Jakobs, welche diese sterbend ihren eigenen Söhnen gegeben haben. In jedem dieser Testamente sind drei Teile zu unterscheiden, eine zum Teil legendarische Selbstbiographie des betreffenden Patriarchen, sodann eine längere Ermahnung zu der Tugend, wodurch der jedesmalige Patriarch sich auszeichnete oder deren Mangel ihm großes Leid brachte, endlich Weissagungen über das Schicksal des Stammes, den der Betreffende begründete. So z. B. ermahnt Ruben zur Vermeidung der Hurerei, Simeon des Neides, Levi[2]) des Übermutes. Er redet aber auch über das Priestertum, Juda redet über Tapferkeit, Habsucht und Hurerei, Issachar über die Einfalt, Zabulon über Mitleid und Erbarmen, Dan über Zorn und Lüge, Nephtali[3]) über die natürliche Güte, Gad über den

archarum, quamvis non habeatur in canone, talem tamen quendam sensum invenimus, quod per singulos peccantes singuli Satanae intelligi debeant.

[1]) In der Stichometrie des Nicephorus heißt es „*Πατριάρχαι στιχ., ͵ερ'*“ (5100). Die Verzeichnisse bei Preuschen Analecta 1893 p. 156 ff.

[2]) Von einer aramäischen Übersetzung des Test. Levi haben im Jahre 1900 Paß und Arendzen, dann 1907 Cowley und Charles in der Jewish Quarterly Review Stücke veröffentlicht, die noch durch griechische ergänzt wurden. Vgl. dieselben nun in der Ausgabe von Charles, Appendix III, p. 245—256 und in englischer Übersetzung in Charles, The Testaments, Appendix II, p. 228—235. Wir haben es darin nicht etwa mit einer andern Übersetzung oder Rezension des griechischen Appendix II Testamentum Levi zu tun, sondern mit einem ausführlicheren und selbständigeren, wenn auch im Inhalte mit dem griechischen Testamentum Levi sich berührenden Stücke. In demselben 16—61 werden die Weisungen des Großvaters Levis, des Patriarchen Isaak, bezüglich des Opferdienstes mitgeteilt. Charles (The Greek versions § 21 p. LIII—LVII, The Testaments § 23 p. LXVIII—LXXIV) hält sowohl den aramäischen wie den griechischen Text für eine Übersetzung aus dem Hebräischen und meint, sowohl der Verfasser des Buches der Jubiläen wie der der Testamente hätten daraus geschöpft, während Fränkel, Theol. Ltrztg. 1907, Sp. 475 es für „zweifellos“ hält, daß diese aramäischen Stücke „eine Übertragung aus einem griechischen Original“ sind, womit sich natürlich „die Zeitansetzung“ dieser Texte ganz wesentlich verschieben würde.

[3]) Von dem Testam. Nephtali ist ein hebräischer Text zuerst von Gaster (dann deutsch in Kautzsch, Die Apokryphen II, 489—492) und jüngst auch von Charles, The Greek versions, Append. II, 239—244 (und englisch in Charles, The Testaments Appendix I. 221—227) veröffentlicht

Haß, Aser über zwei Gestalten der Bosheit und der Tugend, Joseph über die Keuschheit, Benjamin über reine Gesinnung.

Der Text der Testamente.

Um die Herstellung eines zuverlässigen Textes hat sich der neueste Herausgeber Charles die größten Verdienste erworben. Aber wenn man auch zwei Textklassen des griechischen Textes unterscheiden kann,[1]) so weichen doch die zu derselben Klasse gehörigen Handschriften oft stark voneinander ab, und sind die zwei Klassen keineswegs scharf zu unterscheiden. Auch der armenische, in vielen Handschriften erhaltene Text, welcher aus dem Griechischen geflossen ist, geht wieder in zwei Textrezensionen auseinander.[2]) Während aber der griechische Text sehr viele augenscheinlich christliche Stellen aufweist, die bei der Voraussetzung einer jüdischen Grundschrift als spätere Einschübe zu betrachten sind, haben diese im armenischen Text, der übrigens auch sonst im Verhältnis zu dem griechischen manche kleine Auslassungen hat, einen geringeren Umfang. Man könnte daraus folgern, daß die ins Armenische übertragene Form des Textes diese Einschübe überhaupt nicht enthielt, allein da die armenische Übersetzung aus dem Griechischen gemacht ist und es keine griechische Handschrift gibt, welche diese Einschübe nicht enthielte, ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß der armenische Übersetzer eine Anzahl derselben absichtlich ausließ. Eine Veranlassung dazu hatte er. Denn die armenische Übesetzung ist im vierten oder fünften Jahrhundert gemacht worden. Die Christologie der Testamente ist aber häretisch, nämlich patripassianisch,[3]) und weist somit auf das zweite oder dritte Jahrhundert hin.

Es ist eine jüdische Schrift mit christlichen Interpolationen.

Immerhin bleiben eine Anzahl christlicher Stellen, welche sich sowohl im armenischen wie im griechischen Texte finden.[4])

---

worden, welcher, wenn er nicht eine freie Bearbeitung eines griechischen Textes ist (so Schnapp bei Kautzsch l. c. 2, 458 f. und Bd. 1 S. XXXI), sicher nicht das Original des testamentum Nephtali (vgl. Charles, The Greek versions p. LI ff.) und nicht älter als der griechische Text ist.

[1]) Charles, The Greek versions p. XIX ff.; The Testaments p. XXXII ff.

[2]) L. c. XIV ff. bezw. p. XXV ff.

[3]) Vgl. Testam. Simeon 6, 5. Issachar 7, 7. Dan 5, 13. Nephtali 8, 3. Aser 7, 13. Benjamin 10, 8.

[4]) Vgl. Charles, The Greek vers. p. XLVIII ff. und in The Testaments p. LXI ff., der übrigens manche christliche Stellen besonders über die Gottes- und Nächstenliebe und den religiösen Universalismus (The

Abgesehen von solchen Stellen sind aber die Testamente mehr jüdisch gehalten, ohne aber, wie es sonst in jüdischen Schriften und speziell auch in den aramäisch-griechischen Fragmenten des Testamentes Levis geschieht,[1]) sich viel mit Zeremonialgesetzen zu beschäftigen. Die Frage, ob sich nicht etwa hier ein Judenchrist geschickt auf den alttestamentlichen Standpunkt gestellt hätte und die ganze Schrift von einem Judenchristen herrühre, ist aber schon deshalb zu verneinen, weil manche Mahnungen, besonders die an die Stämme, sich mit Levi und Juda zu einigen, da dem einen das Priestertum, dem andern die Herrschaft anvertraut sei, sich nicht wohl auf die entfernte Geschichte der Stämme, sondern auf ihren Zustand zur Zeit der Abfassung des Werkes beziehen.[2])

Ob eine hebräische Grundschrift der Testamente existierte, ist nicht sicher.

Der neueste gelehrte Herausgeber des Buches tritt dafür ein, daß dasselbe ursprünglich hebräisch abgefaßt sei, weil das Griechische stark hebraisiere und oft erst durch Rückübersetzung ins Hebräische verständlich werde.[3]) Ja, er geht sogar so weit, die nach seiner Annahme vorliegenden zwei Rezensionen des griechischen Textes auf zwei verschiedene Rezensionen des hebräischen Originals zurückzuführen.[4]) Letzteres ist schon aus dem Grunde schwerlich richtig, weil die zwei sogenannten Rezensionen des griechischen Textes gar nicht scharf voneinander geschieden sind. Es ist aber auch aus den Varianten nicht als richtig zu beweisen, da diese sich bei genauerer Untersuchung als bloße inner-griechische Varianten

Testaments p. XCIII ff.), mit Unrecht einem jüdischen Verfasser zuschreibt und so zu der Ansicht kommt, daß die ethische Lehre dieses Werkes „indefinitely higher and purer than that of the old Testament“ (Testaments p. XVII) sei und die Gedanken und Lehre der neutestamentlichen Schriftsteller und selbst des Herrn beeinflußt habe (L c. und ibd. LXXVIII—XCII). Man müßte dann aber doch zum allerwenigsten Sicherheit haben, daß diese Texte in einer vorchristlichen jüdischen Grundschrift gestanden haben. S. Schürer in der Besprechung, Theol. Litztg. 1908, S. 511. Lagrange Rb 1908, p. 345.

[1]) S. S. 617, 2.

[2]) Vgl. Testam. Nephtali 8, 2. Ruben 6, 7. Juda 21, 1—5. Issachar 5, 7—8. Dan 5, 4.

[3]) Charles, The Greek versions p. XXIII—XXXII, The Testaments p. XLII—XLVII.

[4]) Charles, The Greek versions p. XXXII—XXXIX, The Testaments p. XLVII—L.

dartun. Aber auch die Beweise für eine hebräische Grundschrift überhaupt machen es nicht sehr wahrscheinlich, daß eine solche existierte.[1])

Theorien über die Abfassung in der vorchristlichen Zeit.

Nachdem schon Grabe die von den meisten neueren Gelehrten geteilte Ansicht ausgesprochen hatte, daß das Werk von einem Juden geschrieben, aber später von einem Christen interpoliert worden sei, hat der verdiente neueste Herausgeber des Werkes, Charles, es für sicher erklärt, daß, wenngleich das Buch im Laufe der Zeit manche Veränderungen und Zusätze erfahren habe, der größte Teil des Werkes, die eigentliche Grundschrift, von einem Pharisäer der alten Schule, einem begeisterten Bewunderer der Hasmonäer und speziell des Johannes Hyrkanus, unter der Regierung des letzteren, zwischen 109 – 106 v. Chr. hebräisch geschrieben sei. Es enthalte außer einigen christlichen auch, allerdings nicht viele jüdische Interpolationen aus Pamphleten, welche sich gegen die Genußsucht und die Grausamkeit der Priester wendeten und eine neue Apostasie und eine neue Gefangenschaft voraussagten. Diese seien geschrieben, nachdem sich am Ende der Regierung des Johannes Hyrkanus die Begeisterung der Pharisäer für die Dynastie der Hasmonäer in dauernden unversöhnlichen Haß verwandelt habe, und rührten aus der Zeit vom Jahre 70—40 v. Chr. her.[2]) Im wesentlichen be-

[1]) Vgl. The Athenaeum, 1908 May 2, Nr. 4201 p. 533—5. Schürer, Theol. Ltrztg. 1908, Sp. 509—510.

[2]) Charles, The Greek versions p. XLVI f. und The Testaments p. LVII ff. rechnet zu diesen Zusätzen des 1. Jhrdts. v. Chr. die Stellen, welche von der gegenwärtigen schlimmen Zeit reden, die Nation als wieder der Apostasie schuldig bezeichnen, die Verwüstung des Tempels und eine zweite Gefangenschaft sowie eine schließliche Erlösung aus derselben durch Gott oder einen Messias aus dem Stamme Juda und Rückkehr in ihr eigenes Land vorhersagen. Es sind Test. Levi 10. 14 – 16. Jud. 17, 2—18, 1 (?), 21, 6—23. 24, 4 – 6. Zabul. 9. Dan 5, 6 – 7 und 7, 3 (?). Nephtali 4. Gad 8, 2. Aser 7, 4—7. Wie große Vorsicht aber bei einem textlich so verwilderten Buche wie dem unsrigen in diesen Dingen angebracht ist, sieht man z. B. aus dem Testam. Joseph, worin sich zum Teil widersprechende Berichte Kap. 1 – 10, 4 und 10, 5—18 hintereinander stehen. Hier sollte man gewiß zunächst an zwei Verfasser denken. Allein die Schwierigkeiten lösen sich fast alle, wenn man die Reihenfolge der Kapitel verschiebt, da nach Kap. 1 Kapitel 10, 15—16, dann 2 – 10, 4, dann endlich 17 – 20 stehen müssen.

rührt sich hierin Charles mit den Gedanken, welche bereits Bousset über den Dualismus des Werkes, das begeisterte Lob Levis einerseits und anderseits den bittern Tadel desselben ausgesprochen hatte, nur hat Bousset die Abfassung der Hauptschrift in die Zeit der Königin Alexandra oder die ersten Jahre Aristobuls versetzt.[1])

Die Bestimmung der Abfassungszeit durch Charles unterliegt den stärksten Bedenken. Wenn auch einzelnes auf einzelne Makkabäerfürsten angewandt werden kann, so paßt doch das meiste ganz gut auf die Priesterherrschaft im ersten christlichen Jahrhundert und ist die Unterscheidung von einer hebräischen Grundschrift und den hebräischen Zusätzen, welche aus der Zeit der Psalmen Salomos stammen und ein ganz bestimmtes Ziel verfolgen sollen, nicht bewiesen. Für die Anschauung, daß das eigentliche Werk unter Johannes Hyrkanus nach der Zerstörung Samarias, aber vor dem Konflikt mit den Pharisäern abgefaßt sei und der Verfasser einen Messias erwarte, der ein Sohn Levis (und nicht, wie wieder in den Zusätzen vorausgesetzt wird, ein Sohn Judas) sein werde, stützt sich Charles vorzüglich auf Levi 8, 14—15. Dort heißt es: „Der König wird aus Juda hervorgehen und ein neues Priestertum errichten (nach der Weise der Völker und für alle Völker) und seine Erscheinung ist geliebt wie ein Prophet des Allerhöchsten." Allein obwohl, wie Charles selbst sagt, alle griechischen Handschriften „aus Juda" lesen und auch der armenische Text nicht diese Lesart fordert,[2]) liest er hier „in Juda", um den Text auf Johannes Hyrkanus aus dem Stamme Levi beziehen zu können, welcher allein in in der ganzen jüdischen Geschichte mit der Würde des Königs und Priesters die des Propheten verbunden habe.[3]) Seine

[1]) Vgl. Bousset l. c. S. 187 ff.

[2]) Nach Charles (Ausgabe p. 44, Übersetzung p. 45) müssen wir ἐν τῷ Ἰούδα statt ἐκ τοῦ Ἰούδα lesen „unless we take the clause a king shall arise from Judah as a Christian interpolation". Der armenische Text liest ἐκ τοῦ oder ἐν τῷ Ἰ. Vor Charles ist schon Bousset a. o. O. S. 165—167 und S. 196 für ἐν τῷ Ἰ. eingetreten.

[3]) Charles, The Testaments p. LII and p. 45 beruft sich dafür auf Jos. B. J. 1, 2, 8 und Ant. 13, 10, 7. Von Neueren vertritt auch Székely, Bibl. apocr. in seinen Ausführungen über unser Buch (p. 382—422) die Meinung: nobis Salvator Leviticus in libro saepe valde clare asseri

Erklärung paßt aber auch nicht in den Zuſammenhang, denn 8, 11 ſpricht von drei Kategorien des Stammes Levi. Die erſte, das Hoheprieſtertum, wird in 8, 12, die zweite, das Prieſtertum, in 8, 13 erwähnt. Somit wäre in 8, 14 von den Leviten zu ſprechen geweſen und dürfte, da dies nicht geſchieht, 8, 14—15, wie Schürer richtig vermutet,[1]) eine chriſtliche Umarbeitung des Textes ſein. Auch ſonſt läßt ſich keine Stelle aus der „Grundſchrift" für die im Gegenſatz zur Heiligen Schrift ſtehende angebliche Anſchauung anführen, daß der Meſſias nicht aus Juda hervorgehe und nicht von David, ſondern von Levi abſtamme.[2]) Es iſt auch nicht richtig, daß in Levi 5—6, 5 von der Zerſtörung Samarias (unter Johannes Hyrkanus) geſprochen wird, da vielmehr von Sichem die Rede iſt.

Wir haben es ſomit mit einem Werke jüdiſchen Urſprungs zu tun, welches chriſtliche Interpolationen enthält. Ob das

---

videtur, non autem ex mera corruptione textus prodire. Der Verfaſſer des Buches und überhaupt die vernünftigen Juden hätten nicht gleichzeitige Hasmonäer-Fürſten ſelbſt für den Meſſias gehalten und nicht geglaubt, das Meſſianiſche Zeitalter ſei ſchon da (wie Bouſſet, Charles u. a. glaubten). „Sed Messiam quamquam e familia Levitica oriundum, tamen ens supernaturale ac demum venturum cogitarunt, Principes Hasmonaei nonnisi pro praecursoribus veri Messiae habebantur." (Székely p. 414).

[1]) Theol. Ltrztg. 1908, 610, 1.

[2]) Charles beruft ſich (The Testaments p. LI und XCVII) auf Ruben 6, 7—12, wo er aber in Vers 11 ſtatt Judas, von welchem die Rede iſt, Levi eingeführt hat, ſo daß es nun von dieſem heißt, er werde über die Völker herrſchen. Auch Testam. Levi c. 18 iſt keine Weisſagung eines von Levi abſtammenden Meſſias, ſondern ein im weſentlichen chriſtlicher Hymnus auf einen neuen Prieſter (vgl. Lagrange, Le Messianisme p. 74 ss. und früher Rb. 1908, 444, 3). Ebenfalls iſt mit Lagrange l. c. und Le Messianisme chez les Juifs p. 73 Judas 24, 1—3 als chriſtliche Interpolation anzuſehen. In Dan 5, 10—12 lautet der richtige Text: Und es wird euch aufgehen aus dem Stamme Judas und des Levi das Heil des Herrn und er ſelbſt wird gegen Beliar Krieg führen etc. Charles hat im Texte „ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα καὶ τοῦ Λευί" die Worte Ἰούδα καί als Interpolation in Klammer geſetzt, weil, wenn ſie echt wären, φυλῶν und nicht φυλῆς daſtehen müßte. Geradeſo gut könnte man aber, wenn eine Interpolation vorliegt, „καὶ τοῦ Λευί" als Interpolation anſehen. Schnapp ſieht in ſeiner Überſetzung die Verſe überhaupt als chriſtliche Interpolation an. Was endlich Test. Jos. 19, 5—9 angeht, ſo bezieht ſich zunächſt die Stelle gar nicht auf Levi, ſondern auf Juda (ſ. Vers 8) und iſt übrigens chriſtlich.

Werk ursprünglich hebräisch oder griechisch abgefaßt war, ist auch heute noch nicht sicher klargestellt. Auch enthält es keine sicheren Spuren, daß es aus der Zeit des Johannes Hyrkanus oder der Königin Alexandra oder den ersten Jahren des Aristobulus stammt.

Da aber an einzelnen textkritisch unverdächtigen Stellen der Untergang des Tempels und die Zerstörung Jerusalems vorausgesetzt wird,[1]) sind wir für die Bestimmung der Abfassungszeit auf die Zeit nach dem Jahre 70 n. Chr. hingewiesen. Über den jüdischen Aufstand unter Hadrian darf aber nicht hinausgegangen werden, weil nach diesem die Hoffnung auf eine Rückkehr der Juden nach Jerusalem[2]) nicht mehr gehegt werden konnte.

2. Flavius Josephus.

Der namentlich in der Geschichte des jüdischen Krieges oft genannte Geschichtschreiber und jüdische Apologet Flavius Josephus ist zwischen dem 13. September 37 und dem 15. März 38 geboren.[3]) Sein eigentlicher Name war Josephus. Den Beinamen Flavius führte er später als Freigelassener des Kaisers Flavius Vespasianus. Lebensskizze.

Josephus, dessen Vater noch beim Ausbruch des jüdischen Krieges lebte,[4]) gehörte einer vornehmen Priesterfamilie an.[5]) Sehr talentvoll hatte er sich schon in ganz jungen Jahren vor dem Hohenpriester und den ersten Männern Jerusalems durch seine Kenntnis des Gesetzes ausgezeichnet. Nachdem er drei Jahre lang bei einem Einsiedler in der Wüste ein aszetisches Leben geführt hatte, schloß er sich mit 19 Jahren der mächtigen Partei der Pharisäer an.[6])

---

[1]) Test. Levi 10 und 15 f. Dan 5, 4. 8.

[2]) Dan 5, 9. 13.

[3]) Er war geboren im 1. Jahre des Caligula (Vita 1), also vor dem 16. März 38. Da er aber in Ant. 20, 11, 2 (am Ende) sein 56. Lebensjahr mit dem 13. Jahre Domitians, welches vom 13. September 93 bis zum 13. September 94 ging, parallel setzt, muß er nach dem 13. September 37 geboren sein. So schon Wieseler, Chronologie S. 98.

[4]) B. J. 5, 13, 1.

[5]) Jos. Vita c. 1.

[6]) Jos. Vita c. 2.

Im Jahre 64 besuchte er die Stadt Rom, wo er wohlwollende Aufnahme bei der Kaiserin Poppäa fand. So lernte er die Macht des römischen Reiches aus eigener Anschauung kennen.[1]) Es ist deshalb auch ganz glaublich, daß er, wie er später behauptete, von Anfang an von dem Kriege gegen die Römer abgeraten hatte.[2]) Aber wie er überhaupt bei großen Geistesanlagen wenig Charaktertüchtigkeit zeigte und sich an die Mächtigen, welche für sein Fortkommen sorgen konnten, anlehnte, so übernahm er auch, als den vornehmen Priestern, wenn sie am Ruder bleiben wollten, nichts anderes übrig blieb, als sich auch am Kriege zu beteiligen, aus Ehrgeiz sogar eine höchst schwierige und verantwortungsvolle Stellung. Er ließ sich nämlich, ohne für den Posten irgendwie geeignet zu sein, zum Oberbefehlshaber in Galiläa, der den römischen Angriffen am ehesten ausgesetzten Provinz, ernennen. Welche Rolle er als solcher spielte, ist schon dargelegt worden.[3])

Auch nach der Einnahme Jerusalems hat er sich dauernd der Gunst der Flavier zu erfreuen gehabt. Es ehrt ihn, daß er sich, als Titus ihn aufforderte, sich in Jerusalem zu nehmen, was er wolle, mit einem Exemplar der heiligen Bücher und der Befreiung seines Bruders und seiner Freunde und Bekannten, im Ganzen etwa 200 Personen, begnügte.[4]) Titus gab ihm aber auch einen Besitz außerhalb Jerusalems in der Ebene.[5])

Er ging mit Titus nach Rom. Dort wies ihm Vespasian eine Wohnung in seinem eigenen Privatpalast, den er selbst früher vor seiner Erhebung zum Kaiser bewohnt hatte, an und verlieh ihm das römische Bürgerrecht und eine jährliche Pension.[6]) So konnte er nun das Leben eines wohlhabenden Schriftstellers führen. Aber der Haß seiner Landsleute ver-

---

[1]) Jos. Vita c. 3. Vgl. o. S. 225, Anm. 2.

[2]) Vita c. 4.

[3]) Vgl. o. S. 235 ff.

[4]) Vita c. 75.

[5]) Vita c. 76.

[6]) Vita c. 76. Vgl. Sueton. Vespas. 18, der erwähnt, daß der Kaiser Vespasian zuerst „e fisco Latinis Graecisque rhetoribus annua centena constituit“.

schonte ihn auch jetzt nicht. So z. B. klagte ihn ein gewisser Jonathan, der in Cypern einen Aufstand gegen die Römer erregt hatte, bei Titus an, Waffen und Geld für den Aufstand geliefert zu haben. Später verklagten ihn andere Juden, darunter ein Eunuch, der Erzieher seines eigenen Sohnes, bei dem Kaiser Domitian von neuem. Aber jedesmal zogen seine Feinde den kürzeren. Titus vermehrte sogar noch den Grundbesitz des Josephus, und Domitian machte seinen Besitz abgabenfrei und ließ den Eunuchen hinrichten.[1])

Wann Josephus gestorben ist, wissen wir nicht. Er erwähnt aber noch das 13. Regierungsjahr des Domitian, welches mit dem 13. September 93 begann.[2])

Charakter des Josephus.

Er war ein eitler, selbstgefälliger Mann, der vor allem seine eigenen Interessen zu wahren suchte. Wäre sein Charakter nach seiner Selbstbiographie zu beurteilen, die aber zur Verteidigung gegen Anklagen, die für ihn sehr gefährlich waren, geschrieben wurde, so müßte man ihn schlechthin als einen bewußten Verräter an der Sache seines eigenen Volkes bezeichnen, während er tatsächlich nur gezwungen dem von ihm als hoffnungslos angesehenen Aufstand sich anschloß und deshalb haltlos hin und her schwankte. Versöhnlich wirkt das überall in seinen Schriften zutage tretende

---

[1]) Vita 76. Josephus hat wenigstens vier Frauen gehabt. Die erste war in Jerusalem während der Belagerung. B. J. 5, 9, 4. Die zweite, eine Kriegsgefangene, welche er auf Befehl Vespasians zu Cäsarea heiratete, verließ ihn, als er mit dem Kaiser nach Alexandrien zog. Dort nahm er eine dritte (Vita 75), trennte sich aber von ihr, weil ihm ihre Sitten nicht gefielen, und nahm nun als vierte Frau eine aus Kreta stammende vornehme Jüdin. (Vita 76.) Zur Zeit der Abfassung seiner Selbstbiographie lebten noch drei seiner Söhne, wovon einer von der dritten und zwei von der vierten Frau stammten (Vita 1 und 76).

[2]) Ant. 20, 11, 2. Die Regierung Domitians begann am 13. September 81. Bisweilen nimmt man mit Schürer I, 88. 598 f. an, Josephus sei erst im 2. Jahrhundert gestorben, da seine Selbstbiographie erst nach dem Tode des Agrippa II., den man irrtümlich ins Jahr 100 n. Chr. setzt, geschrieben wurde. Allein Agrippa II. war bereits im Jahre 94 n. Chr. tot. Vgl. oben S. 212, 3. — Eusebius H. E. 3, 9 erwähnt, daß man dem Josephus in Rom eine Bildsäule errichtet habe. Vermutlich handelt es sich aber nur um die Aufstellung seiner Büste in einer Bibliothek. S. von Gutschmid, Vorlesungen über Josephus Bücher gegen Apion. Kleine Schriften, herausg. von Franz Ruhl. 4. Bd. L. 1893. S. 346.

Bestreben, das jüdische Volk zu verherrlichen und dessen Interessen zu wahren.

Das christliche Altertum, welches den Wert der Werke des Josephus wohl zu würdigen wußte, hat uns vier Werke, vermutlich alle, welche er überhaupt geschrieben hat, überliefert.[1])

---

[1]) Flavii Josephi Opera ed. et apparatu critico instruxit Bened. Niese, 7 Bde., Berol. 1885—1895 und ohne kritischen Apparat 6 Bde. Vgl. auch den im 9. oder 10. Jhrdt. angefertigten und schon von Zonaras im 12. Jhrhdt. benutzten griechischen Auszug Flavii Josephi Antiquitatum Judaicarum Epitoma. Ed. Ben. Niese Ber. 1896. — Eine kleinere Ausgabe mit selbständiger Rezension gibt Naber, Flavii Josephi Opera omnia. 6 Bde. Lips. 1888—1896. — Eine für den praktischen Gebrauch noch immer empfehlenswerte Ausgabe ist die von Dindorf, Flavii Josephi Opera (griech. u. latein.) Paris. 2 Bde. 1845—1847. — Keine der Handschriften mit Ausnahme der aus dem 10. Jhrdt. stammenden Palatino-Vatic. n. 14 ist älter als das 11. Jhrdt. Deshalb haben folgende Werke für die Beurteilung des Textes Wert: Die alte latein. Übersetzung der Altertümer und der Bücher gegen Apion, welche auf Veranlassung Cassiodors im 6 Jhrdt. abgefaßt wurde (s. Cassiodorus, De institutione div. lit. c. 17); eine lateinische Übersetzung der 7 Bücher über den jüdischen Krieg, von der Kassiodor (l. c.) sagt, daß die einen sie dem Hieronymus, andere dem Ambrosius, wieder andere dem Rufinus zuschreiben. Nach letzterem pflegt man sie zu nennen, wohl mit Unrecht. Denn Gennadius De viris illustr. c. 17 erwähnt sie nicht. — Eine freie lateinische Bearbeitung der 7 Bücher, worin manches gekürzt, aber auch einiges hinzugefügt ist, trägt den Namen Egesippus oder Hegesippus, eine Entstellung des Namens Josephus (= Ἰώσιππος, Ἰώσηπος). Die Bearbeitung stammt ans der Zeit des heil. Ambrosius, den auch manche Gelehrte als Verfasser ansehen. Vgl. aber z. B. Jos. Stiglmayr, Ambrosius und Pseudo-Hegesippus, ZKTh., Bd. 38 (Innsbruck 1914), S. 102–112. Die beste Ausgabe des Hegesippus ist die von Weber und Caesar, Marburg 1864 (auch abgedruckt in S. Ambrosii Opera omnia ed. P. A. Ballerini t. 6 p. 1—276. Mailand 1883). — Über eine aus dem 6. Jahrhdt. stammende syrische Übersetzung des 6. Buches des jüdischen Krieges, die in dem großen photolithographischen Werke von Ceriani, Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti. Mailand 1876–1883 erschien, vgl. z. B. Schürer 1, 98; Juster 1, 9 s. — Eine slavische Bearbeitung aus dem 13. Jhdt. enthält Zusätze über Johannes den Täufer, Jesus, die Jünger Jesu u. a. Diese sind in deutscher Übersetzung veröffentlicht worden von A. Berents, Die Zeugnisse vom Christentum im Slavischen. De bello Judaico des Josephus (Texte und Unters. N. F. XIV, 4) 1906. Nach Berents gehen diese Stücke auf die im B. J., Prooemium 1 und 2, erwähnte erste, in aramäischer Sprache geschriebene Darstellung des Josephus zurück und sind somit authentisch. Dagegen spricht schon, daß die ganze übrige Textüberlieferung nichts von diesen

Das älteste ist das „über den jüdischen Krieg". Es zerfällt in sieben Bücher, deren erstes die jüdische Geschichte vom Makkabäeraufstand bis zum Tode des Herodes erzählt, das zweite, Kapitel 1—16, von da bis zum Ausbruch des

Das Werk „Über den jüdischen Krieg."

Stücken weiß. Vgl. Schürer, Th. Lz. 1906, 9, 262—266. Auch die Ausführungen von Berents in „Analecta zum slavischen Josephus" ZNW, 9, 1908, S. 47—70 beweisen nicht, daß der Verfasser oder Bearbeiter kein Christ gewesen sein könne. (Die Stücke sind auch herausg. von S. Klostermann, Apocrypha III: Agrapha, slavische Josephusstücke etc. 2. Aufl. 1911: Lietzmann, Kleine Texte Nr. 11, S. 18—24). Frey, Der slavische Josephusbericht über die urchristliche Geschichte nebst seinen Parallelen. Dorpat 1908 ist in seinen kritischen Untersuchungen zu dem Resultat gekommen, daß die Stücke Zusätze eines um 73—100 schreibenden Diasporajuden sind. Sie wären Übersetzung einer griechischen Vorlage, die auf einen aramäischen Text zurückgingen. Allein was hier über die Auferstehung Jesu, die Haltung des Pilatus u. a. gesagt wird, weist auf die Entstehung der Zusätze in christlichen Kreisen und die Bekanntschaft mit den Evangelien hin. Vgl. u. a. Steinmann, Th. Revue 1911, 17, 510—513. —

Von den deutschen Übersetzungen der Werke des Josephus seien genannt die der jüdischen Altertümer von Franz Kaulen, Köln[3] 1892 und von H. Clementz, 2 Bde., Halle 1900, des jüdischen Krieges von Kohout, Linz 1901, der kleineren Schriften (Selbstbiographie) und „gegen Apion" von Clementz, Halle 1901, der Schrift „gegen Apion", Text u. Erklärung von J. G. Müller, Basel 1877. — Reiche Literaturangaben s. bei Schürer 1, 94—106 und im Jahresber. über die Fortschritte des klass. Altertums, Bd. CXXVII (L. 1905), S. 156—166. — Aus der neueren Literatur erwähnen wir Brüne, Josephus der Geschichtschreiber des heil. Krieges und seine Vaterstadt Jerusalem. Wiesbaden, Selbstverlag 1912, und derselbe, Flavius Josephus und seine Schriften in ihrem Verhältnis zum Judentum, zur griech. römischen Welt und zum Christentum, Gütersloh 1913 (beide Materialsammlungen). —

Laqueur R., Der jüdische Historiker Flavius Josephus. Ein biographischer Versuch auf neuer quellenkritischer Grundlage. Gießen 1920. Nach ihm hat Josephus in der vita hastig und oberflächlich einen um 66/7 vor dem Ausbruch des Krieges als Statthalter Galiläas geschriebenen Rechenschaftsbericht verarbeitet, der im jüdischen Krieg benutzt, aber tendenziös umgestaltet wurde. Die Archäologie ist in den entsprechenden Abschnitten die tendenziöse Zurechtmachung der im jüd. Krieg berichteten Tatsachen. Vgl. H. Dieckmann in Theol. Revue 1921, Nr. 7/8, S. 143—145. — W. Weber, Josephus und Vespasian Untersuchungen zu dem jüdischen Krieg des Flavius Josephus. L. 1921 weist nach, daß in dem Werke eine flavische Quelle „von großer Einheit und stark tendenziöser Aufmachung" sich erkennen läßt. „Sie setzte mit der Ernennung Vespasians zum Feldherrn ein und endete mit dem Triumph der Flavier" S. 106.

Krieges gegen die Römer fortführt. Daran ſchließt ſich die eigentliche Kriegsgeſchichte.

Das Werk „über den jüdiſchen Krieg“, wie Joſephus ſelbſt es betitelt,[1]) war von ihm zuerſt aramäiſch geſchrieben, dann aber ins Griechiſche übertragen, um im Gegenſatz zu den bereits vorhandenen judenfeindlichen Schriften eine geſchichtlich wahre Darſtellung der Ereigniſſe zu geben.[2]) Der Verfaſſer konnte bei vielem als Augenzeuge reden und ſowohl eigene, ſchon im römiſchen Lager gemachte Aufzeichnungen wie Nachrichten jüdiſcher Überläufer[3]) benutzen. Für die Treue ſeines Berichtes beruft er ſich auf das ſeinem Werke von Veſpaſian und Titus geſpendete Lob; letzterer gab dem Buche durch eigene Unterſchrift ſein Imprimatur. Auch der König Agrippa bezeugte in 62 an den Verfaſſer gerichteten Briefen die Wahrheit des Inhaltes.[4]) Herausgegeben wurde das Werk zwiſchen 75–79 n. Chr.[5])

Im allgemeinen unterliegt die geſchichtliche Treue des ſehr anſchaulich und vom künſtleriſchen Standpunkte aus[6]) gewandt geſchriebenen Buches keinem Zweifel, obwohl die Rückſicht auf die flaviſchen Kaiſer Veſpaſian und Titus, den König Agrippa II. und die Römer, deren Milde in gutes Licht geſtellt wird, unverkennbar iſt. Die vom Verfaſſer angegebenen Zahlen erſcheinen aber bisweilen übertrieben hoch, und es iſt auch zweifelhaft, ob die Hartnäckigkeit des Widerſtandes in Jeruſalem wirklich auf eine Anzahl von Zeloten und Räubern, welche das Volk terroriſierten, zurückzuführen iſt. Daß die in dem Werke mitgeteilten Reden von Joſephus

---

[1]) *Περὶ τοῦ Ἰουδαικοῦ πολέμου* vgl. Ant. 18, 1, 2. 20, 11. Vita 74. In den Handſchriften heißt das Werk, weil es mit der Einnahme Jeruſalems durch Antiochus Epiphanes beginnt, gewöhnlich *Περὶ ἁλώσεως*.

[2]) Prooem. 1 und 2.

[3]) L. c. und c. Ap. 1, 9.

[4]) Vita 65. c. Ap. 1, 9.

[5]) Es muß vor Juni 79 geſchrieben ſein, weil Veſpaſian, dem das Buch übergeben worden war (Vita 65; c. Ap. l. c.) am 23. Juni (ſ. Sueton. 8, 24) ſtarb, und nach 75, weil es (B. J 7, 5, 7) die Vollendung des der Pax geweihten Tempels, der nach Dio Cass. LXVI, 15 im J. 75 vollendet wurde, erwähnt.

[6]) Photius, Bibliotheca cod. 47 lobt die Reinheit der Sprache. Joſephus verſtand zwar Griechiſch (Ant. 20, 11, 2), bediente ſich aber bei der Abfaſſung der ſtiliſtiſchen Beihilfe anderer (c. Apion. 1, 9).

frei komponiert wurden, entspricht dem Gebrauche anderer alten Geschichtschreiber.[1])

Die jüdischen Altertümer des Josephus.

Das zweite Hauptwerk, „Die jüdische Archäologie,“[2]) welches gewöhnlich (Antiquitates Judaicae) „Jüdische Altertümer“ genannt wird, ist Ende 93 oder Anfang 94 n. Chr. vollendet worden.[3]) Es war zwar schon vor der Geschichte des jüdischen Krieges angefangen, aber, namentlich weil das Griechische dem Verfasser viele Schwierigkeiten machte, wieder ins Stocken geraten.[4]) Der Zweck des großen in zwanzig Büchern die jüdische Geschichte von Erschaffung der Welt bis zum Jahre 66 n. Chr. behandelnden Werkes war, die griechisch-römischen Leser, wofür es geschrieben war,[5]) und

---

[1]) Der Abriß der jüdischen Geschichte von Judas Makkabäus bis zum Ausbruch des Krieges, welcher bisweilen mit der ausführlicheren Darstellung derselben Periode in den jüdischen Altertümern wörtlich zusammenfällt, ist wahrscheinlich vorzüglich dem oft (z. B. Ant. 13, 8, 4. 12, 6. 14, 4, 3. 6, 4) angeführten Geschichtswerk des Nikolaus Damascenus, eines am Hofe des Herodes lebenden Heiden (s. o. S. 131), entnommen. Vgl. Thackeray, art. Josephus in Hastings D. V, 463 f.

[2]) Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία.

[3]) Genauer zwischen dem 13. Sept 93 und dem 14. März 94, nämlich nach Ant. 20, 11, 2 „im 13. Regierungsjahre des Kaisers Domitian und im 56. Jahre meines Lebens.“ Ersteres ging vom 13. Sept. 93 bis 13. Sept. 94; letzteres begann zwischen dem 13. September 92 und dem 16. März 93 und endigte spätestens am 16. März 94 (s. o. S. 623, 3).

[4]) Ant. 20, 11, 2. Nach dem Prooem. 2 war Josephus besonders durch Epaphroditus zur Vollendung ermuntert worden. Diesem ist auch die Archäologie sowie die Selbstbiographie und das Werk c. Apion. gewidmet. Er war ein Jude (c. Apion. 2, 41) und kann schon deshalb nicht mit dem freigelassenen Epaphroditus, der Sekretär Neros war und von Domitian hingerichtet wurde (Tacit. ann. 15, 55. Sueton. Ner. 49. Domit. 14. Dio Cass. 63, 29. 67, 14), identisch sein. Wahrscheinlich ist der von Josephus erwähnte Epaphroditus identisch mit dem von Suidas, Lexicon sub v. Ἐπαφρόδιτος erwähnten Grammatiker Epaphroditus, der nach Suidas zu Rom bis unter Nerva († 25. Jan. 98) lebte und bei seinem Tode 75 Jahre alt war. Vielleicht bezieht sich auf ihn eine zu Rom gefundene Marmor-Statue, die eine sitzende Person darstellt, die in der Hand ein Band mit der Inschrift M. Mettius Epaphroditus Grammaticus graecus hält. (Vgl. Cohn, Epaphroditos n. 5, in Pauly-Wissowa, Real-Encycl. V, 2711 f.; Vincent, Chronologie des oeuvres de Josèphe in RB 1911 (N. S. VIII, 366—383, p. 377). Vgl. über den Epaphroditus Vincent (l. c. p 376 ss.).

[5]) Prooem. 2.

die fremden Völker überhaupt mit den Juden zu versöhnen und den bei manchen tief eingewurzelten Widerwillen gegen sie und ihren Gott zu heben.[1])

Im Vorwort[2]) heißt es, daß der Verfasser aus hebräischen Werken geschöpft und das darin Enthaltene, „ohne etwas wegzulassen oder beizufügen," griechisch dargestellt habe. Ob dies geschehen, müßte sich zunächst in dem großen Abschnitt von Buch 1, 1–11, 6, in welchem die jüdische Geschichte bis auf Esdras und Nehemias behandelt wird, zeigen. Allein wenn auch die Heilige Schrift nach dem Texte der Septuaginta mit gelegentlicher Verwertung des hebräischen Textes benutzt ist,[3]) so ist doch auch auf die im ersten Jahrhundert unter den Pharisäern übliche und im wesentlichen in den rabbinischen Midraschim erhaltene Schriftauslegung Rücksicht genommen.[4]) Dabei wird aus apologetischem Interesse manches, z. B. die Geschichte des goldenen Kalbes, ausgelassen[5]) und anders modifiziert[6]) und werden zur Hebung des Ansehens des jüdischen Volkes manche Legenden mitgeteilt, so z. B. über die Heldentaten Mosis im Kriege gegen die Äthiopier.[7]) Wieder anderes geht auf jüdische Überlieferung zurück, z. B., daß die Tochter des Pharao, welche den Moses an Kindes Statt annahm, Thermuthis hieß,[8]) oder auf alexandrinische oder sonstige Schriftsteller,[9]) wie Herodot, die ver-

---

[1]) Ant. 16, 6, 8.

[2]) Prooem. 2 (zu Anfang) und 3 (am Ende).

[3]) Daß der Verfasser die LXX benutzt, zeigt u. a. schon die Verwertung der in der LXX Esther stehenden Stücke, welche im Hebräischen fehlen. Im allgemeinen entspricht der von ihm benutzte LXX Text dem im Codex A enthaltenen. Vgl. Mez, Die Bibel des Josephus. Basel 1895. Thackeray p. 467 f.

[4]) Vgl. Siegfried, Die hebräischen Worterklärungen des Josephus in Stade, Zeitschr. f. d. alttestam. Wiss. 1883, 32–52.

[5]) Auch Esaus Verkauf seines Erstgeburtsrechtes, die Tötung des Ägypters durch Moses u. a. ist ausgelassen, namentlich aber jede Bezugnahme auf den Messias.

[6]) Vgl. z. B. Ant. 4, 8, 10. Übrigens finden sich bisweilen auch rationalistische Erklärungen von Wundern, z. B. Ant. 2, 16, 5, oder die entschuldigende Bemerkung, er berichte nach der Schrift, z. B. Ant. 3, 5, 2. 9, 10, 2.

[7]) Ant. 2, 10. Vgl. anderes bei Thackeray 469 f.

[8]) Ant. 2, 9, 5.

[9]) Z. B. Ant. 10, 11, 7 über die Erbauung eines herrlichen Palastes durch Daniel zu Ecbatana, welcher als Mausoleum für die medischen, per-

lornen Geschichtsbücher des Berosus, Hekatäus u. a., auf welche er sich bisweilen ausdrücklich beruft.

Sehr lückenhaft ist die Geschichte von Esdras und Nehemias bis zum Anfange der Makkabäerzeit. Für die letztere bis zum Tode Simons des Makkabäers (135 v. Chr.) bildet das erste kanonische Buch der Makkabäer und zwar in der griechischen Übersetzung die Hauptquelle.[1])

In dem Abschnitte 13, 8—17, 8 wird die Geschichte der Zeit vom Tode Simons bis zum Tode des Herodes (135—4 v. Chr.) dargestellt, woran sich 17, 9—13 die Geschichte des Archelaus anschließt. Besonders oft werden hier das nun verlorene Geschichtswerk des berühmten Verfassers der Geographie, Strabo,[2]) und das umfangreiche Werk des Nikolaus Damascenus angeführt.[3]) Letzterer stammte aus einer heidnischen Familie und lebte wenigstens seit dem Jahre 14 v. Chr. bis zum Tode des Herodes an dessen Hof als der vertraute Freund und Ratgeber des Königs und begleitete auch den Sohn des Herodes, Archelaus, nach Rom. Nach Josephus hatte er sein Werk als Panegyriker des Herodes, dem er in jeder Weise schmeichelte, geschrieben.[4]) Nikolaus war ein Anhänger der peripatetischen Lehre und schrieb auch mehrere

---

sischen und parthischen Könige diente. — Über Zusätze des Josephus zur Bibel, besonders aus rabbinischer Überlieferung, vgl. Edersheim, art. Josephus in Smith and Wace, Dict. of Christian biography. Vol. III. Lond. 1882 [p. 441—460] p. 456. Thackeray 469 f.

[1]) Ant. 11, 7 bis 13, 7. In Ant. 12, 3, 3 und 12, 9, 1 wird Polybius zitiert.

[2]) Ant. 13, 10, 4. 11, 3. 12, 6; 14, 3, 1. 4, 3. 6, 4. 7, 2. 8, 3; 15, 1, 2.

[3]) Ant. 13, 8, 4. 12, 6; 14, 1, 3. 4, 3. 6, 4; 16, 7, 1. — Neben Strabo und Nikolaus Damascenus hat besonders Destinon, Die Quellen des Flavius Josephus in der jüd. Arch. Buch XII—XVII = Jüd. Krieg Buch I. Kiel 1882 als Hauptquelle ein Werk eines Ungenannten und Unbekannten angenommen. Vgl. gegen diese Annahme Drüner, Untersuchungen über Josephus. Marburg 1896. Schürer I, 82 f. Thackeray 465 f. Auch Hölscher, Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüdischen Kriege. Diss. L. 1904 ist gegen die Annahme der „Anonymushypothese", wenngleich seine eigenen Versuche, die Vorlagen für die einzelnen Textstücke nachzuweisen, ebensowenig befriedigen. Vgl. Schürer, Theol. Litztg. 1904, S. 649—651. Walter Otto, Herodes. Stuttgart 1913, S. XIII f.

[4]) Ant. 16, 7, 1.

philosophische Schriften, wovon uns aber nur die Titel erhalten sind.[1])

In den drei letzten Büchern werden die Nachrichten erst wieder ausführlicher mit der Regierung Agrippas I. (41—44 n. Chr.), für welche Zeit dem Verfasser auch mündliche Berichte Agrippas II. zur Verfügung standen.

Große Sorgfalt wird in dem Werke auf die Feststellung der Reihenfolge sämtlicher Hoherpriester verwandt.[2]) Ohne Zweifel hat er dafür priesterliche Geschlechtsregister, welche, wie er selbst sagt,[3]) mit größter Sorgfalt geführt wurden, benutzen können.

Besonders wertvoll ist eine ganze Anzahl von Aktenstücken,[4]) besonders aus der Zeit Cäsars und Augustus, zugunsten der freien Religionsübung der Juden.

Die Chronologie des Josephus.

Was die Chronologie des Josephus angeht,[5]) so haben neuere Untersuchungen die alte, schon von Petavius vertretene Ansicht bestätigt, daß die von ihm im Werke über den jüdischen Krieg gebrauchten mazedonischen Monatsnamen, welche seit dem Anfange der Seleucidenherrschaft auch in Syrien üblich waren, den jüdischen Monaten[6]) gleichgestellt sind,[7])

---

[1]) Vgl. Suidas, *Νικόλαος* z. B. bei Müller, Hist. gr. III, 343 ff. S. über Nikolaus Damasc. Schürer, I, 50—57. 84; über seine philosoph. Schriften Zeller, Die Philosophie der Griechen III, 1 (3. Aufl. 1880) 629, 1.

[2]) Dies wird Ant. 20, 11, 2 betont.

[3]) c. Apion. 1, 7.

[4]) Ant. 13, 9, 2; 14, 8, 5; 14, 10, 12; 16, 6; 19, 5; 20, 1, 2. Zum Teil wenigstens stammen sie aus dem Archiv auf dem Kapitol zu Rom. Vgl. Ant. 14, 10, 1 und 26. Schürer I, 85, 19 meint, es hätten sich dort nur die römischen Urkunden befunden, die übrigen seien von verschiedenen Orten zusammengebracht. Über die offiziellen Aktenstücke bei Josephus vgl. auch Juster 1, 132—158.

[5]) Vgl. u. a. Destinon, Die Chronologie des Josephus. Kiel 1880. — Niese, Zur Chronologie des Josephus. Hermes XXVIII, 1893, 194—229. — Unger, Die Tagdata des Josephos (Sitzungsberichte der Münchener Akademie, philos.-philol. u. histor. Klasse 1893, Bd. II, 453—492), Zu Josephos, II. Die Regierungsjahre der makkabäischen Fürsten (ebd. 1896, S. 357—382), III. Regierungsjahre der Kaiserzeit, 1. Kaiserjahre, 2. Fürstenjahre (ebd. S. 383—397). Schürer I, 756—760.

[6]) S. o. S. 498 f.

[7]) Ganz sicher ist dies in folgenden Fällen: 1) B. J. 5, 3, 1 wird das Passahopfer des J 70 an dem 14. Xanthicus „nach dem Monde" = dem 14. Nisan gefeiert (vgl. Ant. 3, 10, 5 „im Monat Xanthicus, der bei

ſeine Daten auf dem Mondjahr beruhen und eine Schaltung nötig iſt, um ſie mit dem Sonnenjahr in Übereinſtimmung zu bringen. Die Regierungsdauer der römiſchen Kaiſer gibt

---

uns Niſan heißt und Jahresanfang iſt, am 14. Tage nach dem Monde"). Nach dem Paſſahfeſt ſind auch die Daten der B. J. 6, 5, 3 erwähnten Vorzeichen, nämlich der 8. Xanthicus und der 21. Artemisius und das Datum des Ausfalls der Juden (B. J. 6, 1, 3), der 1. Panemus, beſtimmt. 2) B. J. 6, 2, 1 wird geſagt, daß das tägliche Opfer zu Jeruſalem am 17. Panemus aufhörte. Nach Miſchna Taanith 4, 6 geſchah es am 17. Tammus. 3) Von vornherein wahrſcheinlich iſt auch, daß der Tag des Tempelbrandes, der 10. Loos (B. J. 6, 4, 5 und 8), nach jüdiſchem Kalender gegeben iſt, weil Joſephus ſagt, an demſelben Tage desſelben Monats ſei auch der alte jüdiſche Tempel durch Nebukadnezar zerſtört worden. Das geſchah aber nach Jeremias 52, 12 am 10. Ab = 10. Loos = Aug. 5/6. 2. Kön. 25, 8 nennt den 7. Ab, weil an dem Tage der Brand des Tempels anfing. — Die einzige Ausnahme ſcheint der B. J. 4, 11, 4 als Todestag des Vitellius angegebene 3. Apelläus des J. 69 zu machen, da der entſprechende 3. Kislev = 6. (oder 7.) Dezember wäre, Vitellius aber nach Tacitus hist. 3, 67. 79 f. am 20. Dezember, oder wie Unger („Der Todestag des Vitellius" l. c. 456—465 und „Das Apellaios Datum" l. c. 491 f.) meint, nach dem richtig verſtandenen Tacitus am 21. Dezember geſtorben iſt. Dieſes Datum würde dem 18. Kislev entſprechen und könnte möglicherweiſe wie Unger (l. c. 491 f.) meint, im Texte für 18 die Ziffer τῇ ιη geſtanden haben und dies als τρίτῃ gedeutet worden ſein. Gewöhnlich nehmen aber auch die Vertreter der Anſicht, daß bei Joſephus die mazedoniſchen Monatsnamen für die entſprechenden jüdiſchen ſtehen (z. B. Noris, Annus et epochae Syromacedonum I, 3 p. 48 sqq. ed. Florent. 1691 und Ideler, Handbuch der Chronologie I, 400 f.) an, daß hier ausnahmsweiſe Joſephus nach dem tyriſchen Kalender, nach welchem der 3. Kislev dem 20. Dezember des julianiſchen entſprechen würde, gerechnet habe. So auch Schürer I, 757, 25. Im Kalender von Tyrus haben die auf einander folgenden Monate Dystrus, Xanthicus, Artemisius, Dasius und Panemus 31 Tage, die übrigen nur 30. Das Jahr beginnt mit dem 1. Hyperberetäus = Okt. 19; der erſte Xanthicus iſt = April 18. Vgl. Kugler, Von Moſes bis Paulus. Münſter 1922, S. 459. Vgl. über den tyriſchen Kalender Ginzel, Chronologie 3, 29 f. — Nieſe a. a. O. S. 197—208 hat überhaupt zu beweiſen geſucht, daß der Kalender des Joſephus im Bellum Judaicum mit wenigen Ausnahmen ein julianiſcher und dem tyriſchen, alſo einer Rechnung nach dem Sonnenjahre gleich ſei. Schwartz, Chriſtliche und jüdiſche Oſtertafeln (Abhdlgn. d. Geſ. d. Wiſſ. zu Göttingen. Phil.-hiſt. Klaſſe N. F. Bd. VIII, 6 Berlin 1905) Cap. IX (und ebd. in Die Aeren von Geraſa und Eleutheropolis, Nachrichten d. Geſ. d. Wiſſ. zu Gött. Phil.-hiſt. Klaſſe 1906 S. 345) ſagt ſogar, Joſephus habe überhaupt ausnahmslos nach dem tyriſchen Kalender gerechnet. Dieſe Anſchauung iſt nicht weſentlich von der ſchon von Scaliger, Baronius u. a. und neuerdings von Hoffmann, De imperatoris Titi temporibus recte definiendis, Marburg 1883, vgl.

Josephus nach dem römischen Kalender[1]) in Jahren, Monaten und Tagen.[2])

Die Selbstbiographie des Josephus.

3) Die **Selbstbiographie** oder das Leben des Josephus (*Ἰωσήπου βίος*) enthält, abgesehen von einigen biographischen Bemerkungen am Anfang und am Schluß (1–6. 75–76), nur eine Verteidigung des Verhaltens des Josephus in Galiläa vor dem Beginn des eigentlichen Kampfes mit den Römern. Die Schrift wurde durch das Erscheinen eines andern Werkes über den jüdischen Krieg hervorgerufen, worin der Verfasser, Justus von Tiberias,[3]) ein Mann, der im jüdischen Kriege eine Rolle gespielt, dann aber zu Agrippa und den Römern übergegangen war, dem Josephus nicht nur die Hauptschuld der Beteiligung von Tiberias am Aufstande in Galiläa zuschrieb, sondern ihn auch als die Seele des Aufstandes überhaupt darstellte.[4]) Dies war dem Josephus in

---

auch Schürer I, 757 f., vertretenen verschieden, daß Josephus dem tyrisch-mazedonischen Sonnenjahre folge und seine Monate von den julianischen nur durch den Namen verschieden seien. Vgl. hiergegen besonders Unger, Die Tagdata l. c. S. auch den Beweis einer durchgreifenden Datierung der Tagdaten im „jüd. Kriege" des Josephus nach dem jüdischen Kalender bei Kugler, Von Moses bis Paulus. Münster 1922, S. 459 ff.

[1]) Unger, Zu Josephos III. l. c. S. 383–397 meint, es geschehe dies im Anschluß an die von den Kanzleien ausgegangene Zählung der kaiserlichen Tribunenjahre, während Niese im Hermes l. c. 208 ff. der Ansicht ist, Josephus habe die Kaiserjahre den jüdischen Kalenderjahren in der Weise gleichgesetzt, daß er das Jahr immer mit dem 1. Nisan oder Xanthicus beginnen lasse. So z. B. rechne er das erste Jahr des Nero nicht vom 13. Oktober 54 (Tacit. ann. 12, 69), sondern vom 1. Nisan 55 an. Gegen Niese vgl. auch Schürer I, 605, 16.

[2]) Er hat die Zahl der Tage und Monate nach dem römischen Kalender berechnet, weil er die Kenntnis hiervon von den Römern hatte. Den Tag des Regierungsantrittes der Kaiser gibt er nicht an, auch nicht den ihres Todes, wenn wir von Vitellius absehen. Den des letzteren hat er datiert, weil von dem Tage an Vespasian Alleinherrscher war. Vgl. Unger, Die Tagdata etc. S. 476.

[3]) Vgl. über ihn Schürer I, 58 ff. und die dort S. 62 f. angeführte Literatur. Juster 1, 13, 5 fügt noch H. Luther, Josephus und Justus von Tiberias. Ein Beitrag zur Geschichte des jüdischen Aufstandes. Diss. Halle, 1910 hinzu; Luther mache den Justus zu einem Freunde der Römer. Man brauche aber nur Josephus, Vita 9 zu lesen, um zu sehen, wie sehr diese These zur Vorsicht mahne.

[4]) Das Buch des Justus war nach Vita 65 schon 20 Jahre vor seiner

Rom sehr unangenehm. Deshalb suchte er sich in dem „Leben“ als Römerfreund darzustellen. Das Werk ist aber nur ein kläglicher Versuch, unbequeme Tatsachen das Gegenteil von dem sagen zu lassen, was sie dartun.

Die Schrift bildet einen Anhang oder eine Fortsetzung der Archäologie. Am Ende der letzteren spricht Josephus die Absicht aus, später kurz wiederum die Geschichte des jüdischen Krieges und seines eigenen Lebens bis zum 13. Regierungsjahre Domitians darzustellen.[1]) Überdies zeigen auch die Einleitungsworte,[2]) daß sich dieses Werk unmittelbar an die Archäologie anschließt, zumal auch am Schluß der Vita „das ganze Werk der Archäologie“ dem im Vorwort zur Archäologie genannten Epaphroditus[3]) gewidmet ist. Unter diesen Umständen ist es schon an sich höchst wahrscheinlich, daß das „Leben“ unmittelbar nach der Archäologie geschrieben ist und die Abfassung kaum später als in das Jahr 94 n. Chr. fallen kann. Daß es vor dem Tode Domitians, der am 18. September 96 starb, abgefaßt wurde, folgt aber aus dem Schlusse. Dort bemerkt Josephus, er habe stets das Wohlwollen der Kaiser besessen. Er beruft sich dann auf Vespasian, Titus und dessen Nachfolger Domitian sowie dessen Gemahlin Domitia, um alsbald mit den Worten fortzufahren: Dies ist das, was von mir während meines Lebens getan wurde.

4) Das Werk „gegen Apion“ hat diesen ihm gewöhnlich[4]) gegebenen Titel nicht ursprünglich geführt, denn der- Das Werk des Josephus gegen Apion.

Veröffentlichung geschrieben, eine runde Zahl, wie sie Josephus liebt (vgl. Vincent, Chronologie des oeuvres de Josèphe, RB 1911, 370).

[1]) Vgl. Ant. 20, 11, 2 (ed. Naber IV, 312): *κατὰ περιδρομὴν ὑπομνήσω πάλιν τοῦ τε πολέμου καὶ τῶν συμβεβηκότων ἡμῖν κτλ.* Die letzteren Worte darf man nicht mit v. Gutschmid S. 374 und Schürer I, 87 u. a. von einer jüdischen Geschichte im Sinne von „unserer Erlebnisse“ erklären. Denn abgesehen davon, daß sich Josephus auch sonst oft der ersten Person Pluralis bedient, wenn er von sich redet (z. B. Ant. 6, 15, 3; 12, 5, 2; 13, 2, 1. 2, 4. 4, 6. 5, 11. 10, 1. 4. 12, 6. 13, 5), gibt er gerade vorher den Grund an, weshalb er einiges über seine Herkunft und sein Leben sagen wolle (*περὶ γένους τοῦ μοῦ καὶ περὶ τῶν κατὰ τὸν βίον πράξεων βραχέα διεξελθεῖν*). Die Vita beginnt aber gleich mit der Herkunft des Josephus.

[2]) *Ἐμοὶ δέ* etc. Das *δέ* muß sich doch auf vorhergehendes beziehen.

[3]) Er starb vor dem 25. Jan. 98 zu Rom. S. o. S. 629, 4

[4]) Nach dem Vorgang des heiligen Hieronymus. Vgl. Ep. 70 ad Magnum oratorem c. 3; de vir. ill. c. 13; adv. Jovinianum 2, 14.

ſelbe iſt weder den älteſten Kirchenſchriftſtellern bekannt, noch überhaupt dem Inhalt entſprechend, da Apion erſt im zweiten Buche des Werkes genannt wird. Der eigentliche Titel ſcheint vielmehr „Über das hohe Alter des jüdiſchen Volkes“ gelautet zu haben, den auch Origenes und Euſebius geben.[1]) Die wie die Archäologie und Biographie dem Epaphroditus gewidmete Schrift iſt nach der in ihr ſchon erwähnten[2]) Archäologie geſchrieben und iſt eine Apologie des Judentums gegen ſeine Bekämpfer und Verleumder, unter denen Apion hervorragte. Dieſer war ein aus Ägypten[3]) ſtammender Grammatiker und Wanderredner, der beſonders über Homer Vorträge hielt[4]) und in einer ägyptiſchen Geſchichte in fünf Büchern[5]) die giftigſten Angriffe gegen die Juden richtete.[6]) Allem Anſcheine nach war er ein eitler Schwätzer.[7]) Übrigens war er bei der Abfaſſung der Gegenſchrift des Joſephus ſchon tot.[8])

In dem erſten Buche ſeines Werkes beſchäftigt ſich der Verfaſſer 1, 1—23 mit dem Nachweis des Alters des jüdiſchen Volkes, wobei er auf ägyptiſche, phöniziſche, chaldäiſche und griechiſche Quellenſchriften zurückgeht, um dann (1, 24—35) auf die Fabeln über den angeblichen Urſprung der Juden von ägyptiſchen Ausſätzigen näher einzugehen. Im zweiten Buche weiſt Joſephus (2, 1—13) die Verleumdungen des Apion zurück und verteidigt den jüdiſchen Kultus und die jüdiſchen Gebräuche. Dann will er, um den Vorwurf, die Juden hätten nichts zur allgemeinen Kultur beigetragen, zu entkräften,

---

[1]) Περὶ τῆς τῶν Ἰουδαίων ἀρχαιότητος. Vgl. Orig. c. Cels. 1, 6. 4, 11. Eus. H. E. 3, 9; Praep. evang. ed. Gaisford 8, 7, 21. 10, 6, 15. — Porphyrius, De abstinentia 4, 11 hat den Titel πρὸς τοὺς Ἕλληνας.

[2]) c. Ap. 1, 1 und 10 u. 2, 40; über die Geſch. des jüd. Krieges ebd. 1, 9 f. Das Werk iſt nicht nach 97 geſchrieben, da Epaphroditus Anfang 98 ſchon geſtorben war. S. o. S 629, 4.

[3]) Isidore Lévy, Apion était-il Alexandrin? in Notes d'histoire et d'épigraphie N. VII (in REJ Tome XLI Paris 1900, p. 188—195) tritt der Angabe von Jos. c. Ap. 2, 3, daß Apion nicht in Alexandrien geboren war, bei.

[4]) Seneca Ep. 88, 40.

[5]) c. Ap. 2, 2.

[6]) Vgl. auch oben S. 504 f.

[7]) Jos. c. Ap. 12. Tiberius nannte ihn nach Plinius N. H. Praef. § 25 cymbalum mundi.

[8]) Jos. c. Ap. 2, 13.

(2, 14 ff.) zeigen, daß Moſes die Quelle ſei, aus der die griechiſchen Philoſophen geſchöpft hätten. Zum Schluß (2, 21–41) wird überhaupt die hohe Auffaſſung Gottes und des Geſetzes bei Moſes mit den unter den Griechen verbreiteten unſittlichen Anſchauungen verglichen.[1])

In dem ganzen Werke zeigt der Verfaſſer wirklich patriotiſche Geſinnung, großen Eifer für den Glauben und die Sitten des jüdiſchen Volkes und keine geringe literariſche und polemiſche Geſchicklichkeit.

Ob Joſephus noch andere als die vier genannten Werke geſchrieben hat.

Am Schluß der Archäologie erwähnt Joſephus ſeine Abſicht, ein Werk in vier Büchern zu ſchreiben „Über die Anſicht, welche wir Juden von Gott und ſeiner Weſenheit und den Geſetzen und dem Grunde, weshalb dieſelben das eine erlauben, das andere verbieten, haben.“[2]) Vermutlich hat er dieſe Abſicht ſpäter aufgegeben. Einiges aber, was in ein ſolches Werk hinein gehört haben würde, hat er in dem zweiten Buche gegen Apion behandelt.

In früherer Zeit hat man ihn mit Unrecht auch als Verfaſſer des ſogenannten vierten Makkabäerbuches angeſehen.[3])

Der Streit über Echtheit von Ant. 18, 3, 3.

Seit dem 16. Jahrhundert iſt ein lebhafter Streit über die Echtheit der im achtzehnten Buche der Altertümer ſich findenden Stelle über Jeſus geführt worden. Sie lautet: „In dieſer Zeit trat Jeſus auf, ein weiſer Mann, wenn anders man ihn einen Menſchen nennen darf. Denn er tat auffallende

---

[1]) Vgl. über die den Juden gemachten Vorwürfe etc. oben S. 505 ff

[2]) Auf das Werk verweiſt er auch Ant. Prooem. 4. Ant. 1, 1, 1. 10, 5; 3, 5, 6; 6, 6. 8, 10. 11, 2; 4, 8, 4. 8, 44. Vgl. auch B. J. 5, 5, 7. Hätte er ſeine Abſicht ausgeführt, ſo würde ſich auch wohl gezeigt haben, ob er die Schriften Philos, den er nur Ant. 18, 8, 1 als Führer der Geſandtſchaft an Caligula nennt, gekannt hat. Man führt für eine ſolche Bekanntſchaft wohl einige Stellen an, die an ſolche Philos anklingen (vgl. Thackeray p. 471), aber etwas Sicheres läßt ſich daraus nicht entnehmen.

[3]) Euſeb. H. E. 3, 10 ſchreibt dieſes Werk (worüber unten S. 641 f) dem Joſephus zu. – Die Schrift περὶ τοῦ παντος (auch genannt περὶ τῆς τοῦ παντος αἰτίας oder περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας), welche in dem dem Photius cod. 48 vorliegenden Exemplare dem Joſephus zugeſchrieben iſt, gehört vielmehr dem Hippolytus, der ſie Philoſophumena 10, 32 als ſeine eigene anführt. Vgl. Lightfoot, The Apostolic Fathers Part I. S. Clement of Rome II (L. 1890) p. 395–397. Schürer I, 90 f. Bardenhewer, Geſch. der Altkirchl. Literatur II, 517–519.

Werke[1]) (und) war ein Lehrer derer, die freudig die Wahrheit aufnehmen. Und er zog viele Juden und viele aus dem helleniſchen Volke zu ſich heran.[2]) Er war der Chriſtus. Und als ihn auf die Anklage der erſten Männer unter uns Pilatus mit dem Kreuze beſtraft hatte, ließen die nicht ab, welche ihn[3]) zuerſt geliebt. Denn er erſchien ihnen am dritten Tage wieder lebend, nachdem die göttlichen Propheten dieſes und viel anderes Wunderbare über ihn geſagt hatten. Noch bis heute hat das Geſchlecht der Chriſten, die von ihm den Namen haben,[4]) nicht aufgehört."

Die Stelle[5]) wird von den einen für echt,[6]) von andern für interpoliert,[7]) und wieder von andern für unecht angeſehen.[8]) Jedenfalls iſt die äußere Bezeugung der Stelle eine

---

[1]) *Παραδόξων ἔργων ποιητής.*

[2]) Statt *ἐπηγάγετο* lieſt Naber IV, 147 *ὑπηγάγετο* er zog fort.

[3]) Das *αὐτόν* läßt Nieſe aus.

[4]) Statt *ὠνομασμένων* (*χριστιανῶν*) haben Nieſe und Naber *ὠνομασμένον* (*φῦλον*) = das von ihm den Namen hat.

[5]) Vgl. zur Literatur Chevalier, Répertoire des sources hist. du moyen âge. Nouvelle édition. Vol. II, Paris 1907, p. 2261 ss. Linck, De antiquissimis veterum quae ad Jesum Nazarenum spectant testimoniis (= Religionsgeſch. Verſuche u. Vorarbeiten 14, 1) Gießen 1913.

[6]) So nach dem Vorgang von Natalis Alexander, Tillemont, Pagi, Uſſer, Cave u. a. von Bole, Flavius Joſephus über Chriſtus und die Chriſten, Brixen 1896; Kneller, Fl. Jos. über Jeſus Chriſtus, Stimmen aus Maria-Laach. B. LVII (Freib. 1897) 1–19. 161–174; Seitz, Das Chriſtuszeugnis des Joſephus Flavius. Hiſtor. Jahrbuch (35, 4) 1914, S. 821–831 u. a. Harnack, Der jüdiſche Geſchichtſchreiber Joſephus und Jeſus Chriſtus. Internat. Monatsſchrift für Wiſſenſchaft Kunſt und Technik 1913, 1037–1068.

[7]) Z. B. von Gutſchmid, Kleine Schriften, IV, 352–4. G. A. Müller, Chriſtus bei Flavius Joſephus, Innsbr. 1895; Th. Reinach, Josèphe sur Jésus REJ, tome XXXV (Paris 1897) p. 1–18. Kohout in Flavius Joſephus' Jüdiſcher Krieg. Linz 1901, S. 586–8.

[8]) Zuerſt im 16. Jhdt. von Hubert Gifanus und Lukas Oſiander (vgl. G. A. Müller l. c. § 6), neuerdings Schürer I, 544–549; Wandel, Der jüd. Geſchichtſchreiber Flavius Joſephus und das Chriſtentum. N. kirchl. Zeitſchrift. 1891, S. 967–987. Niese, De testimonio christiano quod est apud Jos. ant. Jud. XVIII, 63 sq. Marburgi, Index scholarum 1893/94 u. a. Norden, Joſephus und Tacitus über Jeſus Chriſtus und eine meſſianiſche Prophetie, L. 1913 (Sonderabdruck aus Bd. 31 der Neuen Jahrbücher für das klaſſ. Altertum S. 637–666).

einhellige[1]) und läßt sich nichts aus stilistischen Gründen gegen den josephinischen Ursprung des Zeugnisses einwenden.[2]) Aus der Stellung des Abschnittes in dem betreffenden Kapitel läßt sich weder für noch gegen die Echtheit ein sicherer Schluß ziehen, zumal in dem Kapitel auch sonst von Pilatus geredet wird[3]) und der Zusammenhang bei Josephus öfter etwas lose ist. Origenes, der das Zeugnis des Josephus über den Täufer[4]) anführt, erwähnt das über Jesus gar nicht, bemerkt jedoch, Josephus habe nicht an Jesus als Messias geglaubt,[5]) was aber zunächst nur sagen will, er sei kein Christ gewesen.

Die Vertreter der Unechtheit der Stelle berufen sich vorzüglich darauf, daß es innerlich unwahrscheinlich sei, daß ein Pharisäer wie Josephus so über Christus geredet habe. Gewiß vermeidet es Josephus, von den Christen und dem Messias zu reden. Mußte doch die ganze Messiashoffnung der Juden den Römern als töricht und politisch bedenklich erscheinen. Auch waren die Christen erst unter Nero verfolgt worden. Allein zu Ende des Jahrhunderts waren die Christen als eine aus dem Judentum hervorgegangene Religionsgesellschaft bekannt und durfte mancher etwas über ihren Stifter in einem Werke wie dem des Josephus erwarten. Als aber gegen Ende 93 Josephus sein Werk fertig stellte, hingen einige Mitglieder der flavischen Kaiserfamilie, deren

[1]) Die Stelle steht in sämtlichen Handschriften und wird zweimal von Eusebius angeführt H. E. 1, 11 und Demonst. evang. III, 3, 105—106 ed. Gaisford.

[2]) Vgl. von Gutschmid S. 352 f. Kneller S. 15. Reinach S. 7 und 10 gegen die von Niese gemachten Einwendungen.

[3]) Vgl. Kneller S. 162 f.

[4]) Ant. 18, 5, 2.

[5]) Orig. in Matth. 13, 55 in De la Rue III, 463. Das Zeugnis Ant. 20, 9, 1 über Jakobus den Gerechten erwähnt Origenes nicht (wohl aber Eus. H. E. 2, 23, 21), jedoch führt er c. Cels. 1, 47 aus der Archäologie (vgl. l. c. zu Matth. 13, 55) ein anderes angebliches Zeugnis des Josephus dafür an, daß die Zerstörung Jerusalems die Strafe für die Tötung des Jakobus war. Ebenso Eus H. E. 2, 23, 20. Möglicherweise haben beide die Nachricht in ihrem Josephus „über den römischen Krieg" gelesen, woraus das Chron. pasch. ed. Bonn. I, 463 die Nachricht haben will, so daß sich Origenes nur in der Angabe der Quelle ein wenig geirrt hätte (vgl. Zahn, Einl. in das Neue Test. I, 76 f. und Forschungen zur Gesch. des neut Kanons VI, 301 ff. und dagegen Schürer I, 581, 45). — Vgl. noch o S. 625, 1.

Schützling Josephus war, namentlich der Neffe des Vespasian, Flavius Clemens und seine Gemahlin Domitilla dem Christentume an. Clemens erfreute sich damals auch noch der Gunst Domitians, mit dem er im Jahre 95 zusammen Konsul war, und ist erst Anfang 96 oder Ende 95 auf Befehl des Domitian getötet worden.[1]) Daß irgend ein Christ die Stelle in den Text des Josephus, etwa um jemand für den christlichen Glauben zu gewinnen, hineingebracht hat, ist auch nicht wahrscheinlich, da sich dieser weder bei den Juden noch bei den Heiden eines besonderen Ansehens erfreute.

An sich ist es wahrscheinlicher, daß ein ursprüngliches Zeugnis über Christus durch christliche Interpolation in eins für Christus verwandelt wurde, etwa dadurch,[2]) daß an den Rand geschriebene Bemerkungen eines Christen von einem späteren Schreiber in den Text hineingearbeitet wurden.[3]) Aber auch bei dieser Annahme ist große Vorsicht nötig. Denn die Bemerkung des Josephus über Jesus: „wenn man ihn einen Menschen nennen darf,“[4]) war vielleicht nur dazu bestimmt, die heidnischen Leser des Josephus auf das Außerordentliche an Jesus hinzuweisen und die Worte: „er war der Christus,“ mußten Heiden, welche von dem Messias nichts wußten, in dem Sinne: „er ist es, den man unter dem Namen Christus kennt, von dem die Sekte der Christen ihren Namen hat,“ verstehen. Auch wäre es bei dem Eklektizismus des Josephus nichts Auffallendes, daß er der Lehre Jesu, namentlich seiner Sittenlehre, hier ein Lob spendet.[5])

[1]) Dio Cass. 67, 14. Sueton. Domit. c. 15. Vgl. Lightfoot, Clement of Rome I, 1890, p. 14–103.

[2]) v. Gutschmid S. 353.

[3]) In einem angeblichen Zitat aus Josephus bei Bratke, Das sogen. Religionsgespräch am Hofe der Sassaniden (= Texte und Untersuchungen N. F. IV, 3, 1899) S. 36 heißt es: *Ἰώσιππος . . . εὕρηκε περὶ Χριστοῦ ἀνδρὸς δικαίου καὶ ἀγαθοῦ, ἐκ θείας χάριτος ἀναδειχθέντος σημείοις καὶ τέρασιν, εὐεργετοῦντος πολλούς.* Das Zitat wird im 9. Jhdt. von dem paläftin. Abte Anastasius angeführt (Anastasii Sinaitae adv. Judaeos disputatio III. Migne PG. LXXXIX, 1248) und wird mit Recht allgemein als eine freie Anführung der Worte des Josephus angesehen. Vgl. Kneller S. 5 f. Bratke selbst neigt S. 223 ff. zu der Ansicht, es sei ein unechter Zusatz zum Josephustext. Sachlich setzt es aber nichts hinzu.

[4]) G. A. Müller S 14 nennt sie „eine versteckte Anerkennung der Gottessohnschaft Christi.“

[5]) Vgl. die Worte *„διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τἀληθῆ δεχο-*

Die einzige Stelle, welche wirklich den Verdacht einer Interpolation nahe legt, ist die über die Auferstehung Christi und die Prophezeiungen. Josephus hat die auf den Messias gehenden Weissagungen auf Vespasian bezogen, und es ist nicht anzunehmen, daß er an die Auferstehung Christi geglaubt hat. Auch ist es nicht wahrscheinlich, daß die Worte: „denn er erschien ihnen am dritten Tage lebend," etwa vom Standpunkt der Christen aus geschrieben sind und den Sinn haben sollen: „wie die Christen glaubten". Allem Anscheine nach sind sie eine Interpolation.

3. Das vierte Buch der Makkabäer.[1])

Dem Umstande, daß die im zweiten kanonischen Makkabäerbuche mitgeteilte Geschichte des Martyriums des Eleazar und der sieben makkabäischen Brüder in diesem Buche in erweiterter Form erzählt wird, verdankt das Buch seinen auch schon das apokryphe dritte Buch der Makkabäer[2]) voraussetzenden Namen. Die Geschichte dient aber hier als Erklärung des philosophischen Satzes, daß die Vernunft, d. h. die nach dem göttlichen Gesetz sich richtende Vernunft des Menschen, unbedingte Herrschaft über seine Triebe hat, namentlich über die Haupttriebe, Lust und Schmerz. Dieser Satz bildet das eigentliche Thema unseres Werkes. Der äußeren Form nach ist dasselbe eine Rede, als welche es

μένων mit Ant. 18, 1, 1, wo es von den Reden des Judas des Gaulaniters und des Zadok heißt: *ἡδονῇ γὰρ τὴν ἀκρόασιν ὧν λέγοιεν ἐδέχοντο οἱ ἄνθρωποι.*

[1]) Das Buch ist oft in Ausgaben der Septuaginta (z. B. Swete, The Old Testament in Greek III[2], Cambr. 1899) und des Josephus (z. B. ed. Dindorf II Paris 1847), allerdings nicht in der Ausgabe von Niese gedruckt. Eine alte syrische Übersetzung des griechischen Textes mit andern auf die makkabäischen Märtyrer bezüglichen Dokumenten (letztere syrisch und englisch) bietet The fourth book of Maccabees and kindred documents in Syriac, first ed. on manuscript authority by the late R. L. Bensly, with an introd. and translations by W. S. Barnes, Cambridge 1895. (Das vierte B. der Makkabäer ist nicht von Barnes englisch übersetzt.) Auf Grund des vorliegenden Materials ist der von Deißmann, Das vierte Makkabäerbuch in Kautsch, Die Apokryphen etc. II, 149—177 verdeutschte Text „konstituiert" (l. c. S. 150). Eine englische Übersetzung mit Einleitung gibt R. B. Townshend in Charles, The Apocrypha II, 653—685.

[2]) S. o. S. 592 ff.

ſich auch im Prolog[1]) charakteriſiert. Es war zur Verbreitung unter den Juden beſtimmt. Das ergibt ſich aus dem Schluß,[2]) wo nur „die Nachkommen des Abrahamsſamens, Iſraeliten" angeredet werden. Der Zweck des Werkes war, die Juden zum treuen Ausharren beim Judentum zu ermuntern.

Der perſönliche Standpunkt des Verfaſſers iſt der des gläubigen Judentums. Die äußere Etikette ſeiner Schrift iſt aber durch die griechiſche Philoſophie, nämlich den Stoizismus, beeinflußt, inſofern der Grundgedanke, die Herrſchaft der Vernunft über die Triebe, davon entlehnt iſt. Nach Euſebius lautete der Titel der Schrift „Über die Herrſchaft der Vernunft", der jedenfalls zu ihrem Inhalte paßt. Darin irrte aber Euſebius ſehr, daß er den Joſephus als Verfaſſer der Schrift anſah.[3]) Denn dagegen ſpricht einmal die Verſchiedenheit des Stiles, dann aber auch beſonders der Umſtand, daß in dem Werke das zweite Makkabäerbuch ſtark benutzt iſt, während eine Bekanntſchaft des Joſephus mit dem letzteren Buche aus ſeinen echten Schriften nicht nachweisbar iſt.[4])

Immerhin ſcheint die Schrift in der Zeit des Joſephus entſtanden zu ſein. Wo ſie entſtand, weiß man nicht.[5])

---

1) Kap. 1, 1.

2) 18. 1.

3) Vgl. Euseb. H. E. III, 10, 6, der Mann (Joſephus) habe noch ein anderes Werk edler Art *περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ, ο τινες Μακκαβαϊκὸν ἐπέγραψαν* geſchrieben. Vgl. auch Hier. de vir. ill. c. 13: Alius quoque liber ejus, qui inscribitur *περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ*, valde elegans habetur, in quo et Machabaeorum sunt digesta martyria und c. Pelag 2, 6: Joſephus Machabaeorum Scriptor historiae.

4) Vgl. z. B. Townshend p. 656 f.

5) Vgl. noch Freudenthal, Die Flavius Joſephus beigelegte Schrift über die Herrſchaft der Vernunft. Breslau 1869. Langen, Das Judentum S. 74—83. Schürer III, 524—528. Fairweather, Maccabees books of, in Hastings D. III, 194 f.

Abkürzungen.

BSt = Biblische Studien.
BZ = Biblische Zeitschrift.
BZfr = Biblische Zeitfragen.
BRW = Biblisches Realwörterbuch.
GGN = Göttinger Gelehrte Nachrichten.
Pauly-Wissowa-Kroll = Pauly's Realencyclopädie der class. Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung von G. Wissowa, herausg. von Wilh. Kroll.
PEF = Palestine Exploration Fund.
QS = Quarterly Statement.
Rb = Revue biblique.
REJ = Revue des études juives.
RG = Römische Geschichte.
RStR = Römisches Staatsrecht.
RStV = Römische Staatsverwaltung.
RVV = Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten.
SB = Sitzungsberichte.
SAW = Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften.
StML = Stimmen aus Maria Laach.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThR = Theologische Revue.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur
TübQ = Tübinger Quartalschrift.
ZAW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
ZDPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZKTh = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZNW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZWTh = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.
Bei Verlagsorten ist B. = Berlin, L. = Leipzig bezw. London, P. = Paris